



Teologia moral e justiça na obra de Hermann Busenbaum

Moral theology and justice in the work of Hermann Busenbaum

Heitor Castanha Carrera

Graduando em História

UNIFESP

heitor_carrera@hotmail.com

Recebido em: 25/11/2016

Aprovado em: 06/02/2017

RESUMO: Neste artigo, pretendo discutir algumas questões sobre a relação existente entre o Direito e a Teologia no século XVII. Tais considerações partem de uma pesquisa orientada pelo Prof^o Dr^o Rafael Ruiz e financiada pela FAPESP¹, na qual analisei a obra *Medula de la Teologia Moral*², escrita, em 1650, pelo padre jesuíta Hermann Busenbaum (1600-1668). Discuto, aqui, aspectos da recepção da obra de Busenbaum no contexto espanhol, assim como as implicações de sua moral no contexto católico pós-tridentino, na administração do Sacramento da Penitência e na própria concepção do Direito.

PALAVRAS-CHAVE: Teologia moral, Penitência, Probabilismo.

ABSTRACT: In this article, I intend to discuss some questions about the relationship between the Law and Theology, in the seventeenth century. These considerations come from a research oriented by Professor Rafael Ruiz and financed by FAPESP, in which I analyzed the book *Medula de la Teologia Moral* written by the jesuit priest Hermann Busenbaum (1600-1668), in 1650. I discuss aspects of the reception of Busenbaum's work in the Spanish context, as well as the implications of his morality in the post-Tridentine Catholic context, in the administration of the Sacramente of Penance and in the conception of Law, itself.

KEYWORDS: Moral theology, Penance, Probabilism.

Introdução

Busenbaum foi um padre jesuíta alemão. Nasceu em Notteln, Westphalia, no ano de 1600, e estudou na Companhia de Jesus. Depois de formado, lecionou filosofia moral em várias casas da ordem, chegando a ser reitor do Colégio de Munster³. Neste artigo, entretanto, não tenho como objetivo estudar sua vida no contexto alemão, mas, ao invés disso, fazer alguns

¹ **Probabilismo e Justiça na obra teológica de Hermann Busenbaum.** N^o do processo: 2015/02924-0.

² BUSENBAUM, Hermann. *Medula de la Teologia Moral*, 1674. Biblioteca de Montserrat. Armário XVIII. Estante 8^a. n^o 165. Disponível em: <<https://books.google.com.br/books?id=uNQW81iF-JcC&pg=PA112&dq=medula+de+la+theo&hl=pt-BR&sa=X&ei=kE68VLGsNcHEggT4tYPADQ&ved=0CCYQ6AEwAQ#v=onepage&q=medula%20de%20la%20theo&f=false>>. Acesso em: 19/01/2017.

³ BARRET, T. **Hermann Busenbaum.** In *The Catholic Encyclopedia*. New York: Robert Appleton Company. Disponível em: <<https://www.newadvent.org/cathen/03086c.htm>> Acesso em: 16/01/2017.



apontamentos sobre a utilização de sua obra nos territórios espanhóis, onde podemos notar uma grande presença de seu livro em inúmeras bibliotecas, além de intensos debates que ocorreram sobre o autor.

Para compreendermos a obra de Busenbaum, é necessário que nos atentemos para as características do mundo católico pós-tridentino, quando o Sacramento da Penitência – caracterizado pela confissão dos pecados que o penitente realizava ao padre confessor – passou a adquirir grande relevância, tanto para a Igreja quanto para a administração da ordem social nas monarquias católicas. Isto é importante porque a obra de Busenbaum servia, principalmente, para auxiliar os confessores na condução desse sacramento. Discuto esse contexto geral no primeiro capítulo, e dou sequência a tais discussões sobre o sacramento no capítulo seguinte, passando a analisar as consequências que a obra trouxe para a relação entre confessores e penitentes.

Em seguida, discorro sobre a inserção de Busenbaum em discussões jurídicas mais formais do momento, especificamente na atuação de Juízes, Advogados e Réus, categorias utilizadas pelo próprio autor. Por fim, passo para outro capítulo, onde apresento “respostas” dadas à obra que revelam indícios dos efeitos concretos que ela produziu nos territórios espanhóis. Apresento, nessa parte, as discussões levantadas em torno da obra; os defensores e comentadores de Busenbaum; os críticos; e a sua proibição. Tudo isso, partindo da reflexão de Paul Hazard sobre a Crise da Consciência Europeia.

