

AS FONTES ARISTOTÉLICAS E ESTÓICAS EM ABELARDO: A NOÇÃO DE “CONSENTIMENTO” (*consensus* – συγκατάθεσις)

ARISTOTELIAN AND STOIC SOURCES IN ABELARD: THE NOTION OF “CONSENT” (*consensus* – συγκατάθεσις)

Guy Hamelin*

RESUMO – A concepção da falta moral em Pedro Abelardo (1079-1142) contém um elemento fundamental de natureza estoíca. Trata-se da noção de “consentimento” (*consensus*). Após a apresentação do essencial dessa teoria abelardiana, remontamos à fonte dessa ideia no estoicismo antigo e da época imperial. Segundo os seus principais representantes, o “consentimento” ou o “assentimento” (συγκατάθεσις) tem uma função determinante não somente na ética, mas também no processo de conhecimento. Frisamos de passagem a semelhança entre componentes importantes da gnosiologia estoíca e a teoria exposta por Aristóteles nos *Segundos analíticos* acerca da origem do conhecimento. Agostinho constitui sem dúvida um dos principais intermediários, pelos quais essa noção de consentimento chega até Abelardo no século 12. Ainda que seja influenciado pelo Bispo de Hipona sobre as questões morais em geral, Abelardo parece se distanciar dele, ao considerar que o consentimento releva mais da razão que da vontade.

PALAVRAS-CHAVE – Abelardo. Consentimento. Estoicismo. Aristóteles. Agostinho.

ABSTRACT – Peter Abelard’s (1079-1142) conception of moral sin contains a fundamental element from Stoicism, which is the notion of “consent” (*consensus*). After the presentation of the essentials of that Abelardian theory, we return to the source of that same idea in ancient and imperial Stoicism. According to their main representatives,

* Professor no Departamento de Filosofia na Universidade de Brasília. Endereço postal: SQN 206, Bloco B, Apart. 505, Brasília/DF, 70844-020, Brasil. <hamelingr@hotmail.com>.

“consent” or “assent” (sugkata/qesij) has a determining function not only in ethics, but also in the process of knowledge as well. We emphasize in passing the resemblance between some important components of Stoic epistemology and the theory expounded by Aristotle in the *Posterior Analytics* on the origin of knowledge. Augustine represents without any doubt one of the main intermediaries through whom this notion of consent is transmitted up to the time of Abelard in the 12th century. Even if he was influenced by the Bishop of Hippo on moral questions in general, Abelard seems to distance himself from Augustine by considering that consent is more a rational matter than a volitional one.

KEYWORDS – Abelard. Consent. Stoicism. Aristotle. Augustine.

A identificação sem equívoco da falta moral representa uma característica reconhecida da filosofia ética de Abelardo. Mesmo sendo particularmente próximo da posição agostiniana sobre esse assunto, nosso autor tem o mérito de expor, na *Ethica*¹, uma concepção do pecado, ao mesmo tempo uniforme e precisa, o que não é sempre o caso no seu célebre predecessor Agostinho. Pouco importa, pois esses dois filósofos têm em comum defender uma tese de origem estoica com respeito à definição da falta moral, particularmente quando se referem à noção de “consentimento” (*consensus, consensio*) ou de “assentimento” (*adsensus, adsensio*)², que se encontra no âmago das suas concepções respectivas. Os intérpretes de Agostinho e de Abelardo reconhecem sem grande dificuldade esse empréstimo à escola do Pórtico, mas interessam-se pouco ou mesmo nada pelo contexto histórico, no qual aparece esse conceito.

No presente artigo, depois de ter identificado o essencial da concepção abelardiana da falta moral, examinamos mais de perto, primeiramente, os principais usos feitos pelos estoicos antigos e da época imperial dessa noção de consentimento ou de assentimento, nomeada em grego συγκατάθεσις. Isso nos leva a territórios inesperados ou, pelo menos, a domínios filosóficos afastados da moral. Logo depois, comparamos a concepção estoica da origem da sensação e do pensamento com aquela que foi proposta por Aristóteles nos *Segundos analíticos*. Vemos,

¹ *Peter Abelard's Ethics*, D. E. Luscombe (ed.). Oxford: Clarendon Press, 1971, p. 4sqq.

² Encontramos também as seguintes formas equivalentes: *assensus, assensio* e o verbo *consentio*. Cf. *Expositio quarundam propositionum ex epistola ad Romanos*, XIII-XVIII (PL (*Patrologia latina*) 35, 2066); *Enarratio in Psalmum L*, n. 3 (PL 36, 587), CXVIII (PL 37, 1507-1508); *De sermone Domini in monte I*, 12, n. 34 (PL 34, 1246); *De continentia II*, 3 (PL 40, 351); *Sermo VI*, c. 1 (PL 38, 841), XCVIII, CLV (PL 38, 841). As palavras *adprobatio* (*approbatio*) e *adsensio* (*assensio*) também são usadas por Cícero como equivalentes, em certas ocasiões, a *adsensus* (*assensus*). Cf. *Academica priora II*, XII, 37-39; *Academica posteriora I*, 40; *De fato XVIII*, 42.

em seguida, como esse material é recolhido por Agostinho e adaptado especificamente às questões éticas, antes de ser recuperado, alguns séculos depois, por Abelardo. Todo esse enfoque mostra, enfim, até que ponto Abelardo se mantém fiel ao espírito com o qual Agostinho usa essas noções estoicas de consentimento e de assentimento.

1 Abelardo e a falta moral

No seu tratado intitulado *Ethica siue Scito teipsum*, Abelardo insiste sobre o fato de que o pecado ou a falta moral não consiste na ação má, nem na concupiscência ou na vontade e no desejo perniciosos, nem sequer no vício, mas sim no ato racional de consentimento³. Lembramos a passagem decisiva sobre essa questão.

“Por isso, o vício é aquilo pelo qual estamos em um estado predisposto a pecar, ou seja, estamos inclinados a consentir para o que não é conveniente, de tal forma que o fazemos ou o evitamos⁴. Agora, esse consentimento, chamamo-lo propriamente de pecado, isto é, a culpa da alma, pela qual merece a danação ou se torna culpável diante de Deus. Pois o que é esse consentimento, se não for o desprezo a Deus e uma ofensa a Ele? Na verdade Deus não pode ser ofendido pelo prejuízo, mas sim pelo desprezo”⁵.

Antes de apresentar as palavras dos antigos, precisamos que Abelardo, para descrever a sua concepção da falta moral, utiliza, na *Ethica*, salvo exceção⁶, não o termo *adsensio*, mas *consensus*. Apesar de

³ O nosso autor também usa *consensus* no mesmo sentido em *Problemata* (PL 178, 696, 710). Cf. *Sententie magistri PETRI ABELARDI XVII, XXIV*, p. 182-183 e *Reportatio* (f.108v), citados por John Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997, p. 260, nota 27. Por fim, notamos que Abelardo usa, em outro lugar da sua obra, *consensus* em um sentido mais geral. Cf. *ibid.*, p. 259, nota 26.

