



O MAL, O CRIME E A PENA: A FUNDAMENTAÇÃO MORAL DA PENA SOB UMA PERSPECTIVA HISTÓRICA E FILOSÓFICA.

Evil, Crime, And Penalty: The Moral Foundation Of Punishment From A Historical And Philosophical Perspective.

Gerson Neves Pinto

Programa de Pós-Graduação da Escola de Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. – Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8238776786204242> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4595-708X>

E-mail: gerson.p@terra.com.br

Adriana Bohnert

Programa de Pós-Graduação da Escola de Direito da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. – Brasil

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1747167311116729> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6119-2726>

E-mail: adriana.bohnert@hotmail.com

Trabalho enviado em 22 de junho de 2022 e aceito em 17 de agosto de 2022



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.



Rev. Quaestio Iuris., Rio de Janeiro, Vol. 15, N.04., 2022, p. 2390-2419.

Gerson Neves Pinto, Adriana Bohnert

DOI: 10.12957/rqi.2022.67694

RESUMO

O presente trabalho, que encontra-se localizados dentro das ciências penais e da filosofia do direito, tem por escopo estudar a fundamentação moral da pena, assim como os problemas relacionados as questões punitivas, buscando compreender onde a humanidade encontra a autorização moral para punir. Assim, em um primeiro momento foram feitas algumas diferenciações e observações pertinentes a pena propriamente dita, distinguindo punição estatal e punição interpessoal, e tratando da dualidade justiça versus punição. Posteriormente, buscando responder a pergunta “por que punir?”, foram analisadas as questões que ligam culpa, pecado, crime e punição, cujas raízes estão na origem do mal, que foi compreendido de diferentes formas ao longo da história. Nesse tocante, foi imprescindível analisar o mal na mitologia até a interpretação do mal como falha humana, sua relação com o pecado e com sua consequente punição divina em que se basearam as noções de crime e de punição estatal. Foram utilizados o método de abordagem dialético, método de procedimento histórico e comparativo, e o método de interpretação sociológico. Já a pesquisa, quanto a sua natureza, foi qualitativa teórica, e quanto aos objetivos é uma pesquisa descritiva e explicativa, utilizando-se do procedimento bibliográfico.

Palavras-chave: Fundamentação moral da pena; ética da punição; justiça versus pena; mal, pecado e crime; punição.

ABSTRACT

The present work, which is located within the criminal sciences and philosophy of law, aims to study the moral foundation of punishment, as well as the problems related to punitive issues, seeking to understand where humanity finds the moral authorization to punish. Thus, at first, we sought to make some distinctions and observations relevant to the penalty itself, distinguishing state punishment and interpersonal punishment, and dealing with the duality of justice versus punishment. Subsequently, seeking to answer the question “why punish?”, the questions that link guilt, sin, crime, and punishment were analyzed, whose roots are in the origin of evil, which has been understood in different ways throughout history. In this regard, it was essential to analyze evil in mythology until the interpretation of evil as a human failure, its relationship with sin, and its consequent divine punishment on which the notions of crime and state punishment were based. The dialectical approach, historical and comparative procedure and sociological interpretation methods were used. The research, in terms of its nature, was qualitative and theoretical, and in terms of objectives, it is descriptive and explanatory research, using the bibliographic procedure.

Keywords: Moral foundations of punishment; ethics of punishment; justice versus punishment; evil, sin, and crime; punishment.

O rigor do castigo causa menos efeito sobre o espírito humano do que a duração da pena, porque a nossa sensibilidade é mais fácil e mais constantemente afetada por uma impressão ligeira, mas frequente, do que por um abalo violento, mas passageiro. Todo ser sensível está submetido ao império do hábito; e, como é este que ensina o homem a falar, a andar, a satisfazer suas necessidades, é também ele que grava no coração do homem as ideias de moral por impressões repetidas.

Dos delitos e das Penas, Cesare Beccaria, XVI, p. 65.

INTRODUÇÃO

Analisando a história da punição e das ciências que lhe são associadas como o direito penal, e a filosofia do direito, por exemplo, observamos que os princípios que orientam as políticas criminais encontram-se arraigados nos conceitos de vingança e sofrimento. No entanto, muito embora, as penas corporais tenham sido abolidas, graças ao advento do Iluminismo, a aplicação de uma pena traz, ainda hoje, conotação com o sofrimento não só físico, mas também psicológico.

Nesse interim, Aldous Huxley nos afirma que “De uma tragédia, participamos; a uma comédia apenas assistimos” (HUXLEY, 2014, p. 341), e aproximando esse pensamento das conjecturas atuais, no que tangem as políticas criminais, podemos caracteriza-las como tragédias ou comédias? Seriam tragédias? pois, por um lado, a humanidade participa ativamente do contexto caótico no qual se encontra, visto que faz parte do ciclo vicioso de vingança e violência, repetindo um padrão histórico e arraigado a barbárie; ou seriam comédias? Por assistir as torturas, injustiças e constantes violações de direitos humanos a que são submetidos os indivíduos que delinquiram, abandonando as discussões a respeito da pena e sua fundamentação moral, considerando tais elementos como simples engrenagens de um sistema falido, parte de um problema insolúvel, desfavorecendo a pesquisa de soluções mais eficientes e no mínimo mais simpáticas? Em suma, precisamos acreditar tanto assim na punição?

É verdade que a alteração das penas corporais para penas mais brandas, foi responsável por uma noção mais digna de penas aplicadas, porém as condições estruturais das casas prisionais, a super lotação, as taxas de reincidência sempre crescentes, assim como os indices de criminalidade demonstram que existe algum descompasso entre aquilo que defende as teorias de fundamentação moral da pena dominantes e a realidade concreta.

Portanto, de uma forma geral, o presente artigo tem por objetivo demonstrar que para que hajam mudanças positivas no campo das políticas criminais no Brasil e no mundo, é preciso, antes, compreender a fundamentação moral da pena e a pena propriamente dita através das inúmeras formas com que foram construídos seus conceitos e aplicações ao longo da história, assim como os problemas



relacionados as questões punitivas, buscando compreender onde a humanidade encontra a autorização moral para punir aqueles que violam as normas estabelecidas com o intuito de manter coesa a comunidade, tentando explicar, em síntese, como a humanidade chegou a sua percepção atual destes elementos. Assim, buscou-se estabelecer que os principais problemas da punição são, em primeiro lugar, responder à pergunta “por que punir?” e em segundo, estabelecer a correta relação entre justiça e punição. Para buscar respostas racionais para essas questões, é necessário regressar às discussões que ligam culpa, pecado, crime e punição, cujas raízes estão na origem do mal, que foi compreendido de diferentes formas ao longo da história. Nesse tocante, foi imprescindível analisar o mal na mitologia até a interpretação do mal como falha humana, sua relação com o pecado e com sua consequente punição divina em que se basearam as noções de crime e de punição estatal.

Quanto a metodologia, utilizou-se o método de abordagem dialético, método de procedimento histórico e comparativo, e o método de interpretação sociológico. Já a pesquisa, quanto a sua natureza, foi qualitativa teórica, e quanto aos objetivos é uma pesquisa descritiva e explicativa, utilizando-se do procedimento bibliográfico.

AS PARTICULARIDADES DO ESTUDO DA PENA

Temas como a finalidade da pena criminal, bem como a reflexão a respeito dos problemas relacionados a essa finalidade, não são novos. Acompanham o desenvolvimento da civilização e fazem parte de uma agenda de discussões que englobam as ciências filosóficas, as doutrinas do Estado e da ciência do Direito Penal.

Neste ponto, importa analisar os aspectos que se relacionam com a pena, e que nos levam a compreender melhor o conceito de “punição legal”, que são:

- (i) reprovar os agentes responsáveis que descumpriram a lei ou que cometeram um ato ilícito sem desculpas apropriadas, especialmente, reprovar o dano causado por esses atos;
- (ii) causar dano ou sofrimento aos que descumpriram a lei;
- (iii) agir intencionalmente para causar dano ou sofrimento;
- (iv) retribuir de alguma forma o dano causado pelos ofensores;
- (v) contar com uma autoridade legítima para causar o dano intencional (COITINHO, 2016, p. 171).

Destarte, a punição legal é um dano, um sofrimento aplicado pelo Estado de forma intencional àquele que infringiu uma norma jurídica, sendo o agente consciente e responsável, tendo conhecimento de que seu ato é reprovável e não apresenta justificativa moralmente aceitável para o mesmo. Isto é, o Estado causa sofrimento de forma intencional para retribuir o mal causado por um indivíduo a outro.

Apesar de compreender a punição como uma instituição política, deve-se destacar que a pena existe em várias áreas privadas da sociedade, exercendo um papel semelhante nas relações interpessoais entre os indivíduos. No entanto, embora tenham semelhanças, o objetivo da punição interpessoal é muito diferente do objetivo da punição legal. Ambas visam causar sofrimento e são aplicadas por uma autoridade, portanto, são ações reprobatórias e retributivas, porém diferem no fato de que a punição interpessoal, embora tenha causado sofrimento, busca a correção do caráter do indivíduo.

Outras diferenças é o fato de que a autoridade da punição legal é política e conta com o Direito Penal para definir o que é crime e o que é permitido, além de prever um erro público, quando a punição interpessoal diz respeito a um erro privado e é aplicado por uma autoridade familiar.

Entretanto, o real problema da punição reside em como justificá-la, isto é, como se justifica um sofrimento infringido intencionalmente em resposta a um erro moral também intencional, consciente e que, conseqüentemente, causa aflição?

Partindo do pressuposto de que as normas e leis são justas e de que o indivíduo é responsável e tem conhecimento das regras infringidas, ainda assim se tem um problema moral, qual seja, como a autoridade legítima obtém a autorização moral para aplicar o sofrimento, sendo que isso não é permitido em situações corriqueiras?

Do ponto de vista da punição interpessoal, a justificção moral é facilmente estabelecida diante do fato de que o seu objetivo é a correção do caráter do indivíduo e não meramente causar sofrimento em detrimento de um dano causado a outrem, como nos lembra Coitinho: "Mas, diferentemente da punição estatal, a punição familiar visa corrigir o caráter do agente que agiu erroneamente e não apenas causar sofrimento como retribuição" (COITINHO, 2016, p. 172).

