

Santo Agostinho

# A mentira

## Contra a mentira



SANTO AGOSTINHO

**A mentira**  
—  
**Contra a mentira**

Tradução do latim

DOMINGOS LUCAS DIAS

Introdução

JOSÉ MARIA SILVA ROSA



A presente obra segue o antigo acordo ortográfico

*Título original:*

De Mendacio / Contra Mendacium

*Capa:*

Departamento Gráfico Paulinas

*Pré-impressão:*

Paulinas Editora – Prior Velho

*Impressão e acabamentos:*

Artipol – Artes Tipográficas, Lda. – Águeda

Depósito legal n.º 441 347/18

ISBN 978-989-673-643-9

© Maio 2018, Inst. Miss. Filhas de São Paulo  
Rua Francisco Salgado Zenha, 11 – 2685-332 Prior Velho  
Tel. 219 405 640 – Fax 219 405 649  
e-mail: editora@paulinas.pt  
www.paulinas.pt

## *Introdução*

«O que mais ardentemente a alma deseja senão a verdade?» (*Comentário ao Evangelho de São João*, 26, 5) «Ó verdade, verdade! Quão intimamente a medula da minha alma suspirava por ti! (...) A vida feliz é a alegria que vem da verdade; (...) pois todos querem a alegria que vem da verdade! (...) Criaste-nos para ti, Senhor, e o nosso coração anda inquieto até que descanse em ti.» (*Confissões*, III, 6, 10; X, 22, 33; I, 1, 1)

São célebres estas fórmulas que pontuam a vasta obra de Santo Agostinho. Com elas, em vez de entrarmos por trás, qual *porta da traição* – adequando-nos ao tema dos opúsculos *acerca da mentira* agora traduzidos –, pretendemos entrar pela frente, pela porta principal. Só por causa da verdade Agostinho se interessou e decidiu tratar o tema da mentira. Aquela, naturalmente, é preocupação primeira e última de todo o seu esforço intelectual. E não é apenas um desassossego de natureza teórica, mas sobretudo uma inquietação de índole cordial, existencial, de busca pelo alinhamento entre *o que se é*, *o que se pensa*, *o que se diz* e *o que se faz*. Com efeito, não foi só o pensamento, mas antes toda a vida do turbulento filho de Mónica que se inscreveu sob o signo da verdade. Entrou para a seita dos maniqueus porque a palavra «verdade», «verdade» estava sempre na sua boca (*Conf.*, III, 6, 11). E se atendermos à sua evolução juvenil, especialmente os dez anos que levou

enredado nos meandros da mentira maniqueia (*circuitus erroris mei*; *Conf.*, IV, 1, 1), devemos dizer que ambas as dimensões, teórica e prática, são inextrincáveis uma da outra. Pelo que, no doloroso rescaldo do *conto de fadas persa* contado por Manés (*Da Utilidade de acreditar*, 18, 36), Agostinho insista que, antes de se poder conhecer a verdade, temos de nos tornar dignos dela. Quer dizer, não se pode ver a verdade com olhos sujos; o primeiro passo é, pois, *querer* limpar a pupila da alma (*acies mentis*) para ver melhor; pretender alcançar a verdade sem esta rectidão do coração que a visa como uma seta visa o alvo, sem a humildade do *homo interior*, é afastar-se dela com o orgulho de quem se crê a sua medida, como professavam alguns filósofos que ele conhecera. Mas a verdade com que a inteligência julga e mede, também julga e mede a inteligência, insiste Agostinho no diálogo sobre *O Livre-Arbítrio* (388-395). Por isso, o livro X de *Confissões*, 1, 1 começa por confessar o que mais importa: «quero fazer a verdade no meu coração» (*uolo eam [veritatem] facere in corde meo*). Antes de a conhecer, *fazê-la*. Esta é das passagens mais significativas de Agostinho sobre o modo *recto* de nos aproximarmos da verdade. A meta tem de tornar-se já caminho. Antes de ser uma grandeza de ordem epistemológica ou noética, ela é antes uma disposição prática, cordial, um consentimento em liberdade e consciência com uma presença que lateja no mais íntimo do íntimo (*interior intimo meo et superior summo meo*; *Conf.*, III, 6, 11), que depois se reconhece como «imutável e verdadeira eternidade da verdade», Luz que ilumina toda a inteligência (*incommutabilem et ueram ueritatis aeternitatem supra mentem meam*), cujo acúmen rapta o espírito num «trepidante relance de vista» (*in ictu trepidantis aspectus*; *Conf.*, VII, 17, 23).

Não é este o lugar para – nem é possível, naturalmente – desenvolver nestas palavras introdutórias a doutrina da verdade em Agostinho, nem esboçar sequer as suas linhas mestras. Seria preciso rastrear acuradamente as polémicas havidas com os académicos (verdade de si mesmo), com os maniqueus (verdade do ser uno), com os platónicos (verdade do humilde Verbo encarnado), com os arianos (verdade do Cristo consubstancial ao Pai), com os donatistas (verdade da Igreja una), etc., seguir e dobar o fio das obras e dos anos, desde os escritos de juventude, começados em Cassiciaco, em 386, até aos últimos textos, escritos em 429, contra os pelagianos (a verdade da Graça). E pelo meio, *v.g.*, desde os *Solilóquios* (387) à *Cidade de Deus* (426); desde *O Mestre* (389) ao *Comentário à Primeira Carta de São João* (407), veríamos surgir o verdadeiro *Pedagogo* da alma em busca da «eterna verdade, da verdadeira felicidade e da feliz eternidade»: a doutrina do Mestre Interior, no qual a *pátria* se fez *via*. Em teologia e de acordo com a doutrina da revelação judaico-cristã, o preceito de *não mentir* decorre da natureza do próprio Deus: não-mentiroso e sempre fiel às suas promessas. O Verbo de Deus é a própria Verdade criadora. «Tudo foi feito por Ele e sem Ele nada do que foi feito se fez. Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens» (Jo 1,3-4). O Verbo é a luz que «ilumina todo o homem que vem ao mundo» (Jo 1,9). A relação com a verdade que liberta (Jo 8,32) é, pois, essencial, ontológica. Há uma tragédia imensa nestas palavras: «é porque eu digo a verdade que não me acreditais» (Jo 8,44). O homem tem a responsabilidade de procurar conhecer a verdade e de a *fazer* no seu coração. A mentira põe em causa a Criação, a Aliança e a Encarnação do Verbo, porque deforma a *imago Dei* no ser humano. A idolatria, criar para si um

«deus» e adorá-lo como «Deus», é por conseguinte a expressão mais acabada da mentira (Jr 10,14; 51,17). Para o cristão, *falar verdade* é honrar o Verbo em si próprio; é reproduzir à escala da sua prolação a eterna geração do Verbo pelo Pai. E a mentira mais refinada é a blasfémia e o falso testemunho, porque aí se mente sobre a realidade de Deus e se invoca hipocritamente o seu Nome Santo, a mesma Verdade (Pr 12,22).