⁴ A última parte dessa frase é elíptica. A ideia subentendida é que cumprimos o que não deveria ser feito, ou não cumprimos (evitamos) o que deveria ser feito.

⁵ No original: “Vitium itaque est quo ad peccandum proni efficimur, hoc est, inclinamur ad consentiendum ei quod non conuenit, ut illud scilicet faciamus aut dimittamus. Hunc uero consensum proprie peccatum nominamus, hoc est, culpam animae qua dampnationem meretur, uel apud deum rea statuitur. Quid est enim iste consensus nisi Dei contemptus et offensa ipsius? Non enim Deus ex dampno sed ex contemptu offendi potest”. Cf. *Peter Abelard's Ethics*, *op. cit.*, p. 4.

⁶ Por exemplo, encontramos na *Ethica* o verbo *assentio* para descrever o pecado: “Non enim concupiscere quod uitare non possumus uel in quo, ut dictum est, non peccamus prohiberi debuit, sed assentire illi”. “Cui uidelicet delectationi dum assentimus per consensum peccamus”. Cf. *Peter Abelard's Ethics*, *op. cit.*, p. 24, 34. Abelardo também usa, de maneira excepcional, *uoluntas* como equivalente a *consensus* no mesmo tratado. “Et si diligenter consideremus ubicumque opera sub precepto uel prohibitionem concludi uidentur, magis haec ad uoluntatem uel consensum operum quam ad ipsa opera referenda sunt (...)”. Cf., *ibid.*, p. 24.

uma vontade nítida de ser explícito e coerente, o nosso autor tende a restringir o seu vocabulário sob a influência, talvez, de certos usos antigos ligados ao domínio sócio-jurídico e metodológico, como na expressão “consentimento universal dos povos” (*nationum consensus*)⁷ ou da afirmação do compromisso matrimonial⁸. Seja como for, os dois termos possuem uma raiz idêntica, *sentio*, e têm, pelo menos, um significado comum muito próximo, que se refere ao fato de dar o seu acordo ou o seu assentimento ao testemunho dos sentidos, como afirmava o próprio Abelardo, no seu tratado *Problemata*: “Ubi autem non est sensus, non potest esse consensus”⁹, querendo, sobretudo, demonstrar, nesse caso preciso, que o *consensus* é um ato deliberado que deve ser cumprido conscientemente¹⁰. De qualquer modo, queremos justamente estabelecer, no presente texto, que o emprego de *consensus* feito por Abelardo na *Ethica*, para definir a falta moral, concorda perfeitamente com o de *adsensus* (συγκατάθεσις) em uso nos meios estoicos.

No trecho de Abelardo citado acima, constatamos que o vício tem um papel particularmente importante, na medida em que nos incita a pecar. O nosso autor não se refere, nesse caso, a qualquer vício. As suas explicações anteriores vão no sentido da tradição aristotélica, já que se trata do vício da alma adquirido por causa de atos maus¹¹. Por fim, Abelardo insiste, no mesmo lugar, sobre o fato de que esse tipo de consentimento consiste em uma conduta má grave com respeito a Deus, que, em si, nos torna culpáveis. Assim sendo, o mestre Pedro afasta, ao mesmo tempo, as ações externas do campo moral, uma vez que não vêm aumentar de maneira alguma a nossa culpabilidade. Afirmar que

⁷ Cícero usa essa expressão, que se refere a um acordo entre todos os homens acerca de alguns direitos reconhecidos por todos: *coetus multitudinis iuris consensu sociatus*. Cf. Cícero, *Rep.* I, 39. Esse último sentido traduz o termo grego συμπάθεια. O acordo em questão também pode aludir a proposições e, assim, ser considerado como uma prova de sua veracidade, como é o caso em Aristóteles (*Ética a Nicômaco*, X 2, 1172b35-1173a2). Cf. A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris: PUF, 1980, p. 177.

⁸ Influenciado provavelmente por Agostinho e Hugo de São Vitor, Abelardo emprega o termo *consensus* nesse sentido preciso, distinto do uso feito, na *Ethica*, do mesmo para definir o pecado. Cf. Agostinho, *De nuptiis et concupiscentia* I, 2 (PL 44, 420-421); Hugo de São Vitor, *De beatae Mariae virginitate* (PL 176, 857-876); Abelardo, *Sermo I* (PL 178, 379-388); John Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, *op. cit.*, p. 317-318. Encontramos também a expressão “consenso comum”, que foi usada no decorrer da história por vários filósofos e teólogos. Cf. Paul Edwards, *Common Consent Arguments for the Existence of God*, in: *Encyclopedia of Philosophy*, Paul Edwards (ed). New York: Macmillan Publishing Co., Inc. & The Free Press, Vol. 2, 1967, p. 147-155.

⁹ “Mas, onde não há sensação/sensibilidade moral, não pode haver consentimento”. Cf. Abelardo, *Problemata* 24 (PL 178, 710). Notamos que a continuação da frase é reveladora: “(...) sicut in paruulis aut stultis”.

¹⁰ Ver nota 80 *infra*.

¹¹ Cf. *Peter Abelard's Ethics*, *op. cit.*, p. 4, 128-130.

as ações são neutras do ponto de visto moral e que somente a intenção do agente conta nesse domínio certamente é temerário no século 12, e Abelardo o aprendeu às suas próprias custas¹². E o mesmo acontece com as ações internas, como a vontade ou o desejo maus, que precedem o ato racional do consentimento; elas não amplificam, de maneira alguma, a nossa culpabilidade, mas desvelam, na verdade, apenas a fraqueza da natureza humana. Em suma, a falta moral produz-se somente no momento em que se consente às nossas deficiências naturais ligadas à vontade ou ao vício adquirido voluntariamente.

2 Assentimento nos estoicos

A noção de assentimento aparece nos primeiros estoicos, antes de tudo, em um contexto claramente psico-epistemológico. Ela está estritamente ligada à questão do critério de verdade, que constitui o elemento essencial servindo a justificar o caráter empírico do conhecimento. Diretamente ligado à parte diretora e racional (ἡγεμονικόν) da alma, o assentimento também tem um papel determinante com respeito à conduta humana. Na presente parte, examinamos, primeiro, a função do assentimento no processo da cognição, tentando, também, determinar a sua natureza exata como elemento indispensável desse mecanismo de conhecimento. As teses por vezes provocantes desenvolvidas pelos estoicos nesse domínio suscitam várias críticas, sobretudo por parte dos acadêmicos céticos, mas elas lhes permitem corrigir e aperfeiçoar suas concepções ditas dogmáticas¹³. Em seguida, analisamos como o assentimento está diretamente associado às questões éticas. Por fim, esse elo com a moral nos conduz em direção à própria concepção de Abelardo.