Nesse contexto, a punição é utilizada como pretexto para a reflexão e para possibilitar o arrependimento, que acarreta ou oportuniza a obtenção do perdão. O mesmo ocorre na punição legal? A pena possibilita o arrependimento do agente e, conseqüentemente, o perdão?

Torna-se, portanto, imperativo fazer uma distinção entre a justificção moral da punição e a questão da punição penal pública, assim:

[...] Como gênero, a punição se mostra como um ato reprobatório, retributivo que causa um dano intencional a um agente responsável, mas que intenciona a correção do seu caráter, e é feita por uma autoridade legítima. Entretanto, parece existir duas espécies de punição: a interpessoal e a legal. A especificidade da punição legal é que a legitimidade de sua autoridade é política, o que implica contar com o Direito Penal para dizer o que será crime e o Estado para instituir esse sistema. Outra diferença importante é que o erro é público e não privado como no caso da punição familiar ou de outra instituição não pública (COITINHO, 2016, p. 172).

Nesse ínterim, as questões relacionadas à determinação da função da pena e os problemas que ligam a busca dessa determinação são muitas e acompanham a evolução histórica da sociedade e do Direito Penal. Embora reconheça-se que os problemas da punição são abundantes, nesse momento, limitar-se-á a dois problemas centrais. A primeira dificuldade é empírica e corresponde ao fato de a pena não conseguir alcançar um de seus objetivos primordiais, que é a prevenção de novos delitos e a estabilidade social. O segundo problema relaciona-se com a dificuldade, desta vez, normativa, resultante do fato de que hoje a fundamentação da pena é analisada do ponto de vista de modelos exclusivamente retributivista e consequencialista (COITINHO, 2016, p. 171).

Dessa forma, a questão que se pretende responder é como a comunidade jurídica pode justificar o mal causado intencionalmente pelo Estado a um indivíduo que cometeu um delito. Portanto, em suma, objetiva-se justificar moralmente a instituição da pena e a sua relação com o que se considera justo, ao aplica-la (COITINHO, 2016, p. 171-172).

Outra questão a ser analisada mais minuciosamente é a relação entre justiça e punição. Ainda hoje soa como analiticamente verdadeiro que dar justiça consiste em atribuir alguma punição a alguém que seja reconhecido como culpado. Quando advogou contra a pena de morte em seu famoso livro *Dos delitos e das Penas*, Beccaria considerou que a pena não tinha razão de ser por duas razões: não parece decorrer de uma ideia de contrato social a delegação a uma outra pessoa o direito de tirar uma vida, pois a função de um tal contrato social é exatamente preservar a vida (1). E em segundo lugar, segundo Beccaria, a pena de morte não tem o efeito desejado, a saber a máxima força dissuasiva, pois como vimos na epígrafe deste artigo:

O rigor do castigo causa menos efeito sobre o espírito humano do que a duração da pena, porque a nossa sensibilidade é mais fácil e mais constantemente afetada por uma impressão ligeira, mas frequente, do que por um abalo violento, mas passageiro. Todo ser sensível está submetido ao império do hábito; e, como é este que ensina o homem a falar, a andar, a satisfazer suas necessidades, é também ele que grava no coração do homem as ideias de moral por impressões repetidas (BECCARIA, 2011, 65).

Sendo assim, A pena de morte é para Beccaria excessiva e improdutora: excessiva pois ela não cabe nos limites de um contrato e improdutora porque ela não tem a força de dissuasão do que uma prisão perpétua teria (2). Desde o tempo de Beccaria até os dias de hoje, vemos que persiste uma conexão entre justiça e castigo. No entanto, nos é natural conectar ambas as noções como se estivessem intimamente ligadas. E ninguém menos do que Platão é o autor desta conexão conceitual.

Esta conjugação que Platão fez entre dar justiça e punir encontra-se na obra *República*, livro IV, 419a-445e. Para poder unificar conceitualmente punição e justiça. Platão introduziu a sua famosa doutrina da tripartição da alma. A saber, para Platão existem três fontes motivacionais a parte *racional*,

a parte *apetitiva* (epithumia) e a parte *irascível* (thumos) ou colérica. Dada a tripartição da alma, Platão faz uma internalização da justiça. A justiça deixa de designar uma relação com uma certa propriedade entre indivíduos e passa a indicar agora em Platão primariamente a harmonia psíquica que se encontra no agente. As partes da alma podem estar em harmonia, o que promove a justiça, ou em desarmonia, o que promove a injustiça:

Na verdade, a justiça era qualquer coisa neste género, ao que parece, exceto que não diz respeito à actividade *externa do homem, mas à interna*, aquilo que é verdadeiramente ele e o que lhe pertence, sem consentir que qualquer das partes da alma se dedique a tarefas alheias nem que interfiram umas nas outras, mas depois de ter posto a sua casa em ordem no verdadeiro sentido, de ter autodomínio, de se organizar, de se tornar amigo de si mesmo, de ter reunido harmoniosamente três elementos diferentes (PLATÃO, 2014, 443d)

Por outro lado, o reverso desta história, dar a justiça consiste em recolocar as partes da alma em uma harmonia psíquica. É uma terapia da alma, é uma reposição das corretas medidas dos desejos e das motivações do agente. Assim, a injustiça são atos que provem de quem está em desarmonia psíquica entre as três partes da alma. Se a injustiça é esta desarmonia, repôr a harmonia psíquica vai ser uma terapia da alma. Ao fazer esta terapia, o agente volta a agir bem, pelo menos ele não irá agir pro mal. É isto que nos afirma Platão no seu ultimo livro *As Leis*, onde ele, não por acaso, introduz o discurso médico diretamente na parte das punições: dar a justiça significa tornar o agente sadio, na medida em que os atos injustos são considerados como doenças na alma:

Quanto aos danos injustos, mas também aos lucros injustos, no caso em que é cometendo um ato injusto que se terá obtido um lucro para alguém, que de tudo isso pode ser curado, deve ser curado considerando que a alma foram infectados com essas doenças. Agora, aqui está a direção na qual devemos buscar a cura da injustiça. (PLATÃO, 2006, 862c) (tradução nossa)(3).

O que é praticar a injustiça? Platão vai dizer que é estar num estado psíquico tal que as partes da alma estejam em desarmonia, onde, por exemplo, a parte apetitiva quer mandar quando na verdade, por natureza quem deve comandar é a parte racional. Assim, para Platão o homem justo é aquele que faz atos fundados na harmonia psíquica, a saber as suas partes irascível e apetitiva estão sob o comando da parte racional. Se é assim, podemos compreender porque dar a pena consiste em punir a pessoa. E a causa do dano é em ultima instancia a desarmonia causada pela busca do prazer. O sofrimento é o contrário do prazer e então por meio do sofrimento é reposto aquela harmonia perdida ou limitada a desarmonia em que o agente se encontra. Portanto, toda pena é uma terapia e o juiz só pode corrigir o dano causado através de uma punição. De certo modo, analiticamente, para Platão a justiça significa sempre punir o agente e, deste modo, justifica sempre a sua necessidade. Será que devemos sempre

considerar esta relação entre dar justiça e punir como algo essencial no ato de justiça como afirmava Platão? Se não, vejamos.

POR QUE PUNIR?

A fundamentação da pena e a questão “por que punir” são coisas distintas. Vicente de Paulo Barreto e Abel Fernandes Gomes alertam que, para estudar os fundamentos da punição, primeiramente é necessário responder à questão “por que se pune?”, pois ao buscar responder esta pergunta procura-se a “causa-razão da punição”, que, por sua vez, justifica a sua necessidade (BARRETO; GOMES, 2018, p. 13):

A questão em torno das finalidades pelas quais se pune diz respeito àquilo que se quer fazer da pena como instrumento de direito aplicado ao infrator e o escopo que se visa com a sua aplicação. Nessa linha, a pena passa a ser um instituto de direito penal, o qual, como ciência jurídica, irá definir as suas espécies, suas formas de execução, seus objetivos como elemento conformador das relações sociais, tudo de acordo com a Constituição, mas tudo isso que, se não guardar relação com o fundamento da punição, sempre estará mais tendente à incongruência e ao malogro (BARRETO; GOMES, 2018, p. 14).

Os autores destacam ainda para a necessidade dessa distinção entre as políticas públicas que estruturam o sistema punitivo e a punição propriamente dita, sendo que, ignorando os aspectos relacionados aos fundamentos éticos no que tange à punição, os juristas correm o risco de salientar a fragilidade do próprio sistema (BARRETO; GOMES, 2018, p. 14-19).

Quando a violência assola a sociedade, ignorando aspectos os patológicos dos indivíduos que a compõem, procuram-se formas simples para solucionar o problema. A primeira dessas soluções é a própria violência, a sociedade regressa a um estado de barbárie, portanto, nesse ponto, é negado o avanço moral da humanidade. A segunda destas soluções é a negação da punição, a qual passa a ser a única fonte de violência e sofrimento da humanidade (BARRETO; GOMES, 2018, p. 19-20).

Essas formas de lidar com o crime criam um ambiente no qual predomina o relativismo, que corresponde à característica forte de uma “[...] sociedade que diferencia para excluir e oprimir” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 20) e acaba por não responder às perguntas de forma racional e adequada, pois:

[...] não sabemos justificar em que medida a punição é parte integrante dos mecanismos de defesa de uma sociedade e, por essa razão, não se consegue estabelecer os instrumentos legais e institucionais necessários para que a sociedade possa lidar com as manifestações patológicas dos seres humanos (BARRETO; GOMES, 2018, p. 20-21).

Como já exposto anteriormente, o ato de punir acompanha a humanidade ao longo das eras, tendo diversas formas, entre elas a punição divina e a punição civil. Faz parte da essência da sociedade humana buscar pela resposta racional da pergunta “por que punir?”, e para que a resposta seja alcançada é necessário remontar as discussões a respeito da culpa e do pecado (BARRETO; GOMES, 2018, p. 20-21).