É pois projectada na contraluz da procura da verdade que temos de situar toda a reflexão de Agostinho sobre a mentira. Até porque esta, a mentira, nunca é de si originária, mas sempre derivada e parasitária da verdade. Tal como *não-ser*, as *trevas* ou as *sombras* se dizem por relação ao *ser* e à *luz*, assim a verdade é a condição de possibilidade da mentira. Aquela é sempre primeira e original. Afirma São João (Jo 8,44) que, também desde do princípio, o diabo é mentiroso e pai da mentira (*in veritate non stabat, quia non est veritas in eo; ... quia mendax est et pater eius*). Mas não é sua a primeira Palavra, o *fiat* originário. Com efeito, à letra, *diabólico* não é o que cria, mas o que brinca e joga com as palavras, onde nunca há «Sim, sim! Não, não!» (Mt 5,37) Ao contrário do *simbólico*, que reúne e junta, *diabólico* é aquele sedutor maligno e manhoso que tanto torna forte o argumento fraco como torna fraco o argumento forte, e vice-versa, sempre entretido em criar sombras, efeitos especulares, fitas e artifícios retóricos. Foi este *ludus* que o diabo praticou desde o princípio, enredando Eva nas suas palavras, como o livro do Génesis patenteia. Na verdade, apesar de Deus ter dito a Adão e Eva (Gn 2,17) que podiam comer *de todas* as árvores do jardim (*ex omni ligno paradisi comedite*) excepto da árvore do bem e do mal, quando a serpente coleante e bífida começou a falar com Eva

(Gn 3,1), fazendo-se muito íntima e familiar, instilou logo a desconfiança a partir do pressuposto hipócrita com que lhe captou a atenção: «É verdade que Deus vos proibiu de comer *de todas* as árvores do jardim?» (*Verene praecepit vobis Deus, ut non comederetis de omni ligno paradisi?*) Eis lançada a isca; eis a serpente tornada «amiga» e a «advogada» dos direitos de Adão e Eva (assim o pretende também a exegese maniqueia). Desprevenida face a tal calúnia, Eva entrou no jogo e precipitou-se logo, qual defensora de Deus contra «tamanha mentira»: *Não, não! Não foi de todas as árvores! Foi apenas de uma, da que está no centro do jardim; no dia em que dela comermos, morreremos*. Muito astuta, a serpente nem nega nem confirma; avança simplesmente com outra suspeita ainda mais radical, a de que o próprio Deus é mentiroso, mau, bífido e invejoso: «De modo nenhum morrereis! Deus sabe que no dia em que dela comerdes, abrir-se-ão os vossos olhos e sereis como Deus, conhecedores do bem e do mal» (Gn 3,4-5). Aí Eva hesitou, ficou enredada, tentada. «E Eva viu que o fruto era bom para comer...» A força da mentira reside na sua plausibilidade, na verosimilhança ilusória com que parasita a verdade. A partir daqui a história da mentira é tão antiga como a da Humanidade. «Caim, Caim! Onde está o teu irmão Abel? – Não sei! Acaso serei eu o guarda do meu irmão?» (Gn 4,9) A palavra já não é mais inocente. As religiões, a literatura universal, a filosofia, a política, a moral que o digam.

Com efeito, se noutros contextos auscultarmos análogos mitos de origem, anteriores ou coevos ao Génesis, em todos encontramos, de um ou outro modo, esta anfibologia radical que parece habitar o fundo do humano dizer (e mesmo do divino, pretende a serpente; e Babel parece dar-lhe razão...). Assim, como fantasma primordial que

acompanha *ab origine* a emergência da linguagem na intenção de exprimir *rectamente*, fielmente, a relação entre o *verbo impresso* e o *verbo expresso*, eis que a mentira surge como a sua mesma e exacta compossibilidade. Que há de mais *especialmente* próximo da verdade que a mentira? Que o digam Ulisses, Maquiavel ou Pinóquio, para acenarmos apenas a algumas distintas e emblemáticas *figuras* de uma história universal da mentira. Ou que o diga ainda Agostinho, cujo *De Mendacio* suporta inclusive a possibilidade do conhecido e paradoxal aforismo: *Com a verdade me enganas!*

\* \* \*

Agostinho é o primeiro autor cristão a tratar *ex professo* o tema da mentira, dedicando-lhe expressamente *Acerca da Mentira* (395) e *Contra a Mentira* (420). Não é que a questão não seja por si referida noutros textos ou já não tivesse sido abordada por outros, de passagem, como Clemente de Alexandria, Orígenes, Hilário, Crisóstomo, Jerónimo, etc. Aliás, era também contra uma certa aceitação por parte de alguns autores cristãos, imbuídos de estoicismo bem-intencionado, admitindo certos tipos de mentira *útil e piedosa*, que Agostinho escrevia. Como sabemos, já Platão na *República* (389 b; 414 b-c), justamente no âmbito de um mito de origem fenício sobre o nascimento e autoctonia das raças, defendia que se devia ensinar nas escolas uma *nobre mentira* no âmbito de uma pedagogia de alcance político (embora no livro II a tenha condenado em âmbito teológico), a fim de que os homens, sabendo-se todos irmãos, ainda assim se contentassem cada um com a sua própria natureza (de ouro, prata, bronze ou ferro, e com o correspondente lugar na escala social). Mas apenas os *melhores*

(*aristoi*), isto é, os governantes, podiam mentir e conhecer a *verdade* dessa mentira, tantas vezes depois usada e administrada como *razão de Estado*. Como se sabe, a história desta impostura política, *forjada por necessidade*, encheu bibliotecas inteiras e informou até à medula muitos sistemas políticos antigos, modernos e contemporâneos, embora também sempre tenha tido oposição efectiva e filosófica (Agostinho, I. Kant, H. Arendt, N. Mandela...). Não esmoreceu, porém, tal doutrina; continua muito actual, aliás, e o seu futuro afigura-se bem risonho, como sustentavam Leo Strauss *et alii*, recentemente, em teoria política, e como a prática desta bem tem demonstrado.