¹² Lembramos que Abelardo foi condenado no Concílio de Sens, em 1140, sobre esse assunto, entre outras coisas. Cf. R. Blomme, *La doctrine du péché dans les écoles théologiques de la première moitié du XIIe siècle*. Louvain – Gembloux: Presses universitaires de Louvain – Éditions J. Duculot, S. A., 1958, p. 198-207, 259sqq.; *Peter Abelard's Ethics*, op. cit., p. xxxiv-xxxv, 9, nota 2. A neutralidade da ação provém da própria definição do pecado proposta por Abelardo, que aceita as consequências. Ao contrário de Agostinho, que defende uma teoria muito parecida, Abelardo rejeita que os sucessores de Adão têm culpa pelo pecado original, pois não houve, da parte deles, uma intenção má; só a ação do homem determina o seu mérito ou a sua culpabilidade. Cf. *Peter Abelard's Ethics*, op. cit., p. xxxiv-xxxv. Acerca da distinção entre intenção e consentimento em Abelardo, cf. Blomme, op. cit., p. 118-144.

¹³ Δογματικῶς refere-se, inicialmente, a uma filosofia, sobretudo, de natureza estoica, que defende verdades e que se opõe a qualquer forma de ceticismo. É o sentido dado por Diôgenes Laértios e que perdurou durante a Idade Média. Cf. *Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres*, IX, 74, tradução, introdução e notas de Mário da Gama Kury, Brasília: Editora UnB, ²1977, p. 271; A. Lalande, *Dictionnaire critique...*, op. cit., p. 245-246.

Os primeiros estoicos foram influenciados pela teoria do conhecimento de Epicuro, especialmente em relação à divisão consagrada ao critério de verdade. Segundo o fundador do Jardim, a impressão sensível constitui o sinal distinto e seguro da verdade, e seu caráter infalível deve ser separado dos julgamentos incertos levantados a seu respeito¹⁴. Na mesma ordem de ideias, Zenão de Cítio defende a tese, segundo a qual é possível ter-se um conhecimento infalível do mundo e distinguir com certeza a verdade da falsidade¹⁵. Nesse ponto termina a influência de Epicuro, pois os estoicos, no conjunto, mantêm que as impressões sensíveis sozinhas não constituem um critério certo da verdade. Elas podem, de fato, ser verdadeiras ou falsas, já que vêm, segundo eles, de uma atividade racional que apresenta, de maneira judicativa, o objeto da impressão¹⁶.

Ao adaptar essa teoria de Epicuro ao seu sistema filosófico, os estoicos fazem intervir a noção de assentimento, que se torna central na sua caracterização de verdade. De fato, o assentimento recebe a função de julgar e de avaliar as impressões sensórias e de recusar as impressões falsas até que sejam corrigidas pela razão¹⁷. Essa intervenção do assentimento já permite aos primeiros estoicos aperfeiçoar o critério de verdade, proposto por Epicuro, e sugerir um tipo de impressão¹⁸ que seja, segundo eles, absolutamente seguro, apresentando o objeto correspondente com exatidão e clareza. Trata-se da “impressão cognitiva” (φαντασία καταληπτική), traduzida em português por “impressão perceptiva” e “percepção apreensiva”¹⁹.

¹⁴ Cf. Sexto Empírico, *Adversus mathematicos* VII, 211-212; Cícero, *Academica priora* II, 142; Diôgenes Laértios, *Vidas e doutrinas...*, op. cit., X, 31, 33; Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. I. Pyrrhon. L'épicurisme*, traduction par Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris: GF Flammarion, 2001, c. 17-18.

¹⁵ Cf. Cícero, *Academica posteriora* I, 40-42; Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., c. 40 B, 41 B; Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. I. Pyrrhon. L'épicurisme*, op. cit., c. 16-17.

¹⁶ Cf. Cícero, *Academica priora* II, 83; Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., c. 39 G; 41 A-B.

¹⁷ Cf. Sexto Empírico, *Adversus logicos* VII, 159-165, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. III. Les académiciens. La renaissance du pyrrhonisme*, op. cit., p. 47-48; Cícero, *Academica posteriora* I, 40-41; Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 204.

¹⁸ Para os estoicos, as impressões, que se dividem em sensórias e não sensórias, diferem dos “fantasmas”. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 175.

¹⁹ Segundo Long & Sedley, essa impressão cognitiva é: “(...) capable de saisir (son objet)” (capaz de perceber/compreender (o seu objeto)). Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 204. Notamos que Cícero traduz κατάληψις por *perceptio*. Cf. *ibid.*, p. 205. “(...) l'impression cognitive n'est pas le critère de la vérité sans autre qualification [sic], mais seulement quand elle ne rencontre aucun obstacle. Cette impression, qui est évidente et frappante, nous saisit en quelque sorte aux cheveux, disent-ils [estoicos mais recentes], et elle nous tire notre assentiment sans avoir besoin

Como critério de verdade²⁰, a impressão cognitiva constitui um dom da natureza, que permite determinar o que realmente existe²¹. De fato, há dois princípios metafísicos que fundamentam a ideia bem estoica, segundo a qual as impressões cognitivas são seguras e certas. O primeiro implica que os seres animados, sobretudo aqueles dotados de razão, possuem uma estrutura mental que lhes permite executar as discriminações para poder viver em harmonia com a natureza²². O segundo princípio mantém que a natureza favoreceu esses mesmos seres, concedendo a eles o poder do assentimento, que lhes dá a possibilidade de aprovar ou de recusar as impressões, a partir das quais estão fundamentadas as famosas “preconcepções” (προλήψεις) e as “noções gerais” (ἐννοιαί)²³. Por fim, notamos que o resultado do assentimento dado à impressão cognitiva é a “cognição” (κατάληψις), que se situa entre a “ignorância” (ἄγνοια) e o “conhecimento” (ἐπιστήμη)²⁴.

A descrição da impressão cognitiva transformou-se e aperfeiçoou-se no decorrer dos séculos, principalmente para se adaptar e responder às diversas críticas levantadas pelos acadêmicos céticos. Na realidade, o que se modifica nessa definição é o acréscimo de características, que serve a identificar a impressão cognitiva. Encontramos assim, já com Zenão, os dois principais sinais distintos. Primeiro, a impressão cognitiva deve ser causada por um objeto real, como são, diga-se de passagem, todos os tipos de impressão²⁵, e, em seguida, deve representar esse objeto

de rien d'autre pour se présenter comme telle ou pour indiquer sa différence par rapport aux autres”. Cf. Sexto Empírico, *Adversus logicos* VII, 253-260, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 197. Cf. Cícero, *Academica priora* II, 37-38; Sandbach, “Phantasia Katalêptikê”, in: *Problems in Stoicism*, A. A. Long (ed.), London: The Athlone Press – University of London, 1971, p. 9-21.

²⁰ “Ils [os estoicos] disent que l'impression cognitive, c'est-à-dire celle qui provient de ce qui est, est le critère de vérité (...)”. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 187.

²¹ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 197. Cícero afirma, em *Academica posteriora* I, 41-42, que o contrário do assentimento é o erro, a ignorância e a opinião ou a conjetura.

²² Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., c. 40 K, 6-7, MO; 41 B, 3.

²³ Cf. F. H. Sandbach, “Ennoia and prolêpsis in the Stoic Theory of Knowledge”, in: *Problems in Stoicism*, op. cit., p. 22-37. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., c. 39 E; 40 N, S.