Consequentemente, as questões a respeito de culpa e do pecado relacionam-se diretamente com a natureza e com a origem do mal. Dessa forma, é indispensável analisar como a existência do mal foi explicada ao longo da história.

Existem, segundo Leibniz, três tipos de mal, o mal metafísico, que corresponde à imperfeição do ser humano, o mal físico, que é o próprio sofrimento, e, por fim, o mal moral, que equivale ao pecado (BORGES, 2010). O último mal descrito foi o que sustentou o Estado Moderno, por meio do cristianismo e das questões de punição ligadas ao crime manifestado pelo livre-arbítrio do indivíduo de violar regras de conduta e da punição de heresias (BARRETO; GOMES, 2018, p. 22).

A imperfeição do ser humano descrita no mal metafísico foi um tema amplamente discutido na teologia cristã primitiva, sem, no entanto, ter sido elaborada uma teoria final a respeito do mal. Inicialmente, acreditava-se que o mal derivava do diabo e que esse se oporia a Deus, trazendo a necessidade de estabelecer a origem do mal. Apesar das tentativas de explicar a existência do mal utilizando-se de diferentes teorias, a igreja primitiva não teve sucesso em responder a questões essenciais a respeito do tema:

[...] Se havia apenas um Deus, e se Deus era justo e bom, e se Deus amava a humanidade e criou um mundo bom, por que havia tanto mal no mundo? E Deus simplesmente permitiu esse mal ou criou o mal deliberadamente? Afinal de contas, qual era o lugar último do diabo no plano divino das coisas? Essas eram as questões com as quais a Igreja primitiva se debateu ocasionalmente, mas não as resolveu (SANFORD, 1988, p. 166).

Com o aprimoramento da mentalidade humana, não era mais possível compreender Deus em dubiedade, ou seja, afirmar que o mal fora criado por ele, pois haviam sido engrandecidas as ideias de um Deus justo e bom. Portanto, afirmar que Deus, sendo totalmente bom, criou o mal de forma deliberada resultaria na necessidade de explicações que não poderiam ser dadas naquele momento. Dessa forma, foram dadas muitas soluções.

A primeira dessas soluções foi afirmar que o mal não tinha origem em Deus, mas sim no homem. Afirmava-se que o homem criara o mal, pois foi ele que caiu em tentação no Jardim do Edem, permitindo que o mal entrasse na criação de Deus. No entanto, essa solução tinha um problema: de onde vinha o mal que o homem deixou entrar na criação de Deus? E por que Deus criou uma criatura

tão fraca a ponto de se permitir a prática do mal? E se o homem criou o mal de forma deliberada, seria ele tão grande quanto o seu criador?

Por outro lado, a segunda solução traz a ideia de que Deus permitiu que o mal existisse para que o homem exercitasse a moral, fazendo com que o espírito humano evoluísse. Isso era defendido por Irineu, que era Bispo de Lyon, que afirmava que "[...] a queda do homem era uma benção, pois isso era essencial para o desenvolvimento do homem à perfeição" (SANFORD, 1988, p. 167).

Ainda, acreditava-se que Deus havia criado dois mundos: um deles o mundo físico e presente, que era predominantemente mal; e mundo futuro e eterno, que era reservado ao bem e destinado ao homem de bem (SANFORD, 1988, p. 169).

Reconhece-se, portanto, que o mal corresponde a um desafio para áreas como filosofia, teologia, ciências sociais e humanas de uma forma geral. Com o tempo e com o aprofundamento dos estudos a respeito do tema, chegou-se à conclusão de que o mal não existiria de forma independente, era, necessariamente uma manifestação da vontade humana. Para a Igreja Católica, o mal se relacionava com o pecado, no entanto, na cultura greco-romana, existia uma diferenciação entre o mal considerado físico e aquele considerado moral (BARRETO; GOMES, 2018, p. 22).

Nesse sentido, Ricoeur destaca que é muito importante manter essa distinção entre o mal sofrido e o mal praticado, pois é comum colocar no mesmo nível ocorrências como a morte, o sofrimento e o pecado, o que resulta em uma tomada do sofrimento como referência, distanciando a questão do mal do pecado e da culpabilidade (RICOEUR, 1988, p. 23).

Entende-se por mal moral ou pecado aquilo que determina se a ação praticada por um ser humano será imputada, acusada e repreendida:

A importação consiste em consignar a um sujeito responsável uma achado suscetível de apreciação moral. A acusação caracteriza a própria ação como violação do código ético dominante na comunidade considerada. A repreensão designa o juízo de condenação, em virtude do qual o autor da ação é declarado culpado e merece ser punido (RICOEUR, 1988, p. 23).

É nesse ponto em que o sofrimento se diferencia do pecado, ou do mal moral. O sofrimento modifica o caráter do indivíduo, é o oposto do prazer, diminuindo a integridade psíquica, física e espiritual do agente responsável (RICOEUR, 1988, p. 23-24).

O reconhecimento, ou a equivalência do mal com o pecado tem matriz na Bíblia Sagrada, onde são considerados sinônimos. Pecado, no Antigo Testamento, tinha vários contornos, sendo que os mais significativos eram associados à culpa, à prática de delitos, às transgressões e às iniquidades (BARRETO; GOMES, 2018, p. 22).

Nos contextos moderno e pós-moderno, no que tange às ciências jurídicas, é possível observar que a questão do mal é abordada de forma muito rudimentar, o que reflete nas concepções de crime e de violações de direitos humanos (BARRETO; GOMES, 2018, p. 23). Talvez por essas razões é que o mal e tudo o que se relaciona a ele é um tema e um problema constante na história do pensamento ocidental, pois essa questão se encontra no âmago dos questionamentos humanos desde que passaram a ser bípedes e terem conhecimento do mundo ao seu redor. Faz parte, portanto, de uma concepção de mundo como um todo, independentemente de culturas ou religiões (NEIMAN, 2003, p. 20).

Nesse interim, para compreender como entendemos o crime, a pena e sua fundamentação moral, importa refazer o caminho, da relação entre pecado, crime e punição. É preciso retornar às raízes do mal para compreender como se moldou as ideias de punição que dominam as ciências jurídicas nos dias atuais, entendendo também a sua relação com os Direitos Humanos, pois este é o eixo ético jurídico do Estado Democrático de Direito.

A ORIGEM DO MAL

Ao se tornar racional, tendo consciência de sua própria existência e do mundo que o rodeia, o homem passou a buscar explicações para tudo que vai além dos seus instintos animais e da satisfação de suas necessidades biológicas. Buscando a origem do mundo e do próprio homem, o universo mítico foi criado, e, ao pensar em seu surgimento e existência,

[...] o ser humano conclui que a sua vida não era aquela para a qual foi criado por um ser Supremo. Essa frustração torna-se uma ansiedade culpada, que somente será resolvida pela aceitação de que houve um acidente inicial na história da humanidade que permanece na existência humana e que se pode chamar de “pecado” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 25).

Essa dualidade, pecado e culpa, deu origem ao mito, que buscou aproximar o homem de sua origem e explicar sua existência, mesmo que de formas distintas, de acordo com os diferentes sistemas religiosos e filosóficos. Entretanto, destaca-se que só por meio dessa relação é possível vislumbrar a raiz da punição.

De acordo com Barreto e Gomes, para compreender a relação entre pecado, crime e a justificativa da punição, é preciso analisar a questão sob uma ótica fenomenológica, passando por três modelos que conceberam o problema do mal de forma distinta. O primeiro modelo é o cosmológico, no qual o ser humano é limitado e interpreta sua existência como um pecado por si só. O segundo é o modelo que representa a transição do naturalismo para a relação que se estabelece entre o homem e o

cosmo. Por fim, o terceiro modelo é o ponto helênico, no qual o mal e o pecado são interpretados como um rompimento do homem com Deus (BARRETO; GOMES, 2018, p. 26).

O modelo cosmológico relaciona-se diretamente com o surgimento do mito e tem início a partir do momento em que o ser humano toma consciência de sua própria existência, observa o mundo que o rodeia e busca respostas para os acontecimentos que não consegue controlar. As respostas que apresentam são, em sua maioria, mágicas e buscam controlar e manipular as forças naturais (BARRETO; GOMES, 2018, p. 26).

O mito, nesse sentido, é tido como o relato de uma história da origem do mundo, do próprio homem e dos acontecimentos subsequentes que levaram o ser humano a ser o que é. Portanto, é uma história sagrada e que fornece modelos de comportamento, dando significado e atribuindo valor à vida (ELIADE, 1989, p. 10-14):

[...] os mitos relatam não só a origem do Mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se transformou naquilo que é hoje, ou seja, um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando segundo determinadas regras. Se o mundo *existe*, se o homem *existe*, foi apenas porque os Seres Sobrenaturais desenvolveram uma actividade criadora nas ‘origens’. Mas outros acontecimentos tiveram lugar depois da cosmogonia e da antropologia e o homem, *tal como é hoje*, é o resultado directo desses acontecimentos míticos, *é constituído por esses acontecimentos*. É mortal, porque qualquer coisa se passou *in illo tempore*. Se essa coisa não tivesse acontecido, o homem não seria mortal: teria podido existir indefinidamente, como as pedras, ou teria podido mudar periodicamente de pele, como as serpentes, e, desse modo, seria capaz de renovar a vida, isto é, de a recomeçar indefinidamente. Mas o mito da origem da morte conta o que aconteceu *in illo tempore*, e, relatando esse incidente, explica *por que razão* o homem é mortal (ELIADE, 1989, p. 17).

O mal, segundo Ricoeur, possui dois níveis: o símbolo, em que o mal é descrito de uma forma mais primitiva, e o mito, em que o mal é descrito de forma mais elaborada. No nível simbólico, encontram-se três divisões, as quais correspondem à mácula, ao pecado e à culpabilidade. No paradigma cosmológico, a questão do mal se aproxima do nível simbólico dentro do primeiro segmento, que é a mácula.