Agostinho nunca se refere directamente nestes textos à *nobre mentira* de Platão, embora não se possa concluir que a desconhecia, pois muitos dos seus interlocutores (*v.g.*, Orígenes ou Jerónimo) a referem. Seja como for, a par de outros erros apontados à alma *naturaliter christiana* que era Platão (a doutrina da pré-existência da alma, a metempsicose, a reminiscência), não lhe criticou esta *perniciosa* doutrina. Sabe-se também que alguns estóicos (cf. Plutarco, *De Stoicorum repugnantibus*, 1056 a), mau grado o rigorismo moral do *Pórtico*, não recusaram a mentira *tout court* (embora sem nunca darem assentimento interior à mentira como preceito moral) e admitiram mesmo modalidades lícitas; por exemplo, a possibilidade de um médico mentir a um paciente visando resultados terapêuticos positivos (tipo mentira de *efeito placebo*). A ideia geral é a de que certas mentiras podem ser úteis sem prejudicar ninguém. A posição de Cícero, que Agostinho bem conhecia, por seu turno, parece ter evoluído com o tempo, embora não linearmente: de uma recusa terminante numa fase inicial, passou a admitir uma *mentira honesta e misericordiosa* na si-

tuação extrema em que tal podia salvar uma vida humana infeliz (cf. *Pro Ligario*, V, 16). Contudo, no *De Officiis* (I, 42, 150; III, 13, 57; XIV, 6; XIV, 59) recusa-a liminarmente no âmbito dos negócios privados. Outro grande orador, Marco Fábio Quintiliano, embora recuse a mentira por princípio, reconhece que há situações (e os exemplos que dá são variados) em que um homem de bem e virtuoso, na defesa de uma boa causa, pode mentir ou deve ocultar a verdade ao juiz (*Institutiones Oratoriae*, XII, 36-38). Podemos dizer que devemos ter o propósito geral de *não mentir!* Mas depois, na prática concreta, o mesmo é sujeito a várias *epikeiai* que o modulam em ordem a um (suposto) bem maior.

Para avaliarmos melhor a posição radical de Agostinho sobre o tema da mentira, temos de ter em conta não só o seu conhecimento do que filósofos e oradores anteriores já haviam dito sobre o assunto, o seu percurso pessoal de passagem pelos *laços do diabo* da mentira maniqueia, mas outrossim o contexto histórico mais amplo do processo de evolução da religião cristã e o que vários autores cristãos já haviam dito antes, pontualmente. Em primeiro lugar, devemos considerar o lento, complexo e muito conflituoso processo de definição da Verdade cristã – a ortodoxia confessada no *Credo* – face ao imenso cortejo de heterodoxias e de heresias cristãs que tinham começado a surgir logo no séc. II. De um modo geral, muitos destes movimentos foram chamados *gnósticos* porque defendiam que a salvação vinha pelo conhecimento (*gnôsis*) que ilumina subitamente a alma do *gnostikós*, e não pela adesão à fé, que é obscura (Heb 11,1), embora sob o nome de *gnóstico* se acobera toda uma plêiade infinda de figuras, de correntes e tendências, de narrativas bastante distintas entre si, aliás.

Para um conspecto geral desta autêntica *legião*, veja-se a obra Ireneu de Lião, *Adversus Haereses*, composta por volta do ano 180; a obra de Epifânio de Salamina, *Panarion*, escrita entre 374-377; ou a obra do próprio Agostinho, uma espécie de catálogo de heresias (de *escolhas* de outros caminhos) intitulado *De Haeresibus ad Quodvultdeum*, escrito já em 428-429. Aquilo que pode interessar para o tema *da mentira* em sentido mais estrito (para além, evidentemente, de a ortodoxia que ia sendo fixada em sucessivos concílios, *v.g.*, Niceia, em 325, ou Constantinopla, em 381, considerar as heresias como *mentiras* e os heréticos *filhos do diabo*) é que certos movimentos gnósticos, como os maniqueus e os priscilianistas, vivendo na clandestinidade e num contexto de perseguição religiosa e política, tinham desenvolvido um «preceito ao bom uso da mentira e do perjúrio» (F. Décret), segundo o qual não só não era pecado, como se estava moralmente obrigado a mentir para não denunciar os outros correligionários, não revelar as doutrinas secretas nem entregar as *escrituras sagradas* próprias de cada seita. O problema colocava-se, pois, no âmbito mais vasto do *Segredo* e dos *Mistérios* (ritos, celebrações) que envolviam as próprias doutrinas a transmitir, por vezes designadas pela significativa metáfora do *selo* (selo da boca, selo da mão, selo do seio, etc.). Mas se este preceito vingasse, dirá incisivamente Agostinho no *Contra Mendacium*, 2, 3, isso seria uma desonra e uma afronta para os Santos Mártires, já que, por essa via, não só teriam salvo a sua vida, como, em cínico acréscimo, ainda teriam evitado o pecado dos seus algozes...