²⁴ Cf. Cícero, *Academica posteriora* I, 41-42 (*Stoicorum veterum fragmenta* (SVF), Ab Arnim (ed), Stuttgart: B. G. Teubner Verlagsgesellschaft mbH, 1964, I, 60). Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 211, nota 6.

²⁵ “Une impression est une affection qui se produit dans l'âme, et qui se révèle elle-même en même temps que ce qui l'a produite (...). Ce qui produit une impression est un impresseur (φανταστήν) (...) (...) une impression a pour objet quelque impresseur, alors que l'imagination n'en a aucun”. Aetius IV, 12, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 176-177.

com exatidão e clareza absoluta²⁶. Para ser qualificada de cognitiva, a impressão deve, portanto, satisfazer esses dois critérios, o que pressupõe, de maneira implícita, como já vimos, a intervenção do assentimento para preencher a segunda exigência.

Em consequência das críticas dos céticos, sobretudo as de Arquessilau²⁷ e de Carnéades²⁸, o próprio Zenão vê-se forçado a consolidar a sua teoria das impressões cognitivas. De fato, acrescentará um terceiro critério, o qual se torna imediatamente canônico, que deve satisfazer a impressão para ser qualificada de cognitiva. O essencial dessa nova distinção indica que uma impressão tem de ser de uma categoria tal que não poderia provir daquilo que não é²⁹. Em outras palavras, apenas os objetos reais podem produzir a certeza e a precisão próprias à impressão cognitiva. É claro que essa nova característica vem reforçar o primeiro critério já estabelecido.

Não podemos aqui examinar as numerosas críticas instrutivas e, frequentemente, sutis dirigidas pelos acadêmicos à teoria estoica da impressão cognitiva como critério assegurado da verdade. Elas conduzem, todavia, à formulação de uma nova precisão, por parte dos estoicos mais recentes, como Antípatros de Tarso (séc. 2 a.C.), acerca dos signos distintivos vistos até agora, ou seja, a impressão cognitiva continua a ser o critério de verdade com a condição de não encontrar nenhum obstáculo³⁰. Depois disso, examinaremos mais de perto a natureza do assentimento, tal como é apresentado, sobretudo, por Crisipo. Mas, antes de mais nada, comparamos essa última concepção estoica do conhecimento com a de Aristóteles.

3 A origem do conhecimento segundo os estoicos e os Segundos analíticos

São notáveis as analogias entre essa explicação das origens da sensação e do pensamento e a concepção desenvolvida por Aristóteles no

²⁶ "Les impressions cognitives, dont ils disent qu'elles sont le critère des choses, sont celles qui proviennent de ce qui est, et qui sont scellées et imprimées en conformité exacte avec ce qui est." Diogènes Laërtios. VII, 46, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, p. 188-189. "Zénon en donna alors la définition suivante: celle qui est imprimée, scellée, modelée en provenance de ce qui est, exactement comme il est". Cícero, *Academica priora* II, 77-78, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, p. 189.

²⁷ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 28 O; 40 D, H, J; 41 C.

²⁸ Cf. *ibid.*, 40 D, H, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. III. Les académiciens. La renaissance du pyrrhonisme, op. cit.*, c. 70 A, B.

²⁹ Cf. *ibid.* Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 40 D, E.

³⁰ Cf. Sexto Empírico, *Adversus mathematicos* VII, p. 253-260.

final dos *Segundos analíticos* (II 19, 99b35-100a9)³¹, onde esse faz referência à apreensão dos princípios indemonstráveis. Lembramos que o Estagirita afirma, ao início do mesmo tratado³², que não é possível conhecer pela demonstração sem o saber dos primeiros princípios imediatos. Daí a indispensável e necessária colaboração do νοῦς (intuição/inteligência), isto é, a virtude dianoética, enquanto princípio da ciência (ἐπιστήμη), no processo cognitivo aristotélico. Sendo dito isso, examinamos agora dois pontos precisos de convergência que existem entre essas duas escolas antigas.

O primeiro paralelo que pode ser feito é bastante evidente: as duas teorias defendem uma concepção materialista ou sensualista do conhecimento. Aristóteles descreve, nos *Segundos analíticos* II 19, na *Metafísica* e em outros lugares³³, as várias etapas que conduzem ao conhecimento. O essencial dessa explicação diz respeito à gênese empírica do saber, ou seja, o conhecimento vem inicialmente dos sentidos e da sensação³⁴. Trata-se de um primeiro passo que prossegue até a formação de “noções” (ὑπόληψις)³⁵ universais nos animais dotados de razão, ou seja, até o desenvolvimento de uma “experiência” (ἐμπειρία), enquanto universal em repouso na alma, como princípio do “conhecimento” (ἐπιστήμη) da realidade. Lembramos um detalhe importante: os *habitus* (ἕξεις) que permitem conhecer os princípios não estão presentes em nós de maneira definida³⁶, já que resultam da percepção sensível ou da sensação (αἴσθησις). Essa última capacidade pertence a todos os animais, ainda que somente um número limitado entre eles possa reter uma impressão sensível na alma e, eventualmente, formar uma noção mental, ou seja, um universal, do qual vem o princípio da “arte” (τεχνή) e da “ciência” (ἐπιστήμη)³⁷. Em suma, o “ato de percepção” (αἰσθάνεται) tem por objeto os indivíduos, enquanto a “sensação” (αἴσθησις) mantém o universal contido neles. É a “indução” (ἐπαγωγή), portanto, que nos permite conhecer os princípios por intermédio da sensação, que produz o universal³⁸.

³¹ Segundo J. Jolivet, *Arts du langage et théologie chez Abélard*, Paris: J. Vrin, 1982, p. 147, nota 110, Abelardo tinha acesso, pelo menos, aos *Primeiros analíticos* I, 24b18-22, aos quais ele se refere na *Dialectica* p. 232-233. Por seu lado, Sandbach minimiza a influência de Aristóteles sobre o estoicismo. Cf. F. H. Sandbach, *Aristotle and the Stoics*, in: *Proceedings of the Cambridge Philosophical Society*, Suppl. 10, 1985, p. 51-52; Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens*, op. cit., p. 179, nota 1.

³² Cf. *Segundos analíticos* I 2, 71b9-72b4.

³³ Cf. *Metafísica* A, 1, 980a27-981a7; G 5, 1010b30 sqq; *Categorias* VII, 7b35; *De anima* III 2, 425b26ssq.

³⁴ Cf. *Segundos analíticos* II 19, 99b34sqq; *Metafísica* A 1, 980a27-981a7.

³⁵ ὑπόληψις enquanto ato de διάνοια. ὑπόληψις é um termo genérico para Aristóteles, que encerra em si ἐπιστήμη, δόξα e φρόνησις.

³⁶ Cf. *Segundos analíticos* II 19, 100a10; *Categorias* 8; *De anima* II 3-5, 415a-417b et circa.

³⁷ Cf. *Segundos analíticos* II 19, 99b36-100a9.

³⁸ Cf. *ibid.* 13, 97b7; 100a15-100b5.