O símbolo da mancha representa o medo de contágio pelo mal, medo da impureza que age como uma força infecciosa vinda de fora por meio do contato. O contágio ocorre pelo simples fato de estarmos no mundo, dentro de uma realidade e do momento cósmico. Isso se dá pela predominância do sentimento de medo, de temor, e esse sentimento se associa, em sua essência, à vingança, isto é, quando a pureza é violada pelo mal, pela mancha, o sofrimento é o preço a ser pago. Essa concepção é anterior a qualquer relação dessa retribuição com a existência de um Deus, manifestando-se nas primeiras tentativas de explicação do mundo e da existência humana. Essa relação entre mal cometido

e mal sofrido, de mancha e sofrimento deu suporte para a introdução do mal moral (RICOEUR, 2013, p. 34-46).

No entanto, surge a angústia do medo da impureza que é ocasionada pela diferenciação entre mal praticado e mal sofrido, na qual "[...] o homem, ainda antes de qualquer acusação direta, já se encontra acusado, em surdina, de ser responsável por toda a infelicidade do mundo; mal acusado, assim nos aparece o homem no início de sua experiência ética" (RICOEUR, 2013, p. 48), pairando sobre a sua existência a carga da vingança que sofrerá caso cometa qualquer deslize, é repreendido previamente, cuja única prevenção são os rituais de purificação que previne o sofrimento. Assim:

[...] a compreensão desencadeada pelo sentimento de ficar manchado, de ser contaminado pelo mal, se manifestava como a perda de algo importante: a pureza, a inocência, o estado inicial. Se a mancha aparece, é porque me descuidei, porque necessariamente violei um interdito, há de alguma forma uma responsabilidade moral, uma culpa de minha parte, pois o sofrimento, as doenças e a morte se devem ao descuido. Esse valor sintomático de sofrimento em relação à mancha converte-se, pois, em valor explicativo e etiológico do mal moral (MEDEIROS, 2015).

Voltando aos paradigmas, outras variantes do ponto de vista cosmológico do mal são as religiões mesopotâmicas. Nessa concepção, o homem compreende a questão do mal como intolerável e passa a buscar um responsável para colocar sobre ele a sua culpa. Surge a ideia de que o ser humano é uma vítima da vontade e dos caprichos dos deuses, pois sua existência e cultura é frágil, sendo-lhe impossível conhecer os desígnios dessas divindades (BARRETO; GOMES, 2018, p. 27).

A natureza pecadora do homem é uma patrimônio herdado das gerações anteriores, não sendo forte o suficiente para escolher agir entre o bem e o mal que aqui soa como uma escolha implícita e inalcançável ao ser humano. Portanto, a existência do mal em sociedade é implacável nas religiões mesopotâmicas (BARRETO; GOMES, 2018, p. 27). Assim, a palavra pecado passa a ter um significado parecido com o que se tem hoje, pois só é possível considerar pecado quando o ato praticado encontra-se no âmbito da relação existente entre Deus e o homem (BARRETO; GOMES, 2018, p. 27).

Isso faz surgir um novo paradigma, que ocorre com o enfraquecimento dos mitos e dos símbolos, dando lugar a uma compreensão da relação entre homem e divindade mais racional, sendo o paradigma judaico-cristão, que se faz a partir do contraponto helênico. Na tradição grega, os elementos irracionais que compunham o comportamento humano decorriam de uma interferência de elementos não humanos que alteram a sua forma de agir e pensar. No entanto, as religiões arcaicas distinguem-se da religião homérica por alguns fatores, sendo eles a “cultura da vergonha” e a “cultura da culpa” (DODDS, 1988, p. 36).

Nas crenças arcaicas, é notório o sentimento de desamparo e de insegurança no que se refere à agressividade divina, no sentido de que existe um nível que nunca será permitido ao homem ultrapassar, pois é impedido pelo poder e pela sabedoria dominante. As divindades têm inveja e se ofendem com qualquer acontecimento feliz que seja capaz de colocar a condição mortal acima da condição imortal reservada a esses seres superiores (DODDS, 1988, p. 37).

Tinha-se a ideia de que um sucesso exagerado do ser humano carregava um perigo sobrenatural, que decorrida da inveja divina e sobre essa ofensa cria-se um laço moral, "[...] diz-se que o sucesso produz koros — a complacência do homem que agiu demasiado bem —, que, por seu turno, gera a *hybris*, arrogância nas palavras, acções, ou mesmo pensamentos" (DODDS, 1988, p. 39), dessa forma qualquer conquista vem acompanhada do sentimento de culpa, fazendo com que se torne mal originário, pecado, cuja punição é a morte. Era, portanto, perigoso ser e se fazer feliz.

Esse laço moral destaca outra característica da religião arcaica, que é a atribuição ao sobrenatural como um operador de justiça. Na Grécia Antiga, assim como em outras culturas, moral e religião tinham origens distintas. A religião advinha da relação que o homem mantém com o mundo ao seu redor, enquanto a moral advinha da relação que mantém com outros seres humanos, ou seja, com seus semelhantes. No entanto, sempre chega o momento em que o homem não aceita mais a mesma visão a respeito dos deuses e de sua soberania e projeta no mundo sobrenatural suas exigências de justiça social (DODDS, 1988, p. 40).

Surge assim, a necessidade de uma reconciliação entre o moral e o natural, entre a natureza e a cultura, e essa reconciliação seria firmada pela moralização do cosmo que, por sua vez, é o resultado de respostas para o sofrimento do ser humano. Essa moralização do cosmo, é uma característica da cultura arcaica, pois tem como premissa a hereditariedade da culpa (BARRETO; GOMES, 2018, p. 29), pois o:

[...] aceite a ideia de culpa herdada e da punição futura, deve-se à crença na solidariedade familiar, que a Grécia arcaica partilhou com outras sociedades. Primitivas e com muitas culturas primitivas actuais. Pode ser injusto, mas apresenta-se-lhes como uma lei da natureza, que deve ser aceite: porque a família era uma unidade moral, a vida do filho era um prolongamento da do pai e ele herdava as dívidas morais do pai, tal como as comerciais (DODDS, 1988, p. 42).

A respeito da cultura da vergonha, ainda existe outra resposta que foi elaborada pela cultura grega, a qual corresponde ao *orfismo*. Isso trouxe uma alternativa para a ideia de condenação do ser humano pelas divindades por meio da concepção da imortalidade da alma, em que se dizia ser possível obter uma vida plena e feliz depois de ter tido uma vida de sofrimento, desde que essa tenha sido vivida com sabedoria (BARRETO; GOMES, 2018, p. 30).

Essa concepção tinha como premissa a crença de que dentro do homem havia um princípio divino, que corresponde a um demônio que se encontra em um corpo mortal por uma culpa originária. O demônio é imortal e existe antes do corpo físico, este último tem o único propósito de expiar a culpa, sendo que o demônio está destinado a reencarnar em vários corpos até que a culpa seja expiada por completo, ou seja, quando a alma for purificada, dando fim às sucessivas reencarnações (REALE, 1993, p. 23).

Do *orfismo* vem a concepção dualista do corpo e da alma. A alma é tida como o demônio e o corpo é o cárcere, o lugar de expiação da alma, e o homem passa a entender a si mesmo como um ser repleto de defeitos que precisam ser contidos e que lhe cabe purificar a alma através da mudança do corpo. Com essa crença, inicia-se uma revolução na forma de ver a vida humana e o mundo, “[...] a virtude dos heróis homéricos, a *areté* tradicional, deixa de ser a verdadeira virtude; a vida passa a ser vista segundo uma dimensão totalmente nova” (REALE, 1993, p. 24).

O surgimento da filosofia se liga intimamente com a memória da violência presente na *Iliada*. A vida religiosa da comunidade grega circulava os sacrifícios e tudo iniciava-se com um ato de homicídio. Essa ideia aperfeiçoou-se na crença *órfica* (BARRETO; GOMES, 2018, p. 30-31), comentada acima.

Mencionou-se que a alma demoníaca, porém derivada do divino, encontra-se em um corpo mortal para expiar uma culpa originária. A culpa originária que causou sua expulsão dos céus e da presença dos deuses decorre de um ato de perjúrio ou de um homicídio. O resultado desse pecado original seria a punição, que era a violência, a dor, o sofrimento, o medo da morte, a angústia e a opressão, sendo que isso permaneceria na história humana e estaria presente em cada ato praticado pelo ser humano (BARRETO; GOMES, 2018, p. 31).

Portanto, a visão de deuses e sua inconstância, assim como a visão do mal e da punição, foi perdendo força quando a comunidade grega passou a buscar explicação para o cosmo por meio de observações e do raciocínio (TARNAS, 1999, p. 35). Passou-se a compreender o mundo de uma forma distinta, de uma forma unitária, unificada e homogênea. O ser humano, as divindades e tudo o que os rodeava encontravam-se no mesmo plano. Não havia nada se não a natureza excluindo a noção do sobrenatural (VERNANT, 2002, p. 110).

Assim, os gregos, ao criar a filosofia, desenvolveram categorias e lógicas que culminaram no surgimento da ciência e de tudo o que advém dela. Isso marcou o momento em que o mito deu lugar à razão filosófica (REALE, 1993, p. 11).

Os filósofos que iniciaram o movimento de observar a natureza e buscar explicações relacionadas à razão para os acontecimentos da vida, analisavam o mal como uma espécie de cegueira

dada pelos deuses. Não havia a culpa na cultura grega, mas sim a vergonha que o indivíduo sentia perante a sociedade a qual pertencia. Para que a vergonha se tornasse culpa, precisou de um processo de moralização, no entanto, a culpa continuava indefinida (BARRETO; GOMES, 2018, p. 31).

A inclusão do sentimento de culpa na cultura grega foi feita aos poucos. Inicialmente, acreditava-se que o homem não seria responsável pelo que lhe ocorria, tanto mal quanto bem, que isso era responsabilidade dos deuses, segundo Teogonia. Já Heráclito de Éfeso afirma que deve ser permitido a todo homem conhecer a si mesmo, e que o seu caráter é que estabelece o seu destino (BARRETO; GOMES, 2018, p. 31).