Este problema também se pusera, antes, aos cristãos sem qualquer tendência gnóstica, durante as muitas perseguições de Nero, de Maximino, de Septímio Severo, de

Décio, de Diocleciano e Galério, etc.. Para os mais débeis e hesitantes na fé, colocados na alternativa de ou adorarem os deuses pagãos (idolatria) ou de morrerem confessando Cristo, poderia ter sido tentador justificar desse modo algum tipo de duplicidade, de reserva mental ou fraqueza prática, já que uma coisa seria dizer *palavras com a boca*, fazer *gestos com as mãos*, e outra bem diferente confessar a *verdade no íntimo do coração*. Esta questão precisamente haveria de desencadear, mais tarde, o tremendo conflito de Agostinho com os donatistas, que acusavam muitos bispos e sacerdotes católicos de, durante a perseguição de Diocleciano (303), terem traído a fé, e os fiéis, de terem entregado as Escrituras aos juízes pagãos, prestado culto aos ídolos, etc.. Ora, os partidários de Donato pretendiam que tais bispos e sacerdotes lapsos e pusilânimes não podiam ser depois readmitidos sem mais às ordens, mesmo após a penitência, porque, indignos, não estavam em condições morais de administrar os sacramentos. E se o fizessem, tais sacramentos seriam inválidos; donde também a necessidade de rebaptizar quem tivesse sido por eles batizado, reordenar quem tivesse sido ordenado, e assim sucessivamente.

Evidentemente, desde a perseguição de Nero que o ideal do cristianismo primitivo fora o martírio, à semelhança dos apóstolos e mártires Pedro e Paulo (e, antes ainda, de Estêvão): confessar Jesus Cristo até ao derramamento de sangue. Sabemos, porém, que a determinada altura esse ideal testemunhal tornou-se tão forte e magnético que começou a ter como efeito perverso a busca deliberada do martírio, já não como algo que se sofre, mas como algo que se provoca. O martírio como que outorgava o estatuto de *crístãos de primeira qualidade* aos que

tinham triunfado na *grande iniciação* (morte / vida), o que era afinal uma forma paradoxal e enviesada de gnose moral. Entre Scylla e Caríbdis, os pastores tiveram de redobrar os cuidados. Entre o louvor do martírio sofrido, a censura do martírio deliberadamente provocado, e o acolhimento dos arrependidos que na perseguição tinham caído, tenta-se encontrar o discurso ajustado a cada situação.

Mais tarde, na terminologia de Clemente de Alexandria (c. 150-215), o *gnóstico perfeito*, i.e., o *crístão que atingiu a perfeição espiritual*, tem os pensamentos, as palavras e os actos rectamente alinhados, pelo que pensar uma coisa, querer outra, dizer uma terceira e, finalmente, fazer ainda uma diferente é algo totalmente impensável. Anota, contudo, um matiz de peso: quando se age em vista do bem dos outros há mentiras que podem ser lícitas (*Stromata*, VII, 9, 53). E o exemplo que vem a lume é a circuncisão de Timóteo por parte de São Paulo, o qual, dissimuladamente e contra a sua convicção (1Cor 7,18-20), lhe cortou o prepúcio para que as portas das sinagogas judaicas da diáspora, na região de Derbe, Listra e Icónio, não se fechassem à pregação do Evangelho (At 16,1-3). Por outro lado, em Gálatas 2,11-21, Paulo criticara asperamente Pedro, em Antioquia, pela sua hipocrisia para com os crístãos incircuncisos vindos da gentilidade, com os quais não se sentava à mesma mesa, forçando-os assim à circuncisão e a judaizar-se.

Interpretando estes e outros passos da Escritura, a «santa gnose» de Clemente admite a possibilidade de uma «mentira» pedagógica com o fim de melhorar uma alma. E no mesmo sentido vai o seu muito dotado discípulo Orígenes, bom leitor de Platão e da Escrituras. É precisamente em contexto exegético que melhor expõe o seu pensa-

mento a este respeito. Existem passagens bíblicas cuja dificuldade exige que o pregador as adeque à capacidade de compreensão dos destinatários. Assim, se por causa da sua fraqueza eles não podem compreender a verdade directamente, tem de se lha servir mediante símbolos e imagens, qual remédio e viático para o caminho (primeiro *leite para as criancinhas*; só depois a *comida sólida dos adultos*, diz São Paulo em 1Cor 3,1-4). Para aquele que administra e usa tal expediente, resta reconhecer que também Jacob, Judite ou Ester usaram estratagemas (e mesmo a mentira), embora desconhecendo que eram *figuras* de coisas mais altas. Pois o próprio Deus para se revelar, embora nunca minta, tem de se adequar pedagogicamente (i.e., *condescender*) à capacidade de compreensão dos seus destinatários. Deus, mediante a Aliança e a Encarnação, é como que médico da humanidade. Ora o Verbo de Deus não mente, mas como médico tem de se adequar, segundo as circunstâncias, à situação concreta do paciente (*Contra Celso*, IV, 18-19). E de um modo geral, quase todos os autores cristãos antes de Agostinho, se por princípio são contra a mentira, reconhecem que há situações em que é admissível mentir *honestamente*. Assim Hilário de Poitiers, para quem «a mentira é muitas vezes necessária e a falsidade por vezes útil» (*Tractatus in Psalmos* 14, 10), desde que não haja intenção de enganar nem de fazer o mal, mas sim o bem (salvar uma vítima, apiedar-se de um doente...); assim João Crisóstomo, que a defende sem reservas, desde que o propósito seja bom e recto (no caso ele tinha mentido aos amigos, declarando não ter intenção de se tornar sacerdote, o que acabou por fazer), chegando ao ponto de afirmar que «uma mentira hábil e que arranca de uma boa intenção é, às vezes, um bem tão precioso que muitos homens foram

punidos por a não terem usado» (*De Sacerdotio*, I, 6). E acrescenta um amplo conjunto de exemplos quer públicos quer privados em que a mentira, desde que haja recta intenção, é moralmente justificável.

Talvez aqui a *boca de ouro* tenha sido um pouco temerária; a expressão «às vezes» é um poço sem fundo onde cabem situações e motivações muito diferentes; a psicologia da mentira é assaz complexa e tortuosa; o coração humano é um abismo e sabe-se bem como neste âmbito o plano é inclinado e as situações escorregadias; embora estejamos longe do *preceito à mentira* dos maniqueus, não é impossível imaginar situações em que já estejamos a justificar moralmente (ou pior, politicamente) o *dever de mentir*.