O segundo ponto de similitude entre a concepção epistemológica dos estoicos e a de Aristóteles diz respeito às condições essenciais que permitem alcançar o “saber” (ἐπιστήμη). Vimos que os requisitos dos pensadores da Estoa a respeito da “impressão cognitiva” (φαντασία καταληπτική/) são, primeiramente, que essa última deve ser causada por aquilo que é ou existe, isto é, os corpóreos (φανταστόν). Em seguida, essa mesma impressão cognitiva deve representar o ser com exatidão e clareza absoluta. No contexto distinto de uma explicação da “demonstração” (ἀπόδειξις), enquanto instrumento do conhecimento, Aristóteles afirma, no início dos *Segundos analíticos*: “(...) o sujeito próprio da ciência enquanto tal [ἀπλῶς / *simpliciter*] é algo que não pode deixar de ser o que é”³⁹. Anteriormente, o Estagirita explica que a ciência de uma coisa é absoluta, quando conhecemos a “causa” (αἰτία) pela qual ela é, ou seja, o meio termo das “premissas” (πρότασις), e, além disso, não é possível que a coisa seja outra do que é. Aqui Aristóteles está falando acerca do silogismo, no qual a conclusão deve ser necessária e não de outra maneira. Mesmo assim, existe uma certa semelhança com as condições estoicas para alcançar a cognição e, eventualmente, o saber, que também tem de ser causado por aquilo que é. Lembramos que a impressão cognitiva, que ainda não é, para os estoicos, o conhecimento, constitui, todavia, o critério de verdade. Voltamos, agora, à nossa análise da noção de assentimento segundo os estoicos.

4 Continuação e fim da análise da noção assentimento segundo os estoicos

Quer se trate da “impressão” (φαντασία), da “sensação” (αἴσθησις), do “impulso” (ὄρμη/) ou do “assentimento” (συγκατάθεσις)⁴⁰, eles todos têm em comum pertencer à faculdade diretriz do ser humano, chamada de ἡγεμονικόν e, às vezes, νοῦς⁴¹. As próprias qualidades⁴² ou funções dessa faculdade diretriz, que constitui uma das oito partes

³⁹ Cf. *Segundos analíticos* I 2, 71b15-16. Tradução P. Gomes, in: Aristóteles, *Organon. IV Analíticos posteriores.*, Lisboa: Guimarães Editores, LTD, 1987, p. 12.

⁴⁰ Jâmblico acrescenta a razão na lista das faculdades do ἡγεμονικόν, enquanto o λογισμός é equivalente ao ἡγεμονικόν, σεγυνδο outros estoicos. Jâmblico, *De anima*, in: *SVF* II, p. 826. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens*, op. cit., p. 343. Notamos que os estoicos utilizam, de maneira indiferente, λόγος e δianoια para designar a faculdade de razão. Cf. *ibid.*, p. 275, nota 3.

⁴¹ Cf. *ibid.*, p. 353; c. 53 *in toto* (sobretudo H); 65 G.

⁴² Cf. *ibid.*, p. 30; c. 28 F.

da alma⁴³, formam os seus principais modos de operação, pelos quais ela interage e conhece o seu ambiente natural⁴⁴. Contrariamente à concepção platônica da alma, Crisipo não fragmenta o ἡγεμονικόν⁴⁵, que inclui as faculdades tanto racionais quanto irracionais, como as chamavam os seus predecessores⁴⁶. Isso dito, a inovação dos pensadores da Estoa consiste em integrar o assentimento entre as potências da parte hegemônica do ser humano. Ele tem, então, um papel intermediário determinante entre a impressão e o impulso, que lhe permite passar naturalmente da esfera do conhecimento à esfera da moral⁴⁷. Aprendemos, por outras fontes, que o impulso é um tipo de ato de assentimento e, como tal, esse último ato difere do impulso por causa do seu objeto, sendo o objeto do impulso, de certo modo, um predicado, enquanto o objeto do assentimento é uma proposição⁴⁸. Enfatizamos que o impulso primeiro de qualquer animal tem por objeto a conservação de si ou a afinidade⁴⁹, que constitui uma realidade, representando aproximadamente aquilo à que se refere o famoso vocábulo estoico

⁴³ As partes da alma são, além do ἡγεμονικόν, as seguintes: os cinco sentidos, a faculdade reprodutriz ou espermática e o som. Essas sete últimas partes são subordinadas ao ἡγεμονικόν. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, p. 341-342; c. 53 H-J.

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 354.

⁴⁵ Cf. *ibid.*, p. 353; c. 53 *in toto*; 65.

⁴⁶ Posidônio volta à tripartição platônica da alma, enquanto Panécio dá a impressão de usar a divisão bipartida aristotélica. Cf. *ibid.*, c. 65 K, M, P; 53 J.

⁴⁷ “Sur quel point Chrysippe lui-même et Antipater ont-ils le plus argumenté dans leurs débats contre les Académiciens? Sur celui que sans assentiment il n’y a ni action ni impulsion, et que c’est dire des fictions et de vaines hypothèses que de penser qu’une fois donnée l’impression appropriée, l’impulsion se produit d’emblée, sans que le sujet ait cédé ni donné son assentiment”. Plutarco, *Des contradictions des Stoiciens*, 1057a, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, p. 347. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. III. Les académiciens. La renaissance du pyrrhonisme, op. cit.*, c. 69 A.

⁴⁸ “Ils disent que toutes les impulsions sont des actes d’assentiment, et que les impulsions pratiques contiennent aussi un pouvoir moteur. Mais les actes d’assentiment et les impulsions diffèrent en fait par leurs objets: les objets des actes d’assentiment sont des propositions, alors que les impulsions sont dirigées vers les prédicats, qui sont contenus en un sens dans les propositions”. Cf. Stobée II, in: Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, p. 89-90.

⁴⁹ Cf. S. G. Pembroke, “οἰκείωσις”, in: *Problems in Stoicism, op. cit.*, p. 114-149. Existe um debate entre os estoicos para saber se o assentimento está reservado aos únicos seres dotados de racionalidade ou se também inclui os animais. Segundo Long & Sedley, podemos concluir que o assentimento é certamente um sinal distintivo da racionalidade. Os animais talvez possuam uma forma primitiva de assentimento ou de admissão (ἐἴξις). Mas, é o próprio do ser humano tornar racionais as impressões e os impulsos, como também dar ou recusar o seu assentimento. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, p. 175, nota 4; p. 356, c. 39 A; 53 A, K, O; 62 G.

οἰκείωσις⁵⁰. Em suma, o elo estrito que existe entre o assentimento e o impulso permite se fiar, ao mesmo tempo, na verdade e no desejo relativos ao estado de coisas, que constitui o conteúdo de uma impressão, concedendo-nos assim a capacidade de aceitar ou de abster-se de agir⁵¹.