Até que no século V a.C. ocorre uma mudança mais significativa na mentalidade grega a respeito do mal e da culpa. A ignorância dos indivíduos corresponderia ao verdadeiro mal, ou seja, é o resultado da ignorância do bem, pois, tendo o conhecimento do bem, não seria capaz, o agente, de praticar o mal. Sócrates, por sua vez, afirmou que ninguém pratica o mal de forma voluntária. Já Platão, acreditava que o mal era um erro de julgamento, não existindo pecado praticado por sua própria vontade e estabelece a relação entre Deus, a vontade humana e a responsabilidade. Para Platão, a divindade é isenta de responsabilidade, isto é, aquele que escolhe a forma de agir é o responsável pelas consequências (BARRETO; GOMES, 2018, p. 32). Em suas palavras, “[...] a virtude não conhece senhor; nós a possuímos na medida em que nós a honramos ou recusamos honrá-la” (PLATÃO, 2014).

Em um sentido contrário, Aristóteles interpreta o mal como algo ilimitado e multiforme, sendo que o bem possui apenas uma forma, o que indica que existe uma grande probabilidade de o indivíduo praticar o erro, pois ele possui inúmeras formas, sendo mais fácil cometê-lo. O bem, por sua vez, é mais difícil de ser praticado, pois só se concretizar de uma determinada forma (ARISTOTE, 1989, 1107a 1-15, tradução nossa).

Assim a virtude é uma disposição de caráter relacionada a uma escolha deliberada, consistindo em um meio-termo relativo a nós, a qual é racionalmente determinada e como a determinaria o homem prudente. Mas é um meio-termo entre dois vícios, um pelo excesso e outro pela falta, mas é ainda um meio-termo em alguns vícios estão abaixo e outros acima do que devemos fazer no domínio das afecções como também nas ações, uma vez que a virtude descobre e escolhe a posição do meio-termo (ARISTOTE, 1989, 1107a 1-15, tradução nossa).

Isso significa que, aos olhos de Aristóteles, as ações poderiam ter graus distintos de maldade e, no entanto, existiriam ações que o próprio nome a definiria como maldade:

Mas nem toda ação e paixão admitem um meio-termo, pois algumas têm nomes que por si mesmos implicam maldade, como o despeito, o despudor, a inveja, e, no campo das ações, o adultério, o furto, o homicídio. Todas estas coisas e outras semelhantes implicam, nos próprios nomes, que são más em si mesmas, e não o seu excesso ou

deficiência. Nelas jamais pode haver retidão, mas unicamente erro (ARISTOTE, 1989, 1107a 9-15, tradução nossa).

Essas ações, portanto, seriam censuráveis sendo más por si só. Não existe graduação na censura, o simples fato de as ações serem cometidas lhes garante a reprovação, ou seja, independem da análise das circunstâncias em que foram feitas, são reprováveis simplesmente por terem sido praticadas.

Opondo-se à ideia de que ninguém peca voluntariamente, Aristóteles elabora a teoria dos atos voluntários, definindo que existem os atos praticados voluntariamente, que ocorrem após uma deliberação, e os atos não voluntários, que não possuem deliberação prévia. Para o filósofo:

O fundamento da ação é a escolha, e a causa da escolha é o desejo dirigido a algum fim. Desta forma, para gerar a escolha que irá determinar a ação é necessário a união do desejo com o intelecto, o pensamento relacionado ao desejo, ou o desejo relacionado ao pensamento (ARISTOTE, 1989, v.VI, 1139 b5, tradução nossa).

Ou seja, as ações, tanto boas como más, não existem sem que haja caráter e pensamento. Assim, para que um ato seja considerado virtuoso e bom em sua essência, é preciso que o desejo, a razão e o sentimento do homem sejam voltados para esse fim, que sejam virtuosos e visem ao bem. Assim, surgem as primeiras ideias da responsabilidade do homem por suas ações, o que acarreta a necessidade de estabelecer o papel da punição (BARRETO; GOMES, 2018, p. 33).

No que diz respeito ao paradigma judaico-cristão, o mal possui uma perspectiva distinta. Parte-se da premissa de que a consciência é um presente de Deus, pois esse, ao criar o homem à sua imagem e semelhança, dotou o ser humano com faculdades próprias, como a sexualidade, a fala e a consciência. Nesse sentido, os primeiros pecados descritos na bíblia, como a morte de Abel por Caim, por exemplo, representam o rompimento da aliança entre Deus e o homem. O homem passa a ser, pela utilização de seu livre arbítrio, um ser ético e capaz de arcar com as consequências de seus atos (BARRETO; GOMES, 2018, p. 34).

A compreensão de que o ser humano é responsável por seus atos e pecados tem um sentido um tanto peculiar no Antigo Testamento. Existem poucas referências a respeito de uma entidade que represente o mal por si só, são três menções apenas. Isso se dá pela presença de outra entidade superior, Iahweh, que carrega em si a origem tanto do bem como do mal:

Sendo Iahweh uma totalidade de opostos, tudo provém dele, inclusive o bem e o mal. Assim, para os antigos hebreus o mal não constituía um problema. Eles acreditavam num único Deus e, se havia o bem e o mal no mundo, se o homem sofresse uma tragédia ou fosse cumulado de bênçãos, se sucumbisse a humores destrutivos e paixões más, tudo isso tinha origem em Iahweh (SANFORD, 1988, p. 39-40).

Assim, para os antigos hebreus, o mal não era exatamente um problema, pois o bem e o mal tinham origem em uma única entidade, sem que isso precisasse ser interpretado ou aceito com qualquer temor (SANFORD, 1988, p. 40).

Quando o ser humano rompe, de forma voluntária a sua aliança com Deus, mediante a prática de atos que violavam as leis do Antigo Testamento, ele não o fazia apenas de forma moral ou jurídica, mas sim divina, pois as leis estabelecidas provinham de Deus e eram, portanto, normas sagradas e a razão da existência humana. A violação dessas norma sagradas causava desagregação social e distúrbios, sendo que, nesse sentido, o pecado surge como a rejeição dos atos corretos, da retidão e da justiça. Os crimes descritos na bíblia são as formas que o mal adquire ou se revela e representam o repúdio ao papel que o homem deveria assumir, que nada mais é do que a sua participação no divino, sendo, consequentemente, responsável pela existência do mal (BARRETO; GOMES, 2018, p. 35).

O pecado não é apenas uma expressão da vontade do ser humano, mas também representa a existência de uma influência externa, sendo que o ser humano é inclinado a ceder a essa sugestão, pois é de sua natureza deixar-se pensar a prática do mal: “O pecado explica-se na tradição bíblica mais como a manifestação de uma fraqueza congênita do homem” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 35).

As ações humanas caracterizadas como pecaminosas impactam a vida da comunidade, isso dá origem a um princípio de uma teoria de punição, embora não sejam explicitados seus fundamentos filosóficos. O impacto que o pecado tem na comunidade humana se mostra por meio de desgraça ou maldição, que são as guerras, a fome, as doenças, as pestes, a destruição. Nesse sentido, Jesus Cristo teria surgido com o objetivo de socorrer a humanidade e de resgatar essa culpa ancestral (BARRETO; GOMES, 2018, p. 36).

Uma das primeiras tentativas de tratar o tema do mal no cristianismo foi a teoria elaborada por Santo Irineu, que concebia o universo como um fruto da bondade divina, sendo que a existência do pecado não diminui a importância do bem nesse universo. Compreendia que o homem era responsável por seus atos e assim responderia adequadamente à existência do mal moral no mundo, deixando a desejar no que tange à resposta a tudo o que envolve a responsabilidade divina nos acontecimentos mundanos (BARRETO; GOMES, 2018, p. 37).

A segunda tentativa foi a elaborada por Orígenes, que atribuiu ao livre-arbítrio o motivo da queda do ser humano, sendo também a origem da desigualdade e das diferenças existentes entre os homens. Dessa forma, sendo livre, o homem estava sujeito às consequências de suas escolhas. Se seguisse as premissas divinas, aproximava-se de Deus, se as violasse, afastava-se Dele e estaria destinado a viver em corpos imperfeitos. Assim, Deus criou o ser humano livre, sendo um ato bondoso, e a existência do mal estaria atrelada à liberdade humana (BARRETO; GOMES, 2018, p. 37).

A questão do mal e de sua origem é um dos temas mais importante nos estudos teológicos e filosóficos de Santo Agostinho. Porém, antes de apresentar a sua visão a respeito do tema, Agostinho analisa e diferencia o que é Deus e o que é o homem.

Deus, ao seu ver, não seria compreendido dentro de um espaço de tempo, não possuindo uma forma corpórea. Deus é soberanamente justo e bom, é eterno e mutável, é o supremo bem. Assim, tudo que deriva de Deus seria, necessariamente, bom em sua essência, sem alcançar seu grau de perfeição. São, portanto, mutáveis, recebem seu ser por participação em Deus, e, por essa razão, recebem a beleza e a bondade que provêm do modo, da espécie e da ordem estabelecidas por Deus (COUTINHO, 2010).

Nesse contexto, o mal seria a corrupção do modo, da espécie ou da ordem na qual o ser está inserido: "A natureza má, é, portanto, a que está corrompida, porque a que não está corrompida é boa. Porém, ainda quando corrompida, a natureza não deixa de ser boa; quando corrompida, é má" (AGOSTINHO, 2005).

O mal seria, então, a ausência do bem. Agostinho fixa o bem como princípio concreto, sendo o mal a sua negação. Não representa uma força adversa proporcional ao bem, não possuindo existência ontológica. Ainda, destaca-se que o mal não pode ser concebido fora do bem, pois é "nada" por definição, ou seja, para que o mal possa existir é preciso que haja uma privação de um bem que não foi o que deveria ser (GILSON, 2006, p. 273-274).