\* \* \*

Nos dois textos aqui traduzidos, e sempre que o tema vem a lume noutras obras, Agostinho é taxativo: a mentira é sempre má, seja qual for a situação e a motivação. É isso que o seu atribulado percurso existencial e intelectual lhe diz. Quando escreve o primeiro dos opúsculos *Sobre a Mentira*, em 395, na iminência de suceder a Valério no episcopado, começa a revisitar a sua vida passada de forma mais atenta em ordem à planeada obra *Confissões* (que redigirá entre 397 e 400). E para esse juízo cortante sobre a mentira, a sua vida passada é um autêntico laboratório de estudo.

Convém reiterar que Agostinho sabe bem daquilo que fala. O juízo retrospectivo que faz sobre os anos em que aprendera e ensinara retórica é inequívoco. Durante aquele tempo, quer como estudante quer depois como professor, não passara de um vendilhão das palavras men-

tirosas (*venditor verborum*) que aprendera nas escolas de Cícero, Quintiliano, Apuleio *et alii*. Nelas, fora *comprar e vender gramática*; nelas estudara e exercitara-se em todas as possibilidades e técnicas de ludíbrio a que a linguagem se presta. E não era dos piores nessa arte: muito pelo contrário! E o magistério da mentira continuou como neófito do maniqueísmo, onde era enganado e enganava (*Conf.* I, 13, 22; IV, 1, 1; IX, 5, 13). Mas não era só na escola; ou deveremos esquecer, entre outros, aquele passo em que mentiu e enganou descaradamente a sua mãe Mónica (*fefelli eam*; *Conf.* V, 8, 15), para fugir de noite para Roma, deixando para trás a sua mulher e o seu filho Adeodato? É, como dissemos, na contraluz de uma consciência macerada, miseranda, ao contemplar e lamentar as torpezas passadas que se compreende, depois, a sua insistência porfiada na Verdade (daí que alguns até tenham tentado «psicanalisar» as *Confissões* para averiguar essa «fixação obsessiva» de Agostinho, não *esconda ela alguma coisa na manga*). É que ele conhece bem, de um saber de experiência feito, mas também como confessor, as duplicidades e triplicidades que podem alapar-se nos meandros tortuosos do coração humano. Talvez por isso reaja tão zelosamente também contra a leitura do seu coevo Jerónimo, que, escrevendo a partir da sua gruta de Nazaré, apontara a *artificial dissimulação* de Paulo (cf. *Epistula CXII ad Augustinum*; Agostinho, *Epistula* 82, 2, 4) patente no confronto das duas passagens acima referidas. Ora, nem mesmo pedagogicamente Agostinho pode admitir tal *flexibilidade* no coração de Paulo. Na Bíblia descrevem-se muitas mentiras, mas nunca se prescreve ou aconselha a mentira. Pelo contrário: «Não levantarás falso testemunho!» (Ex 20,16). Ninguém tira da descrição uma prescrição: Abraão mentiu, declarando Sara

sua irmã (Gn 12,10-19; 20,1-18; mentiu *parcialmente* porque era filha do mesmo pai, mas não da mesma mãe; era pois sua meia-irmã); Sara mentiu aos anjos, garantindo que não rira (Gn 18,15); Rebeca e Jacob mentiram (Gn 27); Tamar enganou Judá (Gn 28); as parteiras egípcias mentiram (Ex 1,17-22) e Raab, a prostituta de Jericó, mentiu (Js 2; 6,25), mas não foram recompensadas pela mentira, antes *por terem ajudado homens de Deus*; Jeú mentiu fazendo-se passar por sacerdote de Baal, para assim poder exterminar sem perigo os verdadeiros sacerdotes de Baal (2Rs 10,18-28); David simulou estar louco (1Sm 21,13); Pedro e Barnabé foram dissimulados (Gl 2,11-13). Nenhum destes comportamentos é louvável e aconselhável, conclui Agostinho. O apóstolo Paulo, porém, não fingiu – sublinha Agostinho – pois agiu *ex libertate suae sententiae*. E em Jacob não há mentira, mas mistério (*non est mendacium, sed mysterium*). O coadjutor de Valério forceja por todos os meios, tenta ler, reler e interpretar o sentido exacto das *figuras* contidas nas Escrituras, pois é para ele uma evidência que a Bíblia, usando metáforas, parábolas e *typos*, jamais aconselha a mentira, contradizendo assim um dos mandamentos da Lei de Deus. A Escritura não se contradiz. Com efeito, «uma coisa é aquilo que se propõe como merecedor de louvor por si mesmo, outra coisa é aquilo que se prefere por comparação com outra coisa pior. Uma coisa é alegrarmo-nos quando um homem está de boa saúde, outra, quando um doente apresenta melhoras» (*De Mendacio*, 5, 7; cf. *Contra Mendacium*, 10, 23). Além de que, reitere-se, descrever não é prescrever.

Apesar dos 25 anos que separam o opúsculo *De Mendacio*, escrito em 395, do *Contra Mendacium*, escrito em finais de 420, ambos estão intimamente ligados porque

visam, de maneira diferente, o mesmo fim: combater a mentira. Deve dizer-se, porém, que o primeiro, *De Mendacio*, não é um escrito cujo resultado final tenha agradado a Agostinho. O modo como se lhe refere depois, em 426, nas *Retractaciones*, 1, 27, não deixa margem para dúvidas. «Escrevi também um livro *acerca da mentira*, o qual, embora só se entenda com alguma fadiga, não é inútil ainda assim para o exercício (*exercitatio*) do engenho e da mente, e ademais leva a amar o discurso verdadeiro nos costumes. Já tinha resolvido excluir também este livro dos meus opúsculos, porque me parecia demasiado obscuro, complexo e absolutamente fastidioso (*quia obscurus et anfractuosus et omnino molestus*), razão por que não o tinha publicado. E como depois escrevi outro, cujo título é *Contra a mentira*, decidi e mandei que, com maior força de razão ainda, aquele fosse destruído, mas tal não foi feito. Por isso, tendo-o encontrado intacto nesta correcção (*retractationem*) dos meus opúsculos, ordenei que também este se conservasse corrigido, principalmente porque nele há algumas coisas necessárias que não estão no outro livro. Por causa disso o título exacto daquele é *contra a mentira* e o deste *sobre a mentira*, porque em todo ele aparece clara a refutação da mentira, ainda que grande parte deste último trate da sua investigação. Todavia ambos visam o mesmo fim.»