Concluiremos essa seção, resumindo as fases indispensáveis para alcançar a sabedoria estoica e, sobretudo, salientando a relação muito estreita que existe entre o conhecimento e a ética para os estoicos, certamente mais do que encontramos nos platônicos e, *a fortiori*, nos aristotélicos⁵². O sábio vive “em harmonia com a ordem universal” (κατὰ φύσιν), que segue um destino inexorável⁵³. Ele conserva, todavia, um certo “poder de decisão” (ἐφ’ ἡμῖν)⁵⁴, ao dar o seu assentimento ou ao aceitar esse destino, pois será arrastado, no caso contrário, contra a sua própria vontade⁵⁵. Essa livre escolha é determinada por capacidades naturais, que permitem a existência, ao mesmo tempo, das “preconcepções” (προλήψεις) e da “afinidade” ou da “conservação de si” (οἰκείωσις). Em outras palavras, a posse, pela alma humana, dessas pré-noções daquilo que é o bem ou o mal e dessa afinidade da ordem natural permite, por parte do sábio estoico, o ajuste e o exercício da sua “função primeira” (*officium* / καθικόν) com respeito à natureza universal⁵⁶.

A perfeição moral implica a aquisição do conhecimento e o exercício da livre escolha⁵⁷. Sem abordar a questão dos famosos paradoxos éticos⁵⁸,

⁵⁰ Cícero traduz o termo grego οἰκείωσις por meio dos termos latinos “*commendatio*” e “*conciliatio*”. Segundo Pembroke: “The latin language is unable to support either of these [terms] with a directly related adjective corresponding to οἰκείωσις, but they are both no less explicitly personal than the Greek original”. Cf. Pembroke, “οἰκείωσις”, in: *Problems in Stoicism*, op. cit., p. 120. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., c. 57 A; Diógenes Laërtios, VII, 85-86.

⁵¹ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 356, c. 39 A; 54 R.

⁵² Platão considera, sob a influência de Sócrates, as virtudes como saberes, enquanto Aristóteles distingue as virtudes dianoéticas das virtudes morais. Quanto aos estoicos, mesmo que concordem com Platão no sentido de considerarem as virtudes como saberes, eles estimam que os impulsos também pertençam à faculdade diretriz ou racional (ἡγεμονικόν) do ser humano.

⁵³ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., p. 485-489, c. 55 in toto; 58; 62; 63 C.

⁵⁴ Cf. *ibid.*, p. 486-487.

⁵⁵ Como afirmava Sêneca, “*Ducunt uolentem fata, nolentem trahunt*”, ou seja: “O destino conduz quem consente e arrasta quem não consente”; cf. *Ad Lucilium epistulae morales*, 107, 11.

⁵⁶ “Ce qui est juste et ce qui est bon sont conçus de façon naturelle”. Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., 178, 39 D, 8. Cf. SVF I, 197; II, 87, III, 188.

⁵⁷ Cf. M. Lapidige, “The Stoic Inheritance”, in: *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, in: P. Dronke (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1988, p. 90.

⁵⁸ Cf. *Paradoxa stoicorum*, de Cícero.

é preciso ter em mente que o sábio do Pórtico procura as virtudes, mesmo que exista, no final das contas, uma virtude só⁵⁹, que é, seguindo o exemplo das virtudes socráticas, um saber⁶⁰. Essa busca da virtude implica um controle das paixões, pois cada ser humano e cada animal estão sujeitos aos “impulsos” (ὀρμαί)⁶¹. Todavia, o sábio não cede a eles de maneira espontânea e aproveita, vantajosamente, essa faculdade, própria ao ser humano, de dar ou de reter o seu “assentimento” (συγκατάθεσις) aos impulsos, à medida que são bons ou maus⁶². Em suma, o sábio estóico é livre, já que a sua alma se encontra em um “estado apático” (ἀπαθής)⁶³. Ou seja, dado que dá seu assentimento somente aos impulsos sãos, ele pode então exercer uma escolha apropriada entre aquilo que é, a seu ver, “moralmente indiferente” (ἀδιάφορος–οὐδέτερος)⁶⁴.

5 Do assentimento ao consentimento

Nem sempre sabemos de maneira precisa quais são as principais fontes às quais se refere Abelardo quando faz uso da noção de consentimento. Todavia, não há dúvida sobre o fato de que o seu conhecimento das teorias estoicas provem, em boa parte, de Cícero, que descreve em pormenores as teses (sobretudo) morais da Estoa⁶⁵, e de Agostinho, cuja influência estoica já é bem conhecida⁶⁶. Podemos também pensar em uma ascendência direta de outros autores estoicos da época imperial, tais como Sêneca e Epicteto, assim como em pensadores cristãos da alta Idade Média, como Martinho de Bracara e Alcuíno⁶⁷. Enfatizamos que essa ideia estoica de assentimento também teve repercussões significativas

⁵⁹ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 61 B, D, I, T; SVF III, 262-294.

⁶⁰ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 61 D, H, K; Aristóteles, *Ética a Nicômacos*, VI, 13; VII, 3.

⁶¹ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 33 I; 53; 57; SVF III, 169-172.

⁶² Cf. SVF III, 144; 201; 448.

⁶³ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 2 F, 41 F, 53 R S, 57 A, E; SVF III, 144; 201; Lapidge, “The Stoic Inheritance”, in: *A History of Twelfth-Century Western Philosophy, op. cit.*, p. 91.

⁶⁴ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoiciens, op. cit.*, c. 1 F, 58; SVF III, 117-168.

⁶⁵ Trata-se, antes de tudo, das obras *De officiis*, *De finibus*, *De legibus*, dos *Paradoxa stoicorum* e dos *Academica posteriora* I. Cf. Lapidge, “The Stoic Inheritance”, in: *A History of Twelfth-Century Western Philosophy, op. cit.*, p. 91sq.

⁶⁶ Cf. M. L. Colish, *The Stoic Tradition From Antiquity to The Early Middle Ages. II. Stoicism in Christian Latin Thought Through the Sixth Century*, Leiden: E. J. Brill, 1985.

⁶⁷ Cf. Lapidge, “The Stoic Inheritance”, in: *A History of Twelfth-Century Western Philosophy, op. cit.*, p. 91sq.

no mundo árabe, particularmente na lógica e na teoria do conhecimento de Avicena, que a traduz por meio do termo “*tasdiq*”⁶⁸. Por fim, não podemos esquecer a importância dos predecessores imediatos e dos contemporâneos de Abelardo, dos séculos X, XI e XII, que possivelmente o influenciaram na sua escolha terminológica⁶⁹.

Isso dito, examinaremos, nessa última parte, apenas a influência que Agostinho pôde ter exercido na concepção abelardiana da falta moral, pois ele sem dúvida representa, com Cícero⁷⁰, a fonte principal da qual vem beber Abelardo sobre esse assunto. Destacamos, por último, o que têm em comum o assentimento dos estoicos e o consentimento de Abelardo. Teremos, então, a possibilidade de decidir se o uso do termo “consentimento”, feito por Abelardo na sua ética, é realmente uma contribuição original da sua parte, como o afirmam alguns comentaristas⁷¹, ao adaptá-lo ao debate sobre a falta moral em um contexto cristão.

⁶⁸ Cf. D. L. Black, “Aesthetics in Islamic Philosophy”; “Logic in Islamic Philosophy”; S. C. Inati, “Epistemology in Islamic Philosophy”, in: *Routledge Encyclopaedia of Philosophy CD-Rom*, Version 1.0, Edward Craig (ed.), 1998.