Nesse sentido, Deus, sendo supremo bem, não pode praticar o mal, sendo que todas as coisas boas e ações boas, incluindo a instrução, aproximam o homem Dele. Por outro lado, o mal moral seria a ausência de instrução no que se refere às atitudes que o ser humano devera tomar. Assim:

A origem do mal, portanto, estaria na escolha da vontade humana, no uso equivocado de seu livre-arbítrio, uma vez que Agostinho defende a nulidade ontológica do mal. Todas as coisas provêm de Deus, que é sumamente bom, sendo ele mesmo incapaz de fazer o mal. Sendo Deus criador de todas as coisas, suas obras concorrem para sua harmonia. No caso do ser humano, este pode se desviar do bem, através do exercício indevido de seu livre-arbítrio (COELHO, 2013).

Portanto, para Santo Agostinho, o mal está na natureza modificada do homem, que, ao exercitar seu livre-arbítrio, incorre em vícios. Ele define, ainda, como a fonte de todo mal a rebelião de Adão, fixando-a como pecado original, ou seja, a desobediência do homem perante Deus. O pecado, nesse sentido, nada mais é do que a ignorância do homem no que diz respeito à vida futura, buscando os bens terrenos em seu lugar. O homem, por meio de suas ações, peca, afastando-se de Deus, modificando sua natureza boa (BARRETO; GOMES, 2018, p. 38-39).

A consciência humana seria composta por três elementos, a noção de existência, o conhecimento e a vontade. São as dimensões que caracterizam um ser racional:

A este advertimiento de la personalidad consciente como traída de ser, inteligencia y propósito, atribuye Agustín el carácter de conocimiento infalible, y lo tiene porque es conocimiento de quien em sí mismo ezperimenta. Como tal, arguye, no puede en modo alguno tratarse de una ilusión, pues no se le consigue por ningún sentido corporal, sino por directa comunicación de la consciencia, independiente de toda mediación sensual o imaginativa, exento así de la posibilidad de error implícita en el conocimiento de la naturaleza o mundo circundante (COCHRANE, 1949, p. 393).

Nesse sentido, compreendendo as dimensões da personalidade e da consciência humana, de ser, conhecer e querer, destaca-se que a vontade, o elemento ‘querer’, é aquele que explica a responsabilidade do ato humano, que responsabiliza o homem pela rebelião contra Deus e sua consequente punição.

A vontade, segundo Agostinho, é regida pelo livre-arbítrio e faz parte da racionalidade humana, pois é ela que distingue o ser humano dos animais, sendo o movimento da mente dirigida a obter um objetivo e o esforço de não perdê-lo (COCHRANE, 1949, p. 434).

Assim, inicia-se a definição do pecado e do crime como manifestações da vontade humana. O pecado teria origem em uma vontade danificada, que se manifesta na “vontade de poder”, em que o ser humano abdica do desejo de fazer um bem comum e universal e busca o bem individual e privado. Portanto, o pecado é uma corrupção da alma e não do corpo:

Como tal, empieza con una decisión errónea de la voluntad, y se desarrolla como resultado de las satisfacciones físicas de aquélla derivados, hasta que finalmente lo confirma el vínculo del hábito. Sus consecuencias son de esta suerte insidiosas, de grande alcance y cumulativas, y su némesis final consiste en la frustración o la derrota de sí mismo mediante la pérdida de la genuína liberdade y poder (COCHRANE, 1949, p. 437, tradução nossa).

Para Agostinho, a liberdade que o homem possui hoje não é mais a liberdade verdadeira que Adão usufruiu no princípio e que perdeu por transgredir a ordem divina de forma deliberada. Dessa forma, não compreende o mal como algo material e, por essa razão, ele se transforma na manifestação da vontade do homem, exercida pelo seu livre-arbítrio, que, ao ver de Agostinho, era a origem do mal: “Todo mal se torna, assim, uma manifestação do pecado, e, por essa razão, não existe alma injustamente condenada a sofrer” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 40).

Não obstante, Agostinho apresenta uma saída para a libertação do pecado, que é a emancipação da cegueira e da ignorância, que são resultado da deficiência no entendimento do conhecimento humano e que nada mais seria do que olhar “para a existência e atividade do logos dentro de seu próprio peito” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 41).

Anselmo Canterbury, por sua vez, não procurou estabelecer a origem do mal ou a sua natureza, mas foi o primeiro a estabelecer uma ligação direta entre pecado e punição, ao afirmar que, como o ato

de Adão foi uma ofensa a Deus, exige-se uma reparação a ele e não uma entrega do homem ao diabo. Deu origem, dessa forma, a Teoria da Satisfação, ou Teoria Vicária, segundo a qual “[...] essa visão não era o diabo quem deveria receber uma satisfação, mas Deus. O pecado de Adão não havia entregue o homem nas mãos do diabo, mas tinha sido uma ofensa a Deus: portanto, era a justiça de Deus que precisava de satisfação” (SANFORD, 1988, p. 165).

Seria, nesse tocante, obrigação de Deus oferecer uma oportunidade para que o homem pudesse se redimir, no entanto, o homem nunca seria capaz de o fazê-lo, e, por essa razão, Deus concedeu à humanidade a pessoa do Cristo, que, pelo seu sacrifício na cruz, pagaria a dívida do homem, satisfazendo a exigência Divina de justiça (SANFORD, 1988, p. 165).

Assim, o pecado seria a manifestação da vontade humana que viola o reino divino e as consequências que ele gera precisam ser punidas. O pecado precisa ser punido e não perdoado, pois não seria aceitável que Deus perdesse o controle e a responsabilidade diante daquilo que ocorre em seu reino. Perdoar o ofensor seria a mesma coisa que não puni-lo, e, nesse sentido, não seria justo que Deus não diferenciasse entre aqueles que são culpados e aqueles que são inocentes. Portanto, Deus não poderia ter compaixão do pecador sem aplicar uma penitência (BARRETO; GOMES, 2018, p. 43).

Canterbury afirma que a honra de Deus reside no ato de punir aquele que peca e essa “[...] é uma condição preliminar para que se restabeleça em toda a sua plenitude a ordem divina, o que não acontece quando o pecador não é punido” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 44). Afirma ainda que a punição, para que consiga satisfazer a demanda Divina de Justiça, precisa resultar em uma mudança de atitude e de pensamento do indivíduo que pecou (BARRETO; GOMES, 2018, p. 45).

Dessa forma, Canterbury inaugura um modelo argumentativo que influencia os modelos de punição. Para ele, a ligação existente entre a infração e a punição do infrator serviu de base para a estruturação da ideia de crime, sofrendo um processo de laicização, no qual se passou a considerar as violações a leis estabelecidas pelo Estado e a sua consequência, que é a aplicação da pena pelo poder estatal (BARRETO; GOMES, 2018, p. 43-45).

Ainda, se faz necessário analisar o mal na perspectiva de São Tomás de Aquino. Quando Tomás de Aquino passa a estudar e entender a existência do mundo como um reflexo da perfeição e da bondade divina, as mesmas questões que inquietaram outros teólogos se apresentam, sendo uma delas o dilema da existência do mal. Mas, para elaborar suas teorias a respeito do mal, primeiro ele analisa a perfeição de Deus (CALLEGARO, 2010). Ele entende que existem diferentes tipos de perfeição no mundo e, com isso, Deus quis a perfeição em um conjunto de forma simultânea. Existem, no entanto, graus diferentes de perfeição, sendo que o elementos compostos são mais perfeitos que os elementos simples:

Aquino estabelece categorias para a representação da perfeição divina: as criaturas inanimadas e irracionais representarão a perfeição divina a modo de vestígio e, os seres humanos e os anjos, como participantes em maior intensidade do ato de ser de Deus, representarão a Sua perfeição a modo de imagem e semelhança. Com isso, nenhuma criatura se encontra, quanto à sua natureza, absolutamente privada da perfeição do bem divino, embora saibamos que as criaturas participam do Ser de Deus de modo análogo (CALLEGARO, 2010).

Após definir essa porcentagem de perfeição divina que habita em cada ser e que participa da criação, a qual é representada pela semelhança da criatura com o seu criador, diferencia-se dois níveis de perfeição existentes: em alguns seres a perfeição é efêmera e em outros é íntegra, ou seja, existem seres em que a perfeição é corruptível e em outros não. O mal, nesse sentido, encontra-se na deficiência da perfeição (CALLEGARO, 2010).

Nesse contexto, o mal não é algo concreto, não é uma substância, ele é uma ausência, uma privação do que é bom:

[...] o mal implica a ausência do bem. Mas não é qualquer ausência do bem que se diz mal. A ausência do bem pode ser tomada como privação ou como negação. A ausência do bem tomada como negação não tem razão de mal, pois, caso contrário, seriam más as coisas que não existem de nenhuma maneira, e toda coisa seria má pelo fato de não ter o bem de uma outra. Por exemplo, o homem seria mal por não ter a agilidade da cabra ou a força do leão. A ausência do bem tomada como privação é chamada mal. Por exemplo, a privação da vista é chamada cegueira (TOMÁS DE AQUINO, I, q. 48, a, 3, s.c).

Isso leva à compreensão do mal moral como a privação da liberdade do ser humano no que diz respeito aos atos relacionados à lei moral promulgada pela razão e pela lei divina. O mal como privação não ignora e não minimiza a existência do mal no mundo, portanto, não quer dizer que o mal físico ou moral não existe (BARRETO; GOMES, 2018, p. 46).

O mal se torna evidente na vida humana de muitas formas. Normalmente, é dividido entre o mal que aflige o espírito, que se chama de pecado, e o sofrimento, que se manifesta na percepção física. Os atos humanos que se caracterizam como pecados causam a consciência de culpa, que, por ser um fato desintegrador da personalidade, como afirma Freud, causa sofrimento psíquico, sendo, portanto, também um mal: “[...] o mal irá caracterizar-se por ser atraente, pois parece suprir o homem do bem que lhe falta, mas sempre trazendo para o homem alguma forma de sofrimento” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 46).

Portanto, o mal moral diferencia-se do mal metafísico, que, para Tomás de Aquino, o último decorre do primeiro, visto que a ausência do bem da natureza humana é decorrente de suas escolhas, de sua vontade. Dessa forma, o mal moral conduz o mal metafísico para a vida humana nas formas de sofrimento e dor (BARRETO; GOMES, 2018, p. 47).