Temos de concordar com Agostinho: o texto *sobre a mentira* é um texto por vezes obscuro e complexo, assemelhando-se mais a um texto *in fieri* que a um resultado estabilizado. Porque a mentira é, de facto, uma questão ingente e difícil de tratar (*Magna quaestio est de mendacio; De Mendacio*, 1, 1), escorregadia como Proteu. Neste primeiro texto, Agostinho tenta investigar e delimitar teoricamente a questão. Para tal, deixando liminarmente de lado aquelas

mentiras que são apenas facécias ou simples brincadeiras (de qualquer *dia 1 de Abril*, diríamos), onde não há intenção malevolente, avança com uma definição geral, procurando verificar a seguir se ela cobre todas as possibilidades e modulações. Quando se tentar definir a mentira, o que ressalta logo é o referido desvio entre *o que se pensa* e *o que se diz*, seja por palavras seja por quaisquer outros sinais ou acções. Mente-se quando se tem uma coisa no espírito (*in animo*) e se enuncia outra com a boca ou de outro modo (*et aliud verbis vel quibuslibet significationibus; De Mendacio*, 3, 3).

Contudo, Agostinho, na linha de autores anteriores, não se fica pelo verbo dúplice: relaciona também o que é dito com a intenção com que é dito. «A mentira é uma declaração falsa com a intenção de enganar» (*mendacium est quippe falsa significatio cum uoluntate fallendi; Contra Mendacium*, 12, 26). Claro que, quando alguém diz uma coisa falsa com intenção de mentir, não há lugar para dúvidas: é mesmo mentira! Mas pode acontecer que alguém pense uma coisa e diga outra, se bem que com recta intenção, i.e., sem querer mentir. Por exemplo, quando essa pessoa sabe que a outra com quem fala não acredita nela. Nesta situação, alguém que minta para que o outro não acredite na sua mentira, não mente, porque não tem intenção de enganar. Inversamente, pode acontecer que alguém diga a verdade com a expectativa ou a intenção deliberada de que o seu interlocutor não o creia. E neste caso, embora esteja a falar verdade (no sentido de haver acordo entre pensamento e locução), mente porque tem a intenção deliberada de com isso mentir. Agostinho manejava e conhecia como a palma das suas mãos os meandros da retórica forense... Consequentemente, alguém só pode ser julgado moralmente mentiroso (*mentiens aut non mentiens iudicandus est*) a partir

da qualidade da intenção do espírito (*ex animi enim sui sententia*), e não através da verdade ou falsidade da adequação com as coisas (*non ex rerum ipsarum veritate vel falsitate*), como é costume fazer-se (*De Mendacio*, 3, 3). Portanto, para haver mentira moralmente ajuizável, não basta haver desacordo entre o que se pensa e o que se diz, mas é preciso remontar à vontade deliberada de mentir, à intenção de enganar independentemente do modo como a linguagem é agenciada para esse fim. O que significa que jamais alguém pode ser juiz absoluto da intenção originária de outro homem para saber se está a mentir. Só o próprio pode ter acesso à veracidade da sua vontade; ou mais radicalmente ainda, só Deus sonda a orientação última do amor humano, pois «poderia esconder-te de mim, mas não esconder-me de ti»; o espírito é demasiado estreito para se conter a si mesmo (*Conf.*, X, 2, 2; 8, 15; 25, 3).

Tentando mapear o opúsculo, Pierre Sarr dá-nos uma excelente síntese das espécies de mentira que Agostinho nele trata: «No *De Mendacio*, Agostinho distingue oito categorias de mentiras que reagrupamos em quatro grupos a partir dos adjectivos e das expressões empregues para as designar: as mentiras blasfematórias (*mendacia blasphema, capitale mendacium*), as mentiras que lesam outrem (*mendacia quae aliquem laedunt injuste*), as mentiras proferidas gratuitamente (*qui gratis mentiuntur*) e as mentiras que são ditas com a intenção de prestar um serviço (*mendacia honesta*). Seguidamente, analisa-as para mostrar o que cada uma tem de pernicioso»<sup>1</sup>.

As primeiras, as blasfematórias, são as mais graves, por atentam conta a natureza do próprio de Deus (*Contra Men-*

<sup>1</sup> PIERRE SARR, «Discours sur le mensonge de Platon à saint Augustin: continuité ou rupture», in *Dialogues d'histoire ancienne*, vol. 36, n. 2, 2010, p. 24.

*dacium*, 19, 39). Podem colocar-se neste caso as afirmações dos maniqueus e as dos priscilianistas sobre Deus, quando afirmam que Deus Pai era vulnerável e foi afectado de facto pelo ataque da raça das trevas; ou que a alma humana é uma parcela de Deus (*Contra Mendacium*, 5, 8). As mentiras injustas são aquelas que sempre prejudicam alguém, quer moralmente o próprio mentiroso quer outra pessoa. É pois condenável em qualquer caso. As mentiras gratuitas assemelham-se parcialmente às mentiras por brincadeira, mas são moralmente condenáveis porque ou são proferidas por um *mendax*, um mentiroso que tira prazer pessoal da mentira, já que esta torna as suas conversas mais atractivas, cativa melhor as pessoas, etc.; ou são proferidas por um *mentiens*, alguém que mente porque costuma naturalmente servir-se de mentiras; é nele um vício arreigado (o que a psicopatologia chama *pseudolalia*). Em relação às chamadas *mentiras honestas*, convém dizer que Agostinho usa aqui a designação tradicional das mentiras que, pretensamente, não prejudicavam ninguém e ainda aproveitavam a alguém.

