

A moral dos penitenciais versus a moral da intenção

Pedro Rodolfo Fernandes da Silva¹

No presente texto pretende-se apresentar as bases da moral dos penitenciais em relação a moral da intenção, a qual é entendida segundo a concepção de Pedro Abelardo (1079-1142). Pretende-se, ainda, apresentar alguns desdobramentos da ética abelardiana, dentre eles a consciência como foro moral e na qual reside, exclusivamente, a moralidade.

Os penitenciais adotavam um critério prevalentemente exterior e totalmente tarifário e, portanto, objetivista. Abelardo opôs-se à concepção moral atestada pelos penitenciais, provocando como que um “[...] choque subversivo” (CHENU, 2006, p. 19) com uma proposta moral pautada no consentimento e na intenção. Na medida em que é o consentimento interior que determina a moralidade do ato, a moral ganha contornos próprios da consciência, pois o critério para o julgamento da moralidade deixa de ser a ação exterior.

A moral dos penitenciais

A moral dos penitenciais designa o conjunto de regras contido nos livros penitenciais (*Libri paenitentiales*), ou simplesmente penitenciais, os quais se destacam em razão de sua composição, constituindo-se num gênero literário irredutível, porque contém elevado realismo na documentação que apresenta e porque oferece grande riqueza de informações. Desse modo, os penitenciais são também a história da moral e dos costumes da civilização, o comportamento humano em sociedade e nas relações as mais íntimas, como a alimentação e a higiene, com um rigor raro e uma linguagem objetiva (VOGEL, 1978).

Dentre outras funções, os penitenciais eram o meio pelo qual os fiéis reconciliavam-se com a comunidade religiosa, qual seja, a Igreja, e, de modo particular, a paróquia. De fato, o foco estava na reintegração destes ao seio da Igreja, pois os penitentes não poderiam participar da eucaristia, ou seja, comungar do corpo de Cristo, sem que estivessem purificados dos pecados cometidos.

No período medieval e, sobretudo, no período em que o uso dos penitenciais foi prática comum, a sociedade coincidia com a Igreja, a qual era um mundo heterônimo que determinava não somente a relação do indivíduo com a vida após a morte, mas, mais importante que isso, promovia a inscrição do céu na terra. Ou seja, a Igreja não era somente a que abria as portas do paraíso aos fiéis, mas era igualmente fundamental para as manifestações e relações espaciais (a igreja, o cemitério, a paróquia, o reino cristão, a cristandade), as quais foram centros de definição da comunidade e fora das quais a sociedade medieval era inconcebível. As realidades de inclusão ou exclusão, em suas

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de São Carlos – UFSCar

variantes topológicas, são uma importante característica do discurso penitencial medieval que tem como fundamento a noção de Igreja como comunidade de fiéis organizados sob uma determinada jurisdição (IOGNA-PRAT, 2008).

Nesse contexto, os penitenciais se apresentavam como um instrumento da Igreja para aferir adequadamente os pecados dos cristãos durante a confissão, a qual poderia ser solene, pública ou privada. Portanto, os penitenciais alcançaram ampla divulgação em toda a cristandade medieval por ter servido como manual aos que os utilizavam para o trabalho cotidiano.

Os livros penitenciais são constituídos por escritos de várias dimensões, desde uma folha única a um opúsculo ou um pequeno tratado, nos quais constam as listas de pecados, atribuindo a cada um destes uma taxa ou uma tarifa de expiação, as quais consistem, na maioria dos casos, em um número determinado de dias, meses ou mesmo anos de jejum, ou ainda em outras obras de piedade e de caridade. Estas listas são muito frequentemente incoerentes e incompletas. Elas variam de um penitencial a outro, mas são sempre formuladas a partir de uma fonte casuística (VOGEL, 1978).

Desse modo, a especificidade do livro penitencial reside na taxação ou tarifação, que deve ter sido criada, ao que tudo indica, nas Ilhas Britânicas no século VI e introduzida no continente por monges escoceses e anglo-saxões no século VII, como fica patente pelo Concílio de Chalon-sur Saône, c. 644-55 (VOGEL, 1969).

Os termos ‘livros penitenciais’, ‘penitenciais’, ou apenas ‘penitencial’, (quando se trata de um documento preciso), são relativamente recentes, como o são igualmente os equivalentes latinos *Paenitentiale*, *Liber paenitentialis*, *Poenitentiarius*, *Libellus paenitentiae*, pois nos manuscritos ou não há nenhum título (o documento começa às vezes com o primeiro cânon), ou eles são introduzidos por fórmulas indiferenciadas como: *incipit iudicium culparum, dictum, dicta, Corrector sive Medicus, Discipulus, libellus, excarpus, scarapsus, incipiunt canones, excerptum* (VOGEL, 1978).

No que se refere à estrutura de todo penitencial, ela se formula, de modo geral, do seguinte modo: ‘se tu fizeste tal pecado, (ou: tu fizeste tal pecado?), deverás cumprir tal expiação ou penitência’: “se alguém mata um homem voluntariamente, 7 anos de penitência; se um inocente, 10 anos de penitência; se um diácono, 14 anos de penitência; se um presbítero, 21 anos de penitência” (*Poenitentiale Fulberti*, In: WASSERSCHLEBEN, 1851, p. 623)².