Ainda, Tomás de Aquino, por conceber o mal como uma ausência, uma privação, sustenta que inexistente um mal supremo, ou o mal por essência, isto é, o mal não consistiria em algo concreto que fosse a causa de todo o mal existente no mundo, o mal seria um acidente de uma causa boa. No entanto, a questão sobre a origem do mal ainda permanece, e Tomás de Aquino elaborou três argumentos que poderiam explicar essa origem. O primeiro argumento consiste em tratar o problema do mal de uma forma menos antropocêntrica, e que a verdadeira questão reside em reconciliar a providência divina e o sofrimento do homem inocente. Em segundo lugar, afirma que os teólogos conseguem provar a existência de Deus apesar da existência do problema do mal e que esse problema tem uma solução, mesmo que ela não tenha sido encontrada ainda. Por fim, sustenta que Deus permite que o mal exista pois visa a um bem maior que o homem desconhece, mas adverte que isso não diminui a responsabilidade do homem de reduzir a incidência do mal no mundo (BARRETO; GOMES, 2018, p. 48).

É possível observar que o problema do mal, até o presente momento, foi analisado sob a perspectiva religiosa, na qual se iguala o mal ao pecado. No entanto, as questões relativas à natureza da punição permaneceu sem resposta na passagem da Idade Média para a modernidade, quando o pensamento a respeito do mal sofreu grande alteração (BARRETO; GOMES, 2018, p. 51).

Essa mudança deu origem à teoria da punição, quando o problema do mal deixou de ser apenas uma questão religiosa ligada ao pecado e passou a ser considerada também no contexto civil, tendo surgido, assim, a punição civil como resultado dos debates a respeito da natureza do mal, que perdurou pelos séculos XV, XVI, XVII, abrangendo as áreas da filosofia, da teologia e a área jurídica (BARRETO; GOMES, 2018, p. 51). Nesse sentido, Queiruga destaca que:

Como marco global, aparece antes de tudo o caráter não imediatamente religioso, mas simples e radicalmente humano do problema do mal, que assim se mostra na sua clareza elementar: como um problema que, enquanto tal, afeta a pessoa em sua mais plena humanidade (QUEIRUGA, 2011, local. 475).

Assim, não é relevante a etnia, a religião ou nacionalidade do indivíduo, no que se refere à problemática do mal. Todo ser humano está sujeito à existência e à incidência do mal, é um problema comum, sendo que as únicas variáveis são as formas como as soluções são elaboradas e como as situações são enfrentadas. Destaca-se, ainda, que, em meio ao surgimento de uma nova cultura, em

que a autonomia de todos os seres humanos e, conseqüentemente, do mundo, exige que o problema seja tratado “[...] por si próprio, com precedência lógica a todo pressuposto religioso ou não religioso” (QUEIRUGA, 2011, local. 482).

Os autores mais expressivos nessa fase de naturalização do problema do mal foram Peter Bayle e Leibniz. Os pensamentos de Leibniz surgiram como resposta à obra de Bayle, sendo que este último demonstrou a grande dificuldade na qual a humanidade se encontrava, tentando manter os paradigmas religiosos medievais diante da reforma protestante (BARRETO; GOMES, 2018, p. 52).

Bayle compreendia o mal como um escândalo impossível conciliar de forma racional. Para ele, existiam dois lados opostos que disputavam entre si. De um lado, a bondade e a onipotência de Deus, do outro, a miséria humana. Portanto, o homem seria mal e infeliz. Em outras palavras, na visão de Bayle, a racionalidade não seria capaz de responder às dificuldades que surgem do problema do mal, no entanto, ele acreditava que acima dessas dificuldades encontrava-se a fé, a qual afirma que o mal tem permissão divina para existir, e, nesse ponto, é necessário fazer com que a permissão da existência do mal seja adequada à bondade de Deus (QUEIRUGA, 2011, local. 643-662).

Assim, a importância histórica da visão de Bayle a respeito do mal se encontra no fato de ele ter denunciado a contradição na forma como se compreendia a questão do Mal em relação a Deus e à fé dos homens em sua bondade e poder (QUEIRUGA, 2011, local. 643-690).

Por sua vez, Leibniz afirma que a postura de Bayle é insuficiente. Assim, compreende que a racionalidade é um dom de Deus e busca em toda a sua obra demonstrar a compatibilidade entre a onipotência de Deus e a miséria humana. Ao advertir a necessidade de formulação correta, invertendo as questões suscitadas por Bayle, Leibniz insere:

[...] como ponto de partida da reflexão crítica não a afirmação apriorica do que Deus ‘podia ou deveria’ fazer, mas a pergunta a posteriori do que em si mesmo é possível ou impossível, estudando - segundo as exigências da nova cultura autônoma - a constituição da realidade (QUEIRUGA, 2011, local. 723).

Dessa forma, Bayle e Leibniz deram a base para as teorias da punição elaboradas por Hobbes e Grotius, dando início à laicização da punição, passando do pecado para o crime. No início da idade moderna, encontravam-se as melhores condições para a ruptura com o teológico. Assim, o problema do mal deixou de ser uma questão do homem com Deus e passou a ser a questão de maior destaque no Estado Nacional (BARRETO; GOMES, 2018, p. 52-53).

Hobbes inaugura a base filosófica para essa mudança, pois passou a compreender o ser humano como fundamento do Estado, fazendo do sujeito individual a origem do poder do Estado civil. Isso dá ao homem o poder de conhecer o mundo natural e adequar a sociedade de acordo com a sua capacidade de racionalização (BARRETO; GOMES, 2018, p. 53).

Ele contraria o pensamento Aristotélico de que o ser humano é um ser político e que convive em sociedade para atingir uma vida virtuosa e o bem comum. Estabelece que o ser humano convive em sociedade pois possui uma visão utilitária da convivência em comunidade. Não entende a convivência social como um fato natural, mas sim como uma situação criada pela necessidade do ser humano para atender os seus próprios interesses, que naturalmente são frutos de uma necessidade individual. Assim, Hobbes tenta demonstrar que o homem é autointeressado agindo de forma que seus próprios interesses sejam garantidos (OLIVEIRA, 2009, p. 33).

Isso leva à compreensão de que Hobbes via o Estado, ou o corpo político, como uma reunião de indivíduos autointeressados, a qual necessita de condições para a existência dessa convivência, que é o pacto social. É, portanto, um corpo artificial, criado pelo homem, que, antes de estabelecer a convivência social, encontrava-se no “estado de natureza”, que é uma situação de insegurança, um estado de conflito, em que não existiam as noções de certo e errado, justo e injusto, sendo um estado de ausência normativa. Surgem, então, os sentimentos do medo e da necessidade de autopreservação, que induz os homens à paz a partir do desejo de uma vida confortável e da esperança de conquistá-la por meio do trabalho (OLIVEIRA, 2009, p. 33-39).

O pacto social, portanto, é uma condição artificial contrária ao estado de natureza humano, mas é necessária para a instituição da paz. Esse contrato impõe obrigações estabelecidas mediante a utilização da racionalidade e a supressão da liberdade absoluta do indivíduo (estado de natureza), contendo os desejos humanos dentro da comunidade e impondo limitações nos direitos naturais, sendo que o motivo dos conflitos entre os membros da comunidade advém da igualdade entre seus membros. Ainda, destaca-se que o Estado concebido por Hobbes é naturalmente desigual, pois ele introduz a figura de um indivíduo superior que exerce os direitos que lhe foram transferidos quando os indivíduos que compõem a sociedade acordaram e instituíram a ordem civil (BARRETO; GOMES, 2018, p. 54).

Essa transição do estado de natureza para o Estado Civil acarreta a laicização do mal, colocando-o como crime:

Em Hobbes, o Estado civil é instituído com a finalidade essencial de garantir a segurança dos súditos. A forma de garantir o direito de cada um — que deverá necessariamente ser restringido para que se garanta a paz — é a fundação de um governo civil mediante um contrato. O contrato é o nexa entre o poder e o direito na medida em que se institui no instrumento pelo qual o poder é retirado da sua natureza

bruta e particular para ser legitimado na forma universal do direito (BARRETO; GOMES, 2018, p. 54-55).

Dessa forma, ocorre uma suspensão de juízo no que diz respeito ao julgamento do bem e do mal. Isso ocorre em decorrência da transferência de direitos para o soberano que reclama para si o direito de julgar o bem ou o mal, assim, aceitando que a obediência ou a desobediência possa resultar em pecado dentro dos membros da sociedade. No mesmo sentido, à medida em que o juízo moral passa a ser exercido pelo soberano, ocorre a laicização do pecado, que se transforma em crime. Assim, um crime é um pecado que é punido pelo soberano na mesma medida que um pecado que ocorreu na consciência do indivíduo é punido por Deus (BARRETO; GOMES, 2018, p. 55). Ou seja: "[...] um crime ou delito é um pecado que consiste em cometer (por um ato ou palavras) tudo quanto é proibido por lei, ou em omitir o que é ordenado por ela. Assim, todo crime é um pecado, mas nem todo pecado é um crime" (HOBBS, 2012, p. 232).

Assim, estabelece-se as relações entre pecado e lei e crime e lei civil. O pecado seria um ato cometido por um indivíduo cujas intenções não eram boas, por sua vez, o crime seria uma violação à lei estabelecida pelo Estado. O indivíduo que comete um ato estabelecido como crime de forma voluntária aceita as consequências do mesmo, qual seja a punição pelo soberano (HOBBS, 2012, p. 233).

A punição é, portanto, um instrumento utilizado pelo soberano para manter a ordem social estabelecida naquela comunidade, onde o cometimento de um “pecado” civil, conhecido por crime, implica uma punição aplicada pelo Estado. No entanto, falta estabelecer ainda a questão que Hobbes propõe no capítulo XXVIII de sua obra *‘Leviatã’*, em que se pergunta no que consiste o direito de punir (HOBBS, 2012, p. 247).