Mas para Agostinho nunca existem *mentiras honestas*, por mais bem-intencionadas que possam ser. A mentira é sempre moral e espiritualmente má, pelo menos para quem a profere. Nunca o melhor dos fins (salvar-se ou salvar da morte corporal um perseguido que se escondeu na nossa casa; por pudor, evitar um estupro, um abuso; poupar um doente à verdade para que não piore; converter alguém, etc., etc.) pode justificar o uso da mentira. Mentir para salvar outrem da morte física é arriscar a morte espiritual do próprio. E se alguém colocar a hipótese de mentir para levar alguém à verdadeira fé e aos bens eternos, como Consêncio pretende, não compreende a armadilha em que

se mete. É contraditório mentir para alcançar bens eternos próprios ou alheios, porque *a eternidade é a verdade*. Teoricamente, o pensador e o teólogo Agostinho nunca tergiveram neste ponto. E quem pretende justificar de algum modo a *mentira honesta*, ainda pretende a verdade para tal justificação. A verdade é o horizonte transcendental de toda palavra. Essa era já uma conclusão do jovem Agostinho *Contra os Acadêmicos*. Kant dirá mais tarde que não é possível, porque contraditório, transformar a máxima da mentira em lei universal.

Naturalmente, a ordem pedagógica de uma exposição, tanto em coisas de fé como em verdades naturais, requer concatenação lógica entre antecedente e consequente, não se devendo falar de tudo ao mesmo tempo. Neste sentido pode e deve-se adequar uma exposição à progressiva capacidade de entendimento dos destinatários e, portanto, «ocultar temporariamente aquilo que considere dever ser ocultado» até que estejam capazes de compreender (*De Mendacio*, X, 17). Ora ocultar a verdade não é o mesmo que mentir; silenciar verdades não equivale a enganar. Foi isso que fez Jesus, quando disse aos discípulos: «Tenho ainda muitas coisas para vos dizer, mas não podeis entendê-las agora» (Jo 16,12). «Silenciou verdades, não afirmou coisas falsas; considerou os Apóstolos ainda não preparados para as verdades que deviam ouvir» (*Contra Mendacium*, 10, 23). E não custa nada admitir que Agostinho, pastor e pregador, quotidianamente a braços com o trabalho concreto de cura de almas, tenha tido grande solicitude face às fraquezas, às imperfeições e à (in)capacidade de progressão dos seus. Com efeito, a par de uma intransigência teórica doutrinal inflexível, encontramos nele também a indulgência prática pastoral: «nos afazeres da

vida, a sensibilidade própria da natureza humana vence-me muitas vezes» (*Contra Mendacium*, 18, 36). Não diz o Salmo 115,11, retomado em Romanos 3,4, que todo o homem é mentiroso (*omnis homo mendax*)? Mas uma coisa é cuidar com caridade o pecador, mesmo reincidente; outra bem diferente é justificar moralmente a mentira, sua ou alheia. Isso Agostinho nunca faz. E se a justificação que dá para a mentira de Jacob, em *Contra Mendacium*, 10, 24, lembra de certo modo a *nobre mentira* de Platão, já em *Contra Mendacium*, 14, 29, deixa bem claro que «não há dúvida de que mentiram», no que a elas respeita, essas pessoas de cujas mentiras se «*pode retirar alguma coisa com carácter profético* (Jacob, as parteiras egípcias, Raab...), por mais que Dictínio, bispo priscilianista, no seu *Libra*, e os seus seguidores as queiram tomar como modelo do seu próprio comportamento (*Contra Mendacium*, 17, 35).

Se *De Mendacio* se colocara no plano de uma investigação formal, já o *Contra Mendacio* é escrito, em 420, como resposta a um pedido pastoral muito concreto de Consêncio, um leigo seu correspondente da ilha Menorca, a braços com um problema concreto: o *preceito à mentira* que grassava entre o priscilianismo, uma seita gnóstico-maniqueia local, mas espalhada pela Península Ibérica, que tirava o nome do seu fundador, Prisciliano de Ávila (340-385). Ancorados numa interpretação especiosa das Escrituras, transformando a descrição em prescrição, defendiam que se pode e deve mentir, especialmente a estranhos, desde que *se guarde a verdade no coração* (Sl 15,2; cf. *Contra Mendacium*, 6, 14-15; 14, 29). Este preceito constituía um capítulo da referida obra de Dictínio, *Libra*. O ditame tinha igualmente óbvio alcance político e social, pois era forma de escaparem às perseguições de que eram alvo, conforme

já vimos também a propósito dos maniqueus norte-africanos. Vejamos o que nos diz Agostinho nas *Retractationes*, 2, 60, a propósito deste segundo opúsculo: «Nesse tempo [em 420] também escrevi um livro contra a mentira, cuja causa foi que a alguns católicos pareceu que deviam simular que eram priscilianistas para poderem assim penetrar nos seus esconderijos (*latebras*) a fim de investigarem esses hereges priscilianistas, que consideravam que deviam ocultar a sua heresia não só negando e mentindo, mas também perjurando. Para proibir que isso se fizesse escrevi este livro.»

Em 414, Agostinho já tinha tido notícias do priscilianismo através de Paulo Orósio bracarense. Agora era o empenhado Consêncio que lhe vinha perguntar: não será moralmente permitido aos católicos, e até seu dever, usar o mesmo estratagema dos priscilianistas? Fingirem-se adeptos e infiltrarem-se dentro da seita para melhor os desmascararem e denunciarem? A resposta de Agostinho, em linha com o que defendera teoricamente, é clara e taxativa: *Não! Esse zelo pode ser louvável, mas não é prudente nem moralmente aceitável.* Não se trata agora de perquirições noéticas sobre a mentira, mas de responder a uma situação pastoral muito concreta. Não obstante, Agostinho nunca desaproveita uma oportunidade para fazer considerações teóricas sobre o tema, sempre no mesmo sentido: a mentira jamais é legítima ou admissível, muito menos nesta situação em que está em causa a santidade da religião e a coerência entre o que se crê no coração e o que se professa com a boca. Os católicos cometeriam um pecado muito mais grave do que o dos heréticos priscilianistas, porque estes mentem, mas estão convencidos de que dizem a verdade; é mais nefasto aqueles mentirem para apanhar heréticos,