⁶⁹ Entre outros, pensamos aqui em Bernardo de Clairvaux, São Gregório, Pedro Lombardo (Libri IV *Sententiarum* l. 2, d. 24, c. 12), Anselmo de Laon e outros membros da sua escola. Cf. J. Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, op. cit., p. 254-259; R. Blomme, *La doctrine du péché... op. cit.*, p. 27-53. Notamos que Tomás de Aquino (*ST IaIIae*, q. 15, a. 1 e *De veritate* q. 24, a. 12) teria sido influenciado por João Damasceno e Nemésio de Êmesa no que diz respeito à noção de *consensus*. Cf. O. Lottin, *Psychologie et morale aux XIIIe et XIIIe siècles*, Tome I, *Problèmes de Psychologie*, Louvain – Gembloux: Abbaye du Mont César – J. Duculot, 1942, p. 61, 420-424.

⁷⁰ Cf. Cícero, *De fato* XVIII, 42; *Academica priora* II, XII, 37-40, 57, 59, 66, 68, 78, 104, 108, 141, 145, 148; *Academica posteriora* I, XI, 40-41; *De finibus* III, 17, 31. Ao que tudo indica, Abelardo tinha acesso a essas obras de Cícero, como afirma D. Luscombe: “(...) much of his moral vocabulary came from the ancient moralists, especially from Cicero”. Cf. *Peter Abelard's Ethics*, op. cit., p. xv. Cf. P. Delhaye, *Enseignement et morale au XIIIe siècle*, Paris – Fribourg Suisse: Éditions universitaires – Éditions du Cerf., 1988, p. 65; M. Lapidge, “The Stoic Inheritance”, in: *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, op. cit., p. 88-93, notadamente p. 92, nota 68; A. A. Long, “Roman Philosophy”, in: *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, D. Sedley (ed), Cambridge: Cambridge University Press, 2003, p. 187. Talvez Abelardo não tivesse acesso diretamente a *Academica priora* II, mas o seu conteúdo lhe era bem conhecido, entre outros, por intermédio de Agostinho. Cf. J. Krayer, “The Legacy of Ancient Philosophy”, in: *The Cambridge Companion to Greek and Roman Philosophy*, op. cit., p. 328-329.

⁷¹ Na sua argumentação, Marenbon mostra a originalidade do pensamento ético de Abelardo, que usa *consensus*, não mais para se referir ao desejo ou à concupiscência, mas sim à ação externa. Cf. J. Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, op. cit., p. 260 et circa. Já Blomme, Pepermüller e Luscombe não estão tão convencidos ou são mais nuançados acerca desse dito aspecto original de Abelardo. Cf. *ibid.*, p. 260, nota 30; Blomme, *La doctrine du péché... op. cit.*, p. 46-49, 117sq., 188-190, 306sq.; *Peter Abelard's Ethics*, op. cit., p. xxxiii-xxxvii, 14, nota 1.

Os intérpretes de Abelardo acreditam, em conjunto, que esse autor merece uma atenção particular pelo fato de ter sido, senão o primeiro pensador cristão a fazê-lo, ao menos aquele que o mais claramente identifica a falta moral com o consentimento⁷². A nosso ver, eles têm razão apenas em parte. É verdade que a concepção agostiniana do pecado não tem sempre a precisão e a clareza daquela de Abelardo, na sua *Ethica*, e que o Bispo não aceita todas as consequências da sua própria definição da falta moral, como faz o lógico⁷³, mas é preciso admitir, ao mesmo tempo, que o célebre doutor da Igreja a descreve, às vezes, em termos bastante estoicos, que lembram assim, nitidamente, a visão abelardiana. Na sua tentativa de estabelecer o pecado ao nível da intenção, Agostinho tem o costume de identificá-lo com a má vontade ou a concupiscência. É preciso, todavia, considerar outras passagens muito explícitas da sua obra, nas quais o Bispo de Hipona afirma que a falta está consumada na ocasião do nosso consentimento ao mal⁷⁴. O capítulo quatro do Livro IX da obra *De civitate Dei* é particularmente pertinente a respeito do nosso assunto, pois Agostinho identifica os conceitos de assentimento e de consentimento na sua descrição claramente estoica da falta moral. Também é importante salientar a identificação, nesse mesmo trecho, do assentimento e do consentimento com um ato da razão, que é dependente da vontade.

“O rico ficou confundido com esta resposta, mas Aulo Gélio, não com vontade de atacar mas de aprender, logo perguntou ao filósofo qual a razão do seu pavor. Este, para satisfazer um homem inflamado do desejo de aprender, tirou da sacola um livro do estoico Epicteto, em que este consignava as suas ideias concordantes com os princípios de Zenão e de Crisipo, fundadores, como se sabe, da escola estoica. Diz Aulo Gélio ter lido nesse livro que os estoicos admitem certas percepções da alma a que chamam ‘fantasias’, de que não está em nosso poder saber em que condições e em que momento se produzem na alma. Quando provêm de acontecimentos terríveis, espantosos, comovem fatalmente a alma do próprio sábio – e de tal sorte que, por momentos, também este experimenta o calafrio do medo e a angústia da tristeza, antecipando-se, por assim dizer, estas paixões ao exercício da inteligência e da razão, sem que, contudo, o espírito se contagie com o mal, as aprove ou nelas consinta. Isto é o que está em nosso poder, dizem os estoicos – e é nisto que reside a diferença entre a alma do sábio e a do néscio: no néscio,

⁷² Cf. a nota anterior.

⁷³ Cf. *Peter Abelard's Ethics*, op. cit., p. xxxiv-xxxv.

⁷⁴ Por exemplo: “Non enim in ipso desiderio prauo, sed in nostra consensione peccamus”, in: *Expositio ad Romanos XIII-XVIII* (PL 35, 2066). Cf. *Enarratio in Psalmum* n. 3, n. 118; *Sermo III* (PL 36, 587; 37, 1507-08); *De sermone Domini in monte I* 12, n. 34 (PL 34, 1246); *De continentia*, c. 2 (PL 40, 350); *Sermo VI* (PL 38, 41).

ela cede às paixões e aceita o assentimento da mente, ao passo que no sábio, embora se veja por necessidade a elas submetido, mantém com mente imperturbável o verdadeiro e estável juízo acerca do que deve apeterer e do que deve razoavelmente evitar.”⁷⁵

O capítulo *in totum* mostra a familiaridade com a qual Agostinho descreve a sutileza dessas teses estoicas, particularmente aquela que assinala que o sábio está, primeiro, afetado pelas suas paixões, como os outros homens, mas ele não se deixa dominar por elas, dando, só em seguida, o seu consentimento; ele mantém, em vez disso, o seu julgamento até o momento no qual se coloca em controle dos seus impulsos. O elo, aqui, é evidentemente entre ὁρμή e συγκατάθεσις nessa explicação do estoicismo antigo, como o vimos anteriormente. Por fim, salientamos que existem outros trechos na obra de Agostinho, nos quais a noção de consentimento ou de assentimento está ligada não só à questão do impulso, mas também ao problema do conhecimento das verdades essenciais e do seu reconhecimento⁷⁶.