O Sacramento da Penitência

Realizado entre 1545 e 1563, o Concílio de Trento foi, sem dúvidas, um momento marcante para o mundo católico da Idade Moderna. Ele tinha, como um de seus objetivos, a intenção de definir a posição que seria assumida pela Igreja católica diante do movimento reformador que se alastrava pela Europa, marcado pelo aparecimento das Igrejas protestantes. No decorrer do Concílio, contudo, as transformações pretendidas pela Igreja passaram a configurar uma posição marcadamente “anti-protestante”⁴, sendo proposta uma definição mais detalhada da doutrina católica, acompanhada por uma ampla reflexão sobre os modos de agir e de se comportar cristãos⁵. O contexto católico posterior ao Concílio, portanto, é conhecido na historiografia como um período de combate à heresia e de disciplinamento das comunidades cristãs. Para que tais objetivos fossem alcançados, a Igreja passou por uma série de modificações

⁴ ELTON, Geoffrey Rudolph. **A Europa durante a Reforma: 1517-1559**. Editora Presença, 1982, p. 155-156.

⁵ PALOMO, Federico. **Disciplina christiana**. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna. **Cuadernos de Historia Moderna**, 18 (1997), p. 119-136.



institucionais. Redefiniram-se as funções que eram desempenhadas por bispos, inquisidores, párocos e demais setores, adequando-os aos novos objetivos da Igreja. Uma mudança que é particularmente relevante diz respeito ao papel que adquiriu o Sacramento da Penitência neste momento. De acordo com Paolo Prodi, no Concílio:

É acrescentada de maneira muito mais clara do que no passado a declaração sobre o caráter da absolvição (ou não absolvição) como verdadeiro '*actus iudicialis*', ressaltando a qualidade do sacerdote confessor como juiz: com sua sentença, ele cria 'direito' com base no poder das chaves, transmitido por Cristo à Igreja.⁶

Como decorrência do Concílio, portanto, a penitência tornou-se um instrumento fundamental para a realização das novas propostas. O sacramento se tornou uma peça fundamental neste novo contexto marcado pelas Reformas. Contudo, o confessor, por meio do sacramento, não estava limitado a julgar temas restritos ao campo religioso. Ele não tinha como única missão a preservação – ou instauração – da ortodoxia. Ou seja, sua função não se restringia à questão dogmática, à defesa da fé, mas ele era aquele que julgava os comportamentos dos seus *súditos*⁷, ensinava o que era permitido e o que não era, e então 'corrigia' os comportamentos. O pároco confessor mantinha uma relação próxima com a vida cotidiana de seus fiéis, com suas práticas comuns e ações – e tinha a tarefa de regular tais práticas e ações. Ele era responsável pela disciplina da comunidade, pela manutenção da ordem social⁸. A culpa teológica, julgada no interior do confessionário, estava intimamente conectada com a responsabilidade jurídica. Francisco Orrego Gonzalez descreve bem essa relação entre a Penitência, a disciplina e o campo jurídico:

Por medio de un discurso religioso y una pastoral católica articulados, tras la celebración del Concilio de Trento, alrededor de la práctica religiosa de la confesión sacramental, entendiendo ésta no sólo como un espacio de reflexión espiritual sino también como un espacio pedagógico, veremos que la moral cristiana pasa a ser un instrumento de orden social más que de orden doctrinario. En el período moderno la reflexión teólogo-moral sobre *lo bueno, lo malo, lo justo* y las transgresiones encarnadas en el pecado y cualquier tipo de falta a Dios se convierten primeramente en una falta social donde la culpa teológica se mezcla y retroalimenta con la culpa jurídica.⁹

⁶ PRODI, Paolo. **Uma História da Justiça**: do pluralismo dos foros ao dualismo moderno entre consciência e direito. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 311.

⁷ A ideia de que os penitentes são os súditos dos confessores está explicitada no próprio livro de Busenbaum.

⁸ Para uma discussão mais aprofundada sobre a relação entre Penitência e Disciplina, vale a leitura de *Uma História da Justiça*, de Paolo Prodi; *Tribunais da Consciência*, de Adriano Properi; e, também, do artigo já mencionado de Federico Palomo, no qual ele faz uma boa explanação historiográfica.

⁹ GONZALEZ, Francisco Orrego. **La administración de la conciencia**. Cultura escrita, confesión e ilustración en el mundo católico hispano a fines del Antiguo Régimen. Madrid: Universidade Complutense de Madrid, 2014, p. 27.