Ao seu ver, o ato de punir possui duas condições, a primeira consiste na permissão para o uso da força em face de qualquer indivíduo que cometa um crime, e a segunda se resume em ser uma atribuição exclusiva do Estado. Hobbes ainda destaca que o direito de punir do soberano tem origem em seu próprio direito natural, não sendo uma consequência do contrato social. Isso gera um problema, pois significa que os indivíduos não precisam se submeter à punição quando esta não for um direito atribuído ao soberano pelos seus súditos (HOBBS, 2012, p. 247).

Para solucionar o problema, Hobbes sugere que, para justificar a punição exercida pelo soberano, o direito de punir teria origem no fato de que o soberano não pode abdicar sua liberdade de punir um infrator. Nesse contexto, o fato do súdito se submeter de forma voluntária é insignificante, tendo importância apenas o fato de o soberano poder ou não punir um infrator: “Trata-se, assim, de justificar como a rendição da parte da liberdade natural do indivíduo, relativa à sua segurança, justifica

ao soberano o exercício do direito de punição por ele próprio” (BARRETO; GOMES, 2018, p. 56). Nesse sentido, conclui-se que, segundo Hobbes, o que é transferido ao soberano é o direito de punir (BARRETO; GOMES, 2018, p. 56).

CONCLUSÃO

Levando em consideração a conjuntura atual do sistema criminal onde a pena ainda possui uma conotação muito estreita com a vingança, onde a super lotação carcerária e a situação insalubre em que se encontram as casas prisionais desrespeitam os direitos fundamentais dos que se encontram encarcerados, assim como as altas taxas de criminalidade e reincidência, foi possível observar que a pena em si não tem alcançado os objetivos primordiais a que se propõe, não previne novos delitos e não favorece a estabilidade social. Ainda, notou-se que a discussão a respeito do tema tem sido relegada a marginalidade, desfavorecendo a busca por soluções mais eficientes.

Assim, o presente trabalho buscou demonstrar que para que haja um retorno das discussões e estudos do tema, trazendo novas soluções para os problemas da pena, sua fundamentação moral e aplicabilidade concreta, é necessário estudar como a humanidade chegou ao seu entendimento atual destes elementos, buscando delimitar onde encontra-se a legitimidade moral para aplicação do sofrimento titulado “pena”.

Dessa forma, primeiramente analisou-se a diferença entre a punição estatal e a punição interpessoal, onde apesar de suas semelhanças, destacou-se a maior diferença, onde a punição estatal não tem como preocupação essencial a recuperação do caráter do agente, como a punição interpessoal pretende. Posteriormente, passou-se a análise do paralelo entre justiça e punição, evidenciando a forte relação entre os dois conceitos, mas questionando se, assim como Platão defendia, é essencial que para que haja justiça, esta necessite caminhar de mãos dadas com a punição.

Em um segundo momento foi estabelecido que, para que um dos principais problemas das questões tratadas até o momento é responder a questão “Por que punir?”, e para responde-la foi necessário regressar as noções de culpa, pecado, crime e punição, que estão profundamente ligados a compreensão histórica do mal e de sua origem.

Por fim, para explicar a relação entre o mal, o pecado, o crime e a justificação da punição, é inevitável analisar a questão sob a ótica fenomenológica, explicando o mal sob três enfoques distintos. O primeiro estuda o mal do ponto de vista cosmológico, em que a existência do ser humano corresponde a um pecado por si só. O segundo panorama diz respeito à transição do naturalismo para a relação que o homem estabelece com o cosmo. O terceiro e último equivale ao contraponto helênico,

que vê o mal e o pecado como um rompimento do homem com Deus. Ou seja, analisa o mal sob as diversas formas como foi tratado na história, desde a mitologia até o momento em que foi relacionado com o pecado e a punição divina, seguindo com a transição para as noções de crime e punição estatal.

NOTAS

- (1) “O legislador deve, por conseguinte, pôr limites ao rigor das penas, quando o suplício não se torna mais do que um espetáculo e parece ordenado mais para ocupar a força do que para punir o crime. Para que uma pena seja justa, deve ter apenas o grau de rigor bastante para desviar os homens do crime. Ora, não há homem que possa vacilar entre o crime, malgrado a vantagem que este prometa, e o risco de perder para sempre a liberdade” (BECCARIA. 2011, P. 66).
- (2) “Numa nação em que a pena de morte é empregada, é forçoso, para cada exemplo que se dá, um novo crime; ao passo que a escravidão perpétua de um único culpado põe sob os olhos do povo um exemplo que subsiste sempre e se repete” (BECCARIA 2011. P. 66).
- (3) “Quant aux dommages injustes, mais aussi aux profits injustes, dans le cas où c’est en commettant un acte injuste qu’on aura obtenu pour quelqu’un un profit, ce qui de tout cela peut être guéri, il faut le guérir en considérant que l’âme a été infectée par ces maladies. Or voici dans quelle direction il faut chercher la guérison de l’injustice”. (PLATÃO, 2006, 862c).

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

AGOSTINHO, Santo. **A natureza do bem**. Rio de Janeiro: Sétimo Selo, 2005.

ARISTOTE. **Étique a Nicomaque**. Paris: Éditions Béatrice-Nauwelaerts, 1989.

BARRETO, Vicente de Paulo; GOMES, Abel Fernandes. **A ética da punição**. São Leopoldo: Unisinos, 2018.

BECCARIA, Cesare. **Dos delitos e das penas**. trad. Paulo M. Oliveira. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2011.

CALLEGARO, Ronaldo. A doutrina do mal em Santo Tomás de Aquino. **Revista Filogênese**, Marília, v. 3, n. 1, p. 66, 2010. Disponível em: [https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/RonaldoCallegaro\(66-75\).pdf](https://www.marilia.unesp.br/Home/RevistasEletronicas/FILOGENESE/RonaldoCallegaro(66-75).pdf). Acesso em: 21 out. 2020.

COCHRANE, Charles N. **Cristianismo y cultura clásica**. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1949.

COELHO, Cleber D. A nulidade ontológica do mal em Agostinho. **Seara Filosófica**, Pelotas, n. 6, p. 16, 2013. Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br/ojs2/index.php/searafilosofica/article/view/2567>. Acesso em: 20 out. 2020.

COITINHO, Denis. **Contrato & virtudes: por uma teoria moral mista**. São Paulo: Edições Loyola, 2016.



COUTINHO, Gracielle Nascimento. O livre-arbítrio e o problema do mal em Santo Agostinho. **Argumentos: Revista de Filosofia**, Ceará, n. 3, p. 126, 2010. Disponível em: <http://www.periodicos.ufc.br/argumentos/article/view/18957>. Acesso em: 20 out. 2020.

DODDS, E. R. **Os gregos e o irracional**. Lisboa: Gradiva Publicações, 1988.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do mito**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1989.

GILSON, Étienne. **Introdução ao estudo de Santo Agostinho**. São Paulo: Discurso Editorial; Paulus, 2006.

HOBBS, Thomas. **Leviatã: ou matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil**. São Paulo: Martin Claret, 2012.

HUXLEY, Aldous. Os demônios de Loudun. Trad. Sylvia Taborda. 3. ed. São Paulo: Globo, 2014.

MEDEIROS, Jonas Torres. Mitos e símbolos do mal em Paul Ricoeur: por uma consideração crítica sobre a visão moral do mundo. **Ekstasis: Revista de Hermenêutica e Fenomenologia**, [S. l.], v. 4, n. 2, p. 118, dez. 2015. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/Ekstasis/article/view/19165/16129>. Acesso em: 05 out. 2020.

NEIMAN, Susan. **O mal no pensamento moderno**. Rio de Janeiro: DIFEL, 2003.

OLIVEIRA, Fernando Antônio Sodré de. **O direito de punir do estado em Thomas Hobbes**. 2009. 127 f. Dissertação (Mestrado) - Curso de Mestrado Interinstitucional em Filosofia, Centro de Ciências Sociais e Humanas, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, 2009. Disponível em: <https://repositorio.ufsm.br/handle/1/9067>. Acesso em: 24 out. 2020.

PLATÃO. **A república**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2014.

_____, **Les Lois**. Paris, Ed. GF Flammarion, 2006.

QUEIRUGA, Andrés Torres. **Repensar o mal, da penologia à teodiceia**. São Paulo: Paulinas, 2011.

REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga**. São Paulo: Edições Loyola, 1993.

RICOEUR, Paul. **O mal: um desafio à filosofia e à teologia**. Campinas: Papyrus, 1988.

RICOEUR, Paul. **A simbólica do mal**. Lisboa: Edições 70, 2013.

SANFORD, John A. **Mal: o lado sombrio da realidade**. São Paulo: Paulinas, 1988.

TARNAS, Richard. **A epopéia do pensamento ocidental: para compreender as idéias que moldaram nossa visão de mundo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

TOMÁS DE AQUINO. **Suma Teológica**. Trad. Coordenação Pe. Gabriel C. Galache, S. J. E Pe. Fidel García Rodríguez, S. J. São Paulo: Edições Loyola, 2003.

VERNANT, Jean Pierre. **As origens do pensamento grego**. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

Sobre os autores:

Gerson Neves Pinto

Possui Doutorado na École Pratique Des Hautes Etudes - Sorbonne, Paris (2011), Mestrado em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (1998) e Graduação em Ciências Jurídicas pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos (1985). Foi professor na Universidade de Santa Cruz do Sul – UNISC e na PUC/RS. Atualmente, é professor adjunto da Escola de Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito (Mestrado e Doutorado - CAPES 6) da Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8238776786204242> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4595-708X>

E-mail: gerson.p@terra.com.br

Adriana Bohnert

Mestre em Direito Público pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS (2021). Possui Especialização em Ciências Penais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS (2017) e Graduação em Ciências Jurídicas e Sociais pela Universidade de Passo Fundo - UPF (2016). Advogada - OAB/RS 104.674.

Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1747167311116729> ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6119-2726>

E-mail: adriana.bohnert@hotmail.com

Os autores contribuíram igualmente para a redação do artigo.