que estes mentirem para dissimular a sua crença. E ninguém deve cometer pecado mais grave para, duvidosamente, evitar um pecado mais leve de outrem (*Contra Mendacium*, 7, 17-10; 9, 20-22). Alguém que, fingidamente, se fizesse aceitar e passar por eles não só mentiria, professando com os lábios uma fé em que não acreditava, mas ao mesmo tempo rejeitaria com os lábios a verdade católica, professando exteriormente a heresia; quem mente sem saber que mente, pensando que diz a verdade, é mais desculpável que quem afirma algo diferente daquilo que pensa, com conhecimento de causa. Um blasfema sem saber, o outro sabendo-o; o primeiro peca contra a ciência, o segundo contra a consciência (*ille contra scientiam, iste contra conscientiam*; *Contra Mendacium*, 3, 4; 5, 8). A mentira nunca se pode combater com a mentira, porque assim elas multiplicam-se como ervas daninhas (*malum de malo*), mas sempre e só com a verdade. Quem julga que a verdade deve ser protegida com a mentira presta o pior serviço à *vera religio*. E esta exprime-se pela coerência ortométrica entre a palavra e a vida; entre o ser, o pensar, o dizer e o agir com recta intenção. Se necessário ainda fosse, acima de todos os argumentos para demover os que querem travestir-se de priscilianistas, está a doutrina de que *os fins nunca justificam os meios*. A verdade só pode ser prosseguida com a verdade; um bom fim, requer sempre bons meios; e nem mesmo para evitar maus fins se podem usar maus meios (*Contra Mendacium*, 1, 1; 7, 18). Quem defender o contrário, não apenas põe em causa a santidade da religião, mas contribui até para subversão da sociedade, da moral, dos costumes e das leis (*Quis ista dicat nisi qui res humanas omnesque conatur mores legesque subvertere.*)

É muito significativo que Agostinho acrescente os

riscos que correriam aqueles católicos infiltrados. A sua experiência de passagem pelo maniqueísmo diz-lhe que a *luz gnóstica* poder ser muito fascinante para todos os que a ela se expõem. Por isso alerta para o perigo desses voluntariosos dissimulados poderem acabar perdidos no processo. Uma mentira é uma sementeira diabólica: chama sempre outra mentira. Eles poderiam corromper-se e acabar cren-tes na doutrina que iam denunciar, tornando a fé católica duplamente *mentirosa* e dando assim mais argumentos aos seus inimigos: «ensinar a fé por meio da mentira é a melhor maneira de destruir a confiança entre os homens.» (*Atque ita dum per mendacium tenditur ut doceatur fides, id agitur potius ut nulli habenda sit fides; Contra Mendacium, 4, 7*) A gnose priscilianista não se combate em soturnos escond-rijos, mas à luz do dia, em debate público e racional com os heréticos, como ele muitas vezes fez, com argumentos, disputando com todos e escrevendo livros. *Contra Men-dacium, 1, 1; 6, 11*: «Não me convenço de que devam ser arrancados às suas trevas com as nossas mentiras. (...) A tarefa resulta mais fácil se o seu criminoso erro for extir-pado, não por mentiras destinadas a captá-los, mas por discussões assentes na verdade; é a escritos desta natureza que debes dedicar-te...» A verdade não precisa de nenhu-ma estratégia tipo *cavalo de Tróia* para, disfarçadamente, penetrar nos covis dos heréticos. Nestas coisas, Agostinho é defensor de cuidada higiene mental (*scripta salubria*), a fim de que, por imprudência num conflito desconhecido, ninguém fique atascado nas trevas que combate. A narra-tiva maniqueia sobre a *batalha do Homem Primordial* e a sua própria experiência eram bem elucidativas disso.

Ademais, se para desmascarar os priscilianistas fosse legítima e necessária a mentira, porquê recorrer apenas à

mentira? Porque não também ao adultério? Onde parar? Legitimar uma mentira, supostamente honesta, é abrir uma caixa de Pandora: nunca mais se consegue fechar, porque «não há nenhuma mentira que não seja contrária à verdade» (*nullum est enim mendacium quod non sit contrarium veritati; Contra Mendacium, 3, 4*). O plano é perigosamente inclinado, pois quem mente uma vez pode mentir sempre. Quem sabe? Ninguém sabe; fica-se sem critério; pode desconfiar-se sempre. Ademais, por exemplo, porque não falsificar também um testamento para que a herança não vá para às mãos de quem a não merece? Consequente-mente, Agostinho exorta Consêncio para que jamais seja «doutor da mentira, mas sempre advogado da verdade» (*Contra Mendacium, 2, 3*).

\* \* \*

Não deixa de impressionar que um dos homens que mais a fundo experimentou e reconheceu a falta de ino-cência da palavra, inclusive da sua, tenha sido o mais estrênuo lutador pela *virgindade* ou *castidade do espírito* a que chama *verdade* (*mentis castitas ueritas; Contra Mendacium, 19, 38*). Não sem razão alguns chamaram *sonho* a esse desejo de autotransparência da linguagem. *After Babel*, a lingua-gem não é mais inocente. Como poderia sê-lo? Todos nós, leitores tardios de Agostinho, Sade, Nietzsche, Freud ou Foucault, o sabemos bem. E o que era impossibilidade ética em Kant – *um suposto direito de mentir por amor à huma-nidade* (1797) – volveu-se hoje lugar-comum *politicamente correcto* nestes tempos de terrorismo, ofensivas ou incur-sões humanitárias, resgates financeiros, redes sociais e quejandos.

O que se escreveu sobre a mentira é imenso, inesgotável; e também mentiroso. Por entre os itinerários fabulosos que nos propõem U. Eco (*Entre a Mentira e a Ironia*) e M. Vargas Llosa (*A Verdade das Mentiras*), regressemos agora a *De Mendacio* e a *Contra Mendacium* de Santo Agostinho. A distinção entre *mentira* e *ficção*, ou melhor, sobre aquilo que é dito em *figura profética* sobre algo que *há-de vir*, poderá ser ainda horizonte fecundo e promissor para a Palavra escrita e falada? É que há «*coisas que se vêem como quem vê outra coisa*» (Sophia, «A escrita», in *Ilhas. Obra Poética III*, p. 328). Creio que já só uma Poetisa nos pode ainda dizer «*Sim, sim! Não, não!*»

JOSÉ MARIA SILVA ROSA

*Universidade da Beira Interior*

13 de agosto de 2015

*Memória de S. Ponciano e S. Hipólito*

# A MENTIRA