Ou, de uma maneira mais esquemática, do seguinte modo: ‘a tal pecado, tal expiação penitencial’:

Cometestes homicídio voluntariamente sem necessidade, não contra alguém desprezível, mas para satisfação de tua cupidez, a fim de tomar para si, desse modo, os bens quando mataste? Se cometeste, quarenta dias contínuos de jejum a pão e água, o que comumente chamam carina e, do mesmo modo, observar os sete anos seguintes. (*Corrector Burchardi*, In: WASSERSCHLEBEN, 1851, p. 631)³.

2 “Si quis hominem occiderit sponte, VII annis poeniteat; si immeritum, X ann. poeniteat; si diaconam, XIV ann. poenit.; si presbyterum, XX et uno anno poenit”. Todas as traduções dos textos latinos são de minha responsabilidade.

3 “Fecisti homicidium uoluntarie sine necessitate, non inhoneste, sed per tua cupiditatem, ut sua sibi tolleres, et sic cum interfecisti? Si fecisti, XL dies continuos, quod vulgas carinam vocant, ita ut consuetudo est i. p. e. a. debes jejunare et VII annos sequentes sic observes”.

As tarifas ou taxas são acompanhadas de listas de comutação ou redenção (nos textos são designadas pelo verbo *redimere* ou *se redimere*), as quais não devem ser confundidas com a composição da lei, sua correção e o complemento indispensável ao sistema. Considerando que as tarifas se somam umas às outras à medida que se acumulam os pecados, há períodos de jejum que facilmente ultrapassam a duração de uma vida. Desse modo, a comutação tem a função corretiva prática de tornar a pena factível de expiação, modificando a tarifa penitencial, que é basicamente o jejum; porém, a comutação o faz dentro do quadro da penitência tarifária, ou seja, em um contexto religioso, de modo que ela se refere à taxação das faltas inscritas nos livros penitenciais. Sejam quais forem as modalidades, a comutação continua a ser uma obra de penitência e, como tal, tende à reparação espiritual do pecado (VOGE, 1978). Como exemplo de comutação, mencione-se a que consta no II título dos *Canones Hibernenses*, sob a epígrafe “Início das Comutações - Comutações por sobreposição: 100 salmos e 100 genuflexões ou 3 quingentésimas genuflexões e 7 cânticos” (*Canones Hibernenses*, In: WASSERSCHLEBEN, 1851, p. 139)⁴.

A composição legal (*compositio*), por sua vez, consiste em uma sanção pecuniária minuciosamente calculada seguindo a posição social das pessoas lesadas e a natureza do delito (o assassinato e, por extensão, qualquer violação da pessoa, tais como estupro e roubo). Ela tende, principalmente, a satisfazer a justiça temporal, por meio da oferta de compensação à vítima ou a sua família e, assim, evitar reações inspiradas por vingança. Na prática, quando a comutação é estimada em numerário – que não é mais do que uma modalidade entre diversas outras, apesar de ser a mais comum – ela se traduz por uma multa e, assim, assemelha-se à *compositio*, pois não difere no seu princípio e no efeito que produz. Como exemplo de *compositio* mencione-se a encontrada no *Poenitentiale Vinniai*, penitencial irlandês da segunda metade do século VI

Sobre os leigos, se a partir de qualquer um dos seus atos vier a ser convertido ao Senhor antes de todo o mal que fez, isto é, de fornicar e derramar sangue, que se penitencie durante 3 anos e permaneça desarmado, salvo o caso de tão somente ter a chibata em sua mão, e não permaneça com sua esposa; no primeiro ano, que se penitencie com pão e água sob medida e não permaneça com sua esposa. Depois da penitência de três anos, deve entregar dinheiro, pela redenção de sua alma, como fruto da penitência, nas mãos do sacerdote e deve oferecer uma ceia aos servos de Deus; e na ceia estará unido e será recebido em comunhão e habitará com sua esposa após a penitência íntegra e perfeita; e, se assim agradar, será recebido no altar (*Poenitentiale Vinniai*, In: WASSERSCHLEBEN, 1851, p. 116)⁵.

Desde os tempos antigos, a esmola é reconhecida como uma prática absolutória. A multa ou sanção numerária, forma clássica de expiação reparatória no foro civil, acaba por se tornar também a comutação penitencial por excelência. Uma vez que os penitentes relutassem em jejuar, a prática comum era a de comprar a permissão para beber vinho ou para comer carne e, portanto, para se esquivar do jejum penitencial, convertendo a

4 “De Arreis Incipit – Arreum superpositionis C psalmi et C flectiones genuum uel III quingenta et cantica VII”. Para mais detalhes sobre os *Canones Hibernenses*, ver: VOGEL, 1978, p. 47.

5 “De laicis si quis ex malis actibus suis conversus fuerit ad Dominum et omne malum antea egerit, i. e. fornicando et sanguinem effundendum, III annis peniteat et in hermis existat nisi virgam tantum in manu ejus et non maneat cum uxore sua, sed in primo anno peniteat cum pane et aqua per mensuram et non maneat cum uxore sua. Post penitentiam trium annorum pecuniam dabit pro redemptione anime sue et fructum penitentiae in manu sacerdotis et cenam faciat servis Dei et in cena consumabitur et recipiatur ad communionem et intrabit ad uxorem suam post integram penitentiam et perfectam, et si ita libuerit, jungatur altario”.

penitência em uma composição financeira. O concílio reformador de Châlon-sur-Saône (813), adverte os fiéis que pecam com a consciência tranquila ao esperar que uma esmola adequada os redima de seus pecados (VOGEL, 1978).

Em alguns livros penitenciais são conservados os inventários detalhados destas comutações, as quais podem ser em forma de doações de terra, construções de igrejas ou mosteiros. Os beneficiários são, em tese, os pobres, a Igreja e os servos de Deus, dentre os quais os monges e os confessores. O *Poenitentiale pseudo-Egberti* (In: WASSERSCHLEBEN, 1851, p. 341), por exemplo, prescreve que a doação de esmola seja feita em três partes: uma deve ser depositada sobre o altar de Deus, a outra deverá ser consagrada ao pagamento da liberdade de um escravo, e a terceira parte deve ser distribuída aos pobres. Observe-se, porém, que não há menção quanto ao quantitativo que será destinado a cada parte na qual a esmola será empregada. Além disso, as penitências comutadas em esmolos não raro eram tidas como meio de enriquecimento dos confessores e denunciadas por vários concílios.

Outra forma de comutação era a prática de mandar rezar um determinado número de missas em expiação dos pecados. Tal prática parece ter sido generalizada com a comutação da penitência em dinheiro, pois assim, em vez de doar diretamente ao confessor certo valor, pagava-se pela missa que se mandava celebrar. Vogel (1978, p. 51-52) apresenta uma lista de equivalência extraída de diferentes penitenciais: 7 dias de jejum equivaleriam ao pagamento pela celebração de uma missa; 4 meses de jejum, 10 missas; 9 meses de jejum, 20 missas; 1 ano de jejum, 30 missas. Os honorários são indicados por meio de uma tabela de pagamento das missas (*stipendia missarum*). Embora houvesse o limite de 7 missas diárias para cada sacerdote, no caso das missas penitenciais, poder-se-iam celebrar quantas fossem necessárias, o que se tornou motivo de fonte de lucro para os confessores gananciosos. Assim, o que se observa é que essa forma de comutação não eliminou a tendência de mercantilizar as práticas penitenciais, pois o confessor ganancioso poderia, a seu arbítrio, não só celebrar várias missas penitenciais diariamente, mas também poderia estabelecer valores outros para cada missa a depender do tipo de pecado, fato que encontrará críticas e interdições em alguns concílios e sínodos, como o de York (1195), que proibiu os confessores de imporem aos leigos comutar a penitência por missas que seriam pagas.

Assim, nesse processo evolutivo no qual os *Libri paenitentiales* foram sendo substituídos, dos dois elementos constitutivos da penitência tarifária, *ex parte paenitentis*, ou seja, a confissão detalhada dos pecados e sua taxação proporcional, só permaneceu a confissão, pois o jejum penitencial foi eliminado ou reduzido a mera palavra (*res de solo titulo*), pelo jogo de comutações. A confissão feita ao sacerdote (*confessio sacerdote data*) não é mais, como anteriormente, uma condição prévia e necessária para a imposição das tarifas previstas, mas se torna o ato penitencial por excelência, porque é o único ato que o pecador ainda tem de realizar. E, desse modo, torna-se obsoleto um dos axiomas fundamentais que tinha governado toda a instituição penitencial, o de que sem expiação antecedente não há reconciliação ou absolvição possível (VOGEL, 1978).

A moral da intenção

É nesse contexto de transição do modelo da penitência tarifária para a confissão como obra expiatória por excelência que se inserem as críticas de Abelardo e a tese de que a expiação só pode ser feita por meio do arrependimento da consciência, ou seja, por algum mecanismo da alma que remeta o indivíduo a avaliar interiormente sua decisão que foi a

de desprezar Deus ao consentir no que se sabe que não deveria consentir (ABELARDO, 2001, p. 03).

Na análise de Abelardo sobre tal mecanismo da alma, o conceito de intenção (*intentio*) é tomado como critério para o julgamento moral e como núcleo de sua ética, pois somente à intenção cabe o julgamento do mérito moral, uma vez que, “com efeito, não o que é feito, mas o ânimo com que se fez é pesado, nem na obra, mas na intenção consiste o mérito da obra ou o louvor⁶” (ABELARDO, 2001, p. 17). Desse modo, a mesma ação realizada por diversos é moralmente indiferente, não obstante tratar-se da mesma ação.

O clássico trabalho de Paul Anciaux (1949), *La Théologie du sacrement de pénitence au XIIIe siècle*, à época apresentou certa contribuição com novas pesquisas, geralmente na forma de longas passagens de manuscritos até então inacessíveis. Anciaux situa Abelardo no centro do desenvolvimento da teologia penitencial, embora negasse que a limitação do poder sacerdotal, que Abelardo defende, fosse contrária à doutrina patrística do início do período medieval. Com efeito, Anciaux deixou claro que a compreensão moderna da Igreja sobre o sacramento da penitência e sobre o poder do sacerdote não tinha precedentes pré-escolásticos e só foi posta em prática pelos grandes autores do século XIII. Por conseguinte, ele assume a noção de evolução para descrever o ensinamento da Igreja. Nesse sentido, no que se refere à moral penitencial, para Anciaux, Abelardo representa a evolução de uma prática que deixou de ser meramente instrumental e exterior para uma prática interior e pessoal.

Em suas obras éticas Abelardo não faz menção direta aos penitenciais, muito embora sua concepção moral coloque-se como crítica à prática da tarifação da penitência, como se pode depreender da passagem da *Ethica* (ABELARDO, 2001, p. 55) em que trata da penitência infrutuosa, criticando a avarizia do sacerdote que promete uma vã segurança e estabelece o preço de um denário por uma missa, cinco soldos por uma trintena e para cada hora canônica, e sessenta soldos pelas missas por um ano. Assim, tal passagem evidencia a crítica de Abelardo, sobretudo, à comutação sob a forma numerária para expiação dos pecados.

Para Abelardo (2001, p. 51), há três coisas na reconciliação do pecador com Deus, a saber, a penitência, a confissão e a satisfação. A penitência é a forma pela qual a culpa pode ser expiada, ou seja, é a dor da alma sobre aquelas coisas em que delinuiu, quando alguém se arrepende de ter-se excedido em algo. Com esse gemido e contrição do coração, não permanece o pecado, isto é, a aversão a Deus ou o consentimento no mal, porque a caridade de Deus, inspirando tal gemido, não admite a culpa. Por meio desse gemido imediatamente reconcilia-se com Deus e obtém o perdão do pecado. Observe-se que Abelardo insiste em que a penitência frutuosa garante imediatamente o perdão e a reconciliação com Deus, o que implica dizer que a prática sacramental estabelecida pela Igreja tem um papel exterior e complementar, a qual pode, inclusive, ser dispensada em alguns casos. Porém, nem toda penitência é tida como razão suficiente para gerar o fruto do arrependimento. Há penitências infrutuosas e frutuosas. Segundo Abelardo (2001, p. 56), a penitência frutuosa é aquela que procede não do temor a Deus, mas do amor a Ele, quando se sente dor por tê-lo ofendido e desprezado, porque mais do que justo, ele é bom. Assim, o arrependimento frutuoso do pecado é a dor e a contrição da alma decorrentes antes do amor de Deus do que do temor da pena. Nesse sentido, se alguém que deixou esta vida terrena abruptamente

6 “Non enim, quae fiunt, set quo animo fiant, pensanda sunt, nec in opere, set in intencione meritum operantis uel laus consistit”.

com esse gemido da alma, sem que tivesse ocasião para realizar a confissão ou a satisfação, de modo algum será condenado, pois o pecado é perdoado por Deus, de modo que este não é merecedor da punição eterna pelos pecados cometidos.

Após tratar da penitência, Abelardo discorre sobre a confissão. A fim de justificar o valor desta prática, cita o Apóstolo Tiago: “confessai-vos uns aos outros vossos pecados, e orai uns pelos outros, para que vos salveis; com efeito, muito vale a prece assídua do justo” (Tg V, 16, In: ABELARDO, 2001, p. 65)⁷. Em seguida, Abelardo insere no texto uma dificuldade como que para inaugurar a discussão sobre a possibilidade de se realizar a confissão, ao afirmar que há aqueles que pensam que só se deve confessar a Deus. Mas Abelardo não vê de que vale a confissão junto de Deus, que tudo sabe, ou que indulgência se poderia obter ao verbalizar a Ele os pecados cometidos. Ao que tudo indica, trata-se de uma dificuldade porque na sequência Abelardo apresentará algumas causas pelas quais os penitentes se confessam, sobretudo para se salvarem. Mas também para serem auxiliados com as orações daqueles a quem se confessam, ou porque na humildade da confissão grande parte da satisfação se realiza e maior indulgência se obtém no arrependimento. Assim, embora a confissão não seja garantia de arrependimento, ela se mostra útil porque por meio desta prática exterior pode-se obter certos benefícios que dizem respeito àquele que peca e reconhece seu pecado. A confissão ao sacerdote, por sua vez, serve de instrumento para a imposição da satisfação apropriada, por meio da qual se pode purgar satisfatoriamente os pecados, pois a confissão torna manifesto o que foi ocultado (ABELARDO, 2001, p. 66).

Embora útil, a confissão às vezes pode ser dispensada, como foi o caso em que Pedro (Lc XXII, 6), por vergonha ou receio da confissão, deu satisfação antes com o pranto do que com a confissão. Porém, Abelardo (2001, p. 67) faz questão de ressaltar que, nesse caso, a vergonha do Apóstolo para com a confissão não era uma vergonha por si mesmo, mas pela Igreja que ele talvez soubesse que viria a presidir e que a confissão pública de sua tríplice negação poderia escandalizar. Assim, Pedro teria agido não por soberba, mas por previdência.

A consciência como foro moral

Uma vez que o pecado e seu remédio são interiorizados, pode-se supor, então, que a consciência é o foro moral por excelência, pois nela não só o pecado é cometido como também nela a verdadeira reconciliação com Deus é realizada. Assim, a consciência é o foro moral por excelência porque nela se dá todo o processo do conhecimento, a intenção (assentimento e consentimento) daquilo que não deve ser feito por causa de Deus, ou daquilo que deve ser afastado por causa dele, ou seja, o pecado.

Nas obras éticas de Abelardo não há uma discussão precisa e detalhada sobre o que seja a consciência, não obstante tal termo estar subjacente a toda discussão ética e, sobretudo, na base da moral da intenção, uma vez que, para Abelardo, não pode haver pecado senão contra a consciência (ABELARDO, 2001, p. 37), ou seja, é por meio da consciência que se pode intencional e consentir na ofensa e no desprezo a Deus. Além disso, a consciência é, de certo modo, o que justifica o uso da epígrafe *Scito te ipsum*, presente em uma das obras de Abelardo. Por meio de tal epígrafe, Abelardo propõe que cada um inspecione a própria consciência, pois se ela nada acusa, não há pecado em sentido estrito (ESTÊVÃO, 2015, p. 60). Assim, a consciência parece implicar nessa interioridade irreduzível na qual ocorre o conhecimento da vontade de Deus e a decisão em cumpri-la ou desprezá-la.

⁷ “*Confitemini alterutrum peccata uestra et orate pro inuicem ut saluemini. Multum enim ualet deprecacio iusti assidua*”.

Apesar de não se encontrar uma explícita e aprofundada discussão sobre a consciência nas obras éticas de Abelardo, pode-se, a partir de algumas passagens da *Ethica* (ABELARDO, 2001), investigar tal noção. Bacigalupo (1992, p. 235) afirma que a crença (*credulitas*) é o termo privilegiado para expressar a consciência na análise da culpa que Abelardo realiza na *Ethica*. Tomando a definição de pecado, a saber, “[...] pecado é o desprezo a nosso criador, e pecar é desprezar o criador, isto é, não fazer de modo algum por causa dele, o que acreditamos dever ser feito por nós em razão dele, ou não afastar por causa dele o que cremos dever ser afastado”⁸ (ABELARDO, 2001, p. 03), entende que a expressão “*quod credimus*” (o que acreditamos) revela uma prescrição, ou seja, uma ação possível, a qual implica uma representação prévia que se oferece ao juízo que, uma vez reconhecido, constitui-se num valor normativo. Assim, alguém se torna culpável quando age ou pretende agir contra os preceitos nos quais crê e, ao fazê-lo, despreza Deus. Portanto, a crença é tida como o resultado de um processo pelo qual o intelecto apreende primeiro certos dados (*notitiae*) e em seguida discerne sobre eles, avalia (*existimatio*) e pronuncia um imperativo. Desse modo, para agir segundo o imperativo, o intelecto deve partir da reflexão na qual o imperativo geral (*fac bonum*) é confrontado com as *notitiae* procedentes de uma determinada conjuntura moral. Dessa reflexão, resulta o reconhecimento do *bonum* em algum dos atos, ou seja, por meio de certo *arbitrium* o *bonum* é reconhecido e impõe-se imperativamente.

Porém, *credulitas* não é um termo que Abelardo utiliza explicitamente, pois utiliza *credere*, e ao utilizá-lo reserva este uso à discussão moral. Assim, a crença não deve ser entendida como um ‘ver’ quais são os conteúdos dos preceitos que convém fazer por causa de Deus, mas antes como ‘aceitar’ intelectual e volitivamente que tais preceitos são efetivamente o que se deve fazer.

Em decorrência disso, o pecado culpável, enquanto ação consciente e voluntária que despreza e ofende Deus, pressupõe necessariamente a razão, que é a capacidade de discernir com facilidade. A razão, por sua vez, estima o que crê ser a vontade de Deus, mas, apesar disso, consente em fazer o contrário dela. Desse modo, o pecado em sentido estrito implica necessariamente na capacidade racional ou na consciência, tal como se observa na seguinte passagem da *Ethica* (ABELARDO, 2001, p. 14):

[...] Pois, não pode ser culpada de desprezar a Deus, porque ainda não percebe pela razão o que deve fazer. Contudo, não é imune à mácula do pecado dos primeiros pais, dos quais já contraiu a pena, mas não a culpa, e sofre a pena do que eles cometeram na culpa⁹.

Ressalte-se que o ‘perceber pela razão’ - que não é outra coisa do que ser capaz de discernir com facilidade os dados recebidos pela sensação e presentes à intelecção - condição prévia para imputação de culpa. Assim, pode-se supor três elementos necessários para o estabelecimento do pecado culpável: 1) a *notitia* ou o saber acerca do preceito; 2) o assentimento intelectual ao seu caráter de norma moral, que é o fundamento da *credulitas*; 3) o consentimento (*consensus*) em agir contra o que se crê (BACIGALUPO, 1992, p. 241). Os três elementos, portanto, implicam no fato de que a consciência é o foro moral

8 “[...] peccatum itaque nostrum creatoris est contemptus, et peccare est creatorem contempnere, hoc est id nequaquam facere propter ipsum, quod credimus propter ipsum a nobis esse faciendum, uel non dimittere propter ipsum, quod credimus esse dimittendum”

9 “[...] Culpam quippe non habet ex contempto dei, quia, quid agere debeat, nondum ratione percipit. A sorde tamen peccati priorum parentum immunis non est, a qua iam penam contrahit, set non culpam, et sustinet in pena, quod illi commiserunt in culpa”.

por excelência, posto que o que vem após esses elementos, como a execução mesma do ato, por exemplo, e que se dá em âmbito externo à consciência, em nada alterará o caráter da falta moral.

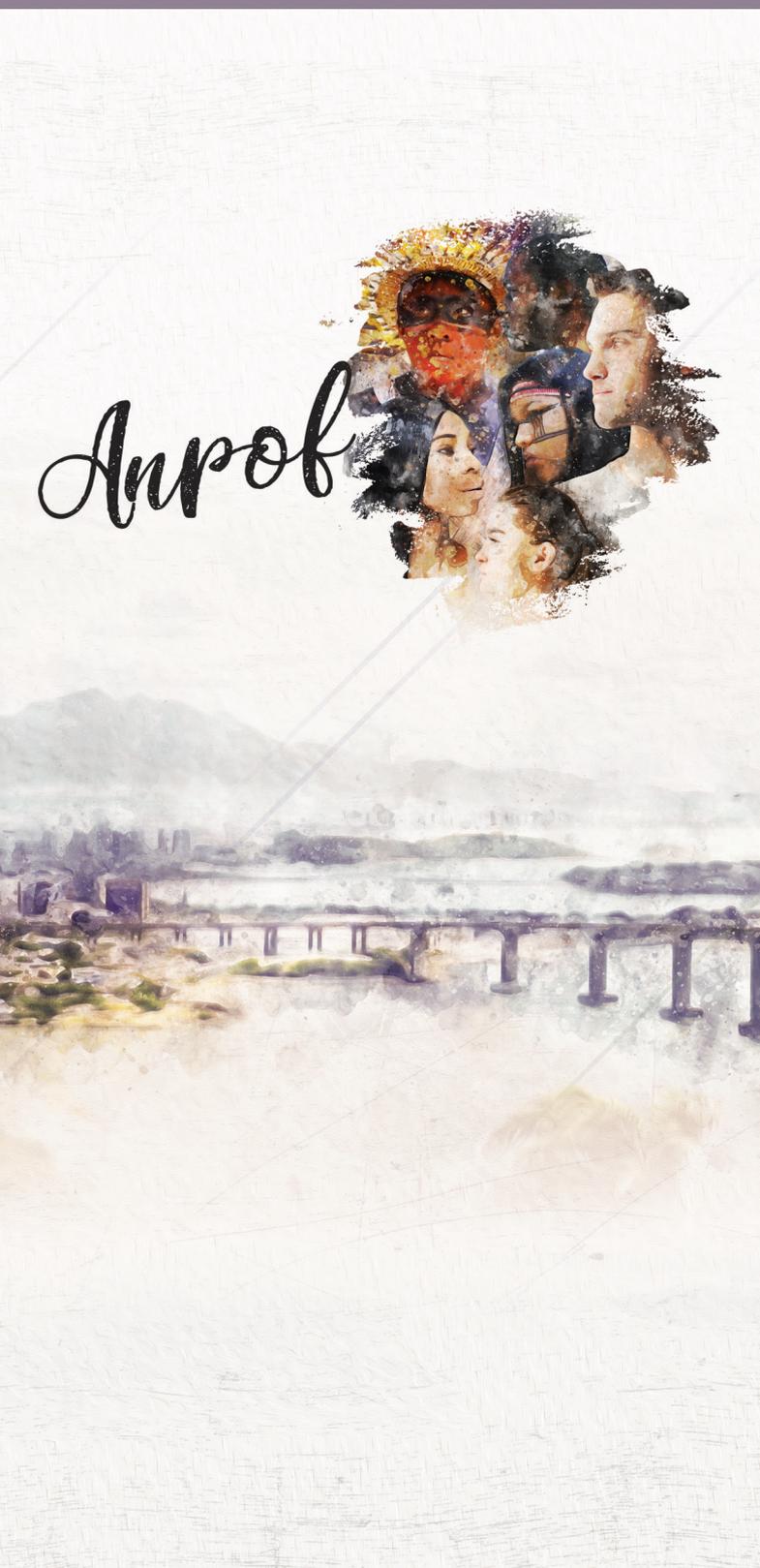
Considerações finais

A moral da intenção, conforme a concepção de Pedro Abelardo, apresenta-se como contraponto à moral dos penitenciais, pois enquanto esta se fundamenta na prática exterior e na avaliação tarifária, aquela se fundamenta na consciência individual na qual ocorre a intenção moral para agir de certo modo e, a partir da qual, Deus, exclusivamente, pode avaliar a moralidade do agente.

Embora Abelardo não o declare abertamente, mostra-se inequívoco que sua moral da intenção é uma crítica à moral dos penitenciais que, entre outras coisas, reduziu a esfera da confissão à mera prática exterior e numerária, de modo que, ao fazê-lo, limitou o papel da consciência na determinação do que seja moral e, em contrapartida, alteou o elemento exterior.

Referências bibliográficas:

- ABELARDO, Pedro. *Opera Theologica IV: Scito te ipsum*. Edidit Rainer M. Ilgner. CCCM, CXC. Turnholt, Brepols, 2001.
- ANCI AUX, Paul. *La théologie du sacrement de pénitence aux XII^e siècle*. Louvain: Nauwelaerts / Gembloux, Duculot, 1949.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BACIGALUPO, Luis E. *Intención y Conciencia en la Ética de Abelardo*. Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Peru: Lima, 1992.
- CHENU, Marie-Dominique. *O Despertar da Consciência na Civilização Medieval*. Tradução de Juvenal Savian Filho. São Paulo: Loyola, 2006.
- ESTÊVÃO, J. C. *Abelardo e Heloísa*. São Paulo: Discurso Editorial: Paulus, 2015.
- IOGNA-PRAT, Dominique. Topographies of Penance in the Latin West (c. 800 – c. 1200). Translated by Graham Robert Edwards. IN: FIREY, Abigail (edit.). *A New History of Penance*. Brill's Companions to the Christian Tradition. Vol XIV. Leiden-Boston, 2008.
- VOGEL, Cyrille. *Le pécheur et la pénitence au Moyen Âge*. Paris: Éditions du Cerf, 1969.
- _____. *Les "Libri Paenitentiales"*. Brepols – Turnhout – Belgium, 1978.
- WASSERSCHLEBEN, F. W. H. *Die Bussordnungen der abendländischen Kirche: nebst einer rechtsgeschichtlichen Einleitung*. Halle: verlag von Ch. Graeger, 1851.



Filosofia Medieval

Alfredo Storck

Ana Rieger Schmidt

Cristiane Negreiros Abbud Ayoub

Jorge L. Viesenteiner

Manoel Vasconcellos

Nilo César B. Silva

(Orgs.)



Filosofia Medieval

Alfredo Storck

Ana Rieger Schmidt

Cristiane Negreiros Abbud Ayoub

Jorge L. Viesenteiner

Manoel Vasconcellos

Nilo César B. Silva

(Orgs.)



ANPOF - Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia

Diretoria 2019-2020

Adriano Correia Silva (UFG)
Antônio Edmilson Paschoal (UFPR)
Suzana de Castro (UFRJ)
Franciele Bete Petry (UFSC)
Patrícia Del Nero Velasco (UFABC)
Agnaldo Portugal (UNB)
Luiz Felipe Sahd (UFC)
Vilmar Debona (UFMS)
Jorge Viesenteiner (UFES)
Eder Soares Santos (UEL)

Diretoria 2017-2018

Adriano Correia Silva (UFG)
Antônio Edmilson Paschoal (UFPR)
Suzana de Castro (UFRJ)
Agnaldo Portugal (UNB)
Noéli Ramme (UERJ)
Luiz Felipe Sahd (UFC)
Cintia Vieira da Silva (UFOP)
Monica Layola Stival (UFSCAR)
Jorge Viesenteiner (UFES)
Eder Soares Santos (UEL)

Diretoria 2015-2016

Marcelo Carvalho (UNIFESP)
Adriano N. Brito (UNISINOS)
Alberto Ribeiro Gonçalves de Barros (USP)
Antônio Carlos dos Santos (UFS)
André da Silva Porto (UFG)
Ernani Pinheiro Chaves (UFPA)
Maria Isabel de Magalhães Papaterra Limongi (UPFR)
Marcelo Pimenta Marques (UFMG)
Edgar da Rocha Marques (UERJ)
Lia Levy (UFRGS)

Diretoria 2013-2014

Marcelo Carvalho (UNIFESP)
Adriano N. Brito (UNISINOS)
Ethel Rocha (UFRJ)
Gabriel Pancera (UFMG)
Hélder Carvalho (UFPI)
Lia Levy (UFRGS)
Érico Andrade (UFPE)
Delamar V. Dutra (UFSC)

Diretoria 2011-2012

Vinicius de Figueiredo (UFPR)
Edgar da Rocha Marques (UFRJ)
Telma de Souza Birchall (UFMG)
Bento Prado de Almeida Neto (UFSCAR)
Maria Aparecida de Paiva Montenegro (UFC)
Darlei Dall'Agnol (UFSC)
Daniel Omar Perez (PUC/PR)
Marcelo de Carvalho (UNIFESP)

Produção

Antonio Florentino Neto

Editor da coleção ANPOF XVIII Encontro

Jorge Luiz Viesenteiner

Diagramação e produção gráfica

Editora Phi

Capa

Adriano de Andrade

Comitê Científico: Coordenadoras e Coordenadores de GTs e de Programas de Pós-graduação

Admar Almeida da Costa (UFRRJ)
Adriano Correia Silva (UFG)
Affonso Henrique V. da Costa (UFRRJ)
Agemir Bavaresco (PUCRS)
Aldo Dinucci (UFS)
Alessandro B. Duarte (UFRRJ)
Alessandro Rodrigues Pimenta (UFT)
Alfredo Storck (UFRGS)
Amaro de Oliveira Fleck (UFMG)
Ana Rieger Schmidt (UFRGS)
André Cressoni (UFG)
André Leclerc (UnB)
Antonio Carlos dos Santos (UFS)
Antonio Edmilson Paschoal (UFPR)
Antonio Glaudenir Brasil Maia (UVA)
Araceli Rosich Soares Velloso (UFG)
Arthur Araújo (UFES)
Bartolomeu Leite da Silva (UFPB)
Bento Prado Neto (UFSCAR)
Breno Ricardo (UFMT)
Cecilia Cintra C. de Macedo (UNIFESP)
Celso Braidá (UFSC)
Cesar Augusto Battisti (UNIOESE)
Christian Hamm (UFSM)
Christian Lindberg (UFS)
Cicero Cunha Bezerra (UFS)
Clademir Luis Araldi (UFPEL)
Claudemir Roque Tossato (UNIFESP)
Claudinei Freitas da Silva (UNIOESTE)
Cláudio R. C. Leivas (UFPEL)
Clóvis Brondani (UFFS)
Cristiane N. Abbud Ayoub (UFABC)
Cristiano Perius (UEM)
Cristina Foroni (UFPR)
Cristina Viana Meireles (UFAL)
Daniel Omar Perez (UNICAMP)
Daniel Pansarelli (UFABC)
Daniel Peres Coutinho (UFBA)

Dirce Eleonora Nigro Solis (UERJ)
Eder Soares Santos (UEL)
Eduardo Aníbal Pellejero (UFRN)
Emanuel Â. da Rocha Fragoso (UECE)
Enoque Feitosa Sobreira Filho (UFPB)
Ester M. Dreher Heuser (UNIOESTE)
Evaldo Becker (UFS)
Evaldo Sampaio (UnB/Metafísica)
Fátima Évora (UNICAMP)
Fernando Meireles M. Henriques (UFAL)
Filipe Campello (UFPE)
Flamarion Caldeira Ramos (UFABC)
Floriano Jonas Cesar (USJT)
Franciele Bete Petry (UFSC)
Francisco Valdério (UEMA)
Georgia Amitrano (UFU)
Gisele Amaral (UFRN)
Guido Imaguire (UFRJ)
Gustavo Silvano Batista (UFPI)
Helder Buenos A. de Carvalho (UFPI)
Henrique Cairus (UFRJ)
Hugo F. de Araújo (UFC)
Jacira de Freitas (UNIFESP)
Jadir Antunes (UNIOESTE)
Jelson Oliveira (PUCPR)
João Carlos Salles (UFBA)
Jorge Alberto Molina (UERGS)
José Lourenço (UFSM)
Júlia Sichieri Moura (UFSC)
Juvenal Savian Filho (UNIFESP)
Leonardo Alves Vieira (UFMG)
Lívia Guimarães (UFMG)
Luciano Carlos Utteiche (UNIOESTE)
Luciano Donizetti (UFJF)
Ludovic Soutif (PUCRJ)
Luís César G. Oliva (USP)
Luiz Carlos Bombassaro (UFRGS)
Luiz Rohden (UNISINOS)
Manoel Vasconcellos (UFPEL)
Marcela F. de Oliveira (PUCRJ)
Marcelo Esteban Coniglio (UNICAMP)

Márcia Zebina Araújo da Silva (UFG)
Márcio Custódio (UNICAMP)
Marco Antonio Azevedo (UNISINOS)
Marcos H. da Silva Rosa (UERJ)
Maria Cecília Pedreira de Almeida (UnB)
Maria Cristina de Távora Sparano (UFPI)
Maria Cristina Müller (UEL)
Marina Velasco (UFRJ/PPGLM)
Mariana Cláudia Broens (UNESP)
Mariana de Toledo Barbosa (UFF)
Mário Nogueira de Oliveira (UFOP)
Mauro Castelo Branco de Moura (UFBA)
Max R. Vicentini (UEM)
Michela Bordignon (UFABC)
Milton Meira do Nascimento (USP)
Nathalie Bressiani (UFABC)
Nilo César B. Silva (UFCA)
Nilo Ribeiro (FAJE)
Patrícia Coradim Sita (UEM)
Patrícia Kauark (UFMG)
Patrick Pessoa (UFF)
Paulo Afonso de Araújo (UFJF)
Pedro Duarte de Andrade (PUCRJ)
Pedro Leão da Costa Neto (UTP)
Pedro Paulo da Costa Corôa (UFPA)
Peter Pál Pélbart (PUCSP)
Rafael de Almeida Padial (UNICAMP)
Renato Moscateli (UFG)
Ricardo Bazilio Dalla Vecchia (UFG)
Ricardo Pereira de Melo (UFMS)
Roberto Horácio de Sá Pereira (UFRJ)
Roberto Wu (UFSC)
Rodrigo Guimarães Nunes (PUCRJ)
Rodrigo Ribeiro Alves Neto (UNIRIO)
Samir Haddad (UNIRIO)
Sandro M. Moura de Sena (UFPE)
Sertório de A. Silva Neto (UFU)
Silvana de Souza Ramos (USP)
Sofia Inês A. Stein (UNISINOS)
Sônia Campaner (PUCSP)
Tadeu Verza (UFMG)

Tiegue Vieira Rodrigues (UFSM)
Viviane M. Pereira (UECE)
Vivianne de Castilho Moreira (UFPR)
Waldomiro José da Silva Filho (UFBA)

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
Bibliotecária Juliana Farias Motta CRB7/5880

F488

Filosofia Medieval / Organização Alfredo Storck...et al. --
São Paulo: ANPOF, 2019.

186 p.

ISBN: 978-85-88072-78-7

Outros autores: Ana Rieger Schmidt, Cristiane Negreiros, Abbud
Ayoub Jorge L. Viesenteiner, Manoel Vasconcellos, Nilo César B. Silva

Filosofia medieval.I. Storck, A.II. Título

CDD 189

Índice para catálogo sistemático:

1. Filosofia medieval