Além dessa função de disciplinamento, havia outro espaço no qual a confissão era necessária: ela era um importante instrumento para a conversão. Adone Agnolin, ao investigar as práticas missionárias jesuítas, destacou a grande importância que eles atribuíam à confissão para a conversão dos povos americanos¹⁰. E ainda acrescentou:

[...] a confissão, enquanto ‘segunda tábua da salvação’, que pode ser lançada (ritualmente) para o pecador todas as vezes que for preciso, vem adquirindo uma função central na nova tarefa de aculturação indígena (a reconstrução de uma nova identidade cultural).¹¹

A partir dessas considerações, podemos notar que o Sacramento da Penitência contribuía para realização de processos paralelos. Por um lado, o disciplinamento social nos territórios europeus e, por outro, a conversão de povos até então desconhecidos para os europeus – conversão que vinha, também, acompanhada pela introdução da disciplina. Esse paralelismo também é apontado por Agnolin:

[...] o paralelismo entre a colonização da América e a nova subordinação ao Estado, na direção da qual se encaminha a Europa moderna, demonstra o verificar-se de um processo paralelo de controle (político) dos territórios, que se estabelece em correspondência a uma colonização e a um controle, paralelo e necessário, das consciências.¹²

A conquista dos territórios, portanto, devia ser seguida pela conquista das consciências, e, para esta conquista, o principal instrumento utilizado foi o sacramento da penitência.

Devido a essa relevância extrema que a confissão adquiriu no mundo católico da modernidade, houve uma “explosão da literatura sobre os casos de consciência”¹³. Tratava-se de um “gênero literário” que buscava apresentar e discutir questões de caráter moral. Geralmente, traziam alguma reflexão sobre a consciência, os tipos de consciência (reta, errônea, duvidosa, provável); além disso, discutiam a validade das chamadas “opiniões prováveis”, e outros temas. A maioria desses tratados era destinada a auxiliar os confessores na administração do sacramento, como é o caso da obra de Busenbaum¹⁴.

Neste ambiente de proliferação de obras sobre a consciência, os autores se dividiram em algumas “correntes” que discordavam em um ponto fundamental: a licitude das opiniões prováveis. Sobre vários temas, surgia uma variedade de opiniões. Algumas eram mais aceitas –

¹⁰ AGNOLIN, Adone. **Jesuítas e selvagens**: a negociação da fé no encontro catequético-ritual americano-tupi (séculos XVI-XVII). São Paulo: Humanitas Editorial, 2007, p. 99.

¹¹ _____. **Jesuítas e selvagens**, p. 311.

¹² _____. **Jesuítas e selvagens**, p. 318.

¹³ PRODI. **Uma história da justiça**, p. 397.

¹⁴ Vale ressaltar que esse era o intuito central da obra, mas ela não se resumia a isso. Além de auxiliar os confessores, a obra de Busenbaum também era utilizada para outras atividades, como, por exemplo, nos ofícios de juiz e advogado, que ainda discutirei neste artigo.



“mais prováveis” – e outras, mesmo sendo defendidas por alguns autores, se tornavam menos aceitas, mais duvidosas – “menos prováveis”. A divisão entre as correntes geralmente se dava neste ponto, quando os autores se perguntavam: ao agir, qual opinião deve ser seguida? As opiniões menos prováveis podem ser seguidas?

O Tuciorismo, por exemplo, afirmava que, ao agir, era necessário sempre escolher a opinião mais segura, que em quase todos os casos significava seguir a lei ou alguma outra norma; o Probabiliorismo optava pela opinião mais provável, aquela que fosse defendida pela maior parte de autores, geralmente; o Probabilismo, por sua vez, acreditava que era lícito agir baseando-se em uma opinião apenas provável, mesmo que houvesse outras mais prováveis e seguras, ou seja, era permitido que se optasse por opiniões menos prováveis (menos aceitas, menos dominantes). Essas correntes, entretanto, só foram definidas e nomeadas no fim do século XVII e começo do XVIII. Além disso, essa nomenclatura quase sempre era usada de forma pejorativa. Neste artigo, é o Probabilismo que será discutido. Ele se tornou a corrente mais influente e polêmica no decorrer do século XVII e parte do XVIII – e trouxe grandes transformações para o contexto religioso e jurídico do momento. Por meio da obra de Busenbaum, que era considerado um autor probabilista, foi possível verificar algumas implicações que a corrente trouxe tanto para o tratamento da Confissão sacramental como para a forma de conceber o Direito.

Confessores e Penitentes

O sacramento, para o autor, era dividido em três atos: contrição, confissão e satisfação. A contrição era definida por ele da seguinte forma: “Svpongo, que