Em conclusão, levantamos dois pontos precisos que têm em comum a concepção abelardiana do consentimento e a teoria do assentimento dos estoicos. O acordo mais fundamental diz respeito à identificação da falta de sabedoria ou da falta moral com a razão, particularmente com o momento do ato racional de assentimento, para os filósofos da Estoa, e com o mesmo momento do ato igualmente racional do consentimento, em Abelardo⁷⁷. Nos dois casos, o mal não se situa na vontade, no

⁷⁵ “Hac illo diuite responsione depulso postea quaesiuit A. Gellius a philosopho non exagitandi animo, sed discendi, quaeenam illa ratio esset paucis sui. Qui ut doceret hominem sciendi studio nauiter accensum, protulit statim de sarcinula sua Stoici Epicteti librum, in quo ea scripta essent, quae congruerent decretis Zenonis et Chryssippi, quos fuisse Stoicorum principes nouimus. In eo libro se legisse dicit A. Gellius hoc Stoicis placuisse, quod animi uisa, quas appellant phantasias nec in potestate est utrum et quando incidant animo, cum ueniunt ex terribilibus et formidabilibus rebus, necesse est etiam sapientis animum moueant, ita ut paulisper uel pauescat metu, uel tristitia contrahatur, tamquam his passionibus praeuenientibus mentis et rationis officium; nec ideo tamen in mente fieri opinionem mali, nec adprobari ista eisque consentiri. Hoc enim esse uolunt in potestate idque interesse censent inter animum sapientis et stulti, quod stulti animus eisdem passionibus cedit atque adcommodat mentis adsensum; sapientis autem, quamuis eas necessitate patiatur, retinet tamen de his, quae adpetere uel fugere rationabiliter debet, ueram et stabilem inconcussa mente sententiam”. *De ciuitate Dei* IX 4. Versão tirada de Santo Agostinho, *A cidade de Deus*, Vol. II, tradução, prefácio, nota biográfica e transcrições de J. Dias Pereira, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 32008, p. 828-829.

⁷⁶ Cf. *De trinitate* IX 6, 9; *Contra academicos* III 11, 26.

⁷⁷ “(...) final mental act of choosing to perform the sinful act (...) the sin, the mental act of choosing”; cf. J. Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, op. cit., p. 260. “(...) intention takes place in the mind”, *ibid.*, p. 254. Cf. Blomme, *La doctrine du péché... op. cit.*, p. 130 et circa.

impulso ou no desejo mau, mas no estado mental que consente a essas fraquezas naturais. Portanto, trata-se, nas duas teorias, de identificar a natureza do assentimento e do consentimento com um ato de razão. Um segundo ponto de acordo importante tem a ver, desta vez, com o conhecimento, sobretudo com a ideia segundo a qual o consentimento ou o assentimento implica um certo conhecimento do objeto dessa faculdade. Vimos que os estoicos se interessam, primeiramente, pela noção de assentimento por razões gnosiológicas, mesmo que se trate, para eles, apenas de uma etapa, certamente indispensável, no processo que conduz ao verdadeiro conhecimento (ἐπιστήμη). Abelardo não rejeita essa necessidade de conceder o seu consentimento somente àquilo que sabemos ser verdadeiro, já que admite nitidamente que o que importa, em ética, não é aquilo que fazemos, mas com qual intenção e por que o fazemos⁷⁸. Segundo a passagem de Abelardo citada ao início do presente artigo, é claro que somente um consentimento deliberado no objetivo de desprezar a Deus nos torna culpáveis. Na mesma ordem de ideias, a intenção é válida, segundo os estoicos, apenas quando está conforme à lei natural ou universal⁷⁹. Por seu lado, Abelardo fala de conformidade com a vontade divina. Nos dois casos, a culpa moral situa-se somente na ocasião de consentir, para não aceitar, conscientemente, essa mesma vontade divina ou esse λόγος universal⁸⁰.

É inegável, para nós, que a concepção abelardiana da falta moral, que põe em evidência a noção de consentimento, está em estrita continuidade com a antiga teoria estoica do assentimento. Abelardo tem, talvez, o mérito de ser, na *Ethica*, perfeitamente claro na sua descrição da falta moral, mas Agostinho não o é menos em algumas partes da sua obra. A influência do Doutor da Igreja é considerável nesse domínio e a sua concepção da falta moral é dominante durante uma boa parte da Idade Média. Notamos, por outro lado, que a teoria de Tomás de Aquino sobre

⁷⁸ Por isso mesmo, Abelardo afasta da esfera moral os jovens e os deficientes intelectuais. Cf. *Problemata* 24.

⁷⁹ Cf. Long & Sedley, *Les philosophes hellénistiques. II. Les stoïciens*, op. cit., c. 62 et passim.

⁸⁰ Blomme enfatiza a importância da consciência no processo de consentimento. Cf. Blomme, *La doctrine du péché... op. cit.*, p. 144sq.; J. Marenbon, *The Philosophy of Peter Abelard*, op. cit., p. 267-268, 273-279. Por seu lado, de Gandillac mantém que existe, na esfera da moral, uma distinção nítida entre a concepção estoica do assentimento e a concepção de Abelardo do consentimento. Acreditamos, apesar disso, que há uma certa semelhança entre as duas visões, à medida que o assentimento, que constitui uma aceitação de uma tendência natural universal, se assemelha ao *consensus* exercitado para se conformar a uma vontade divina igualmente universal. Por outro lado, concordamos com o mencionado autor, no sentido de distinguir, em Abelardo, a *intentio* do *consensus*. Cf. M. de Gandillac, "Intention et loi dans l'éthique d'Abélard", in: *Pierre Abélard. Pierre le Vénérable*, Paris: Éditions du Centre national de la recherche scientifique, 1975, p. 586.

esse assunto é, ao mesmo tempo, digna de interesse e aparentemente exclusiva, já que distingue, nitidamente, o assentimento, que considera ser um ato da razão, do consentimento, que pertence, antes, à vontade⁸¹. Dessa maneira, a nosso ver, o filósofo do século XIII diferencia o uso epistemológico do emprego moral da palavra “assentimento”, sendo assim mais preciso do que os seus predecessores antigos e medievais. Em suma, o Bispo de Hipona merece ser considerado, talvez mais do que Abelardo, como o primeiro filósofo cristão de importância a identificar a falta moral com o consentimento, bem como o principal intermediário na transmissão dessa concepção estoica fundamental aos pensadores medievais.

⁸¹ “Et ideo uoluntas, cuius est tendere ad ipsam rem, magis proprie dicitur consentire: intellectus autem, cuius operatio non est secundum motum ad rem, sed potius e conuerso, (...), magis proprie dicitur assentire: quamuis unum pro alio poni soleat”. Cf. *ST IaIIae*, q. XV, a. I, ad 3. S.Thomae Aquinatis, *Summa theologiae*, Cura et studio Petri Caramello, cum textu ex recensione Leonina, Taurini – Romae: Marietti, 1952, p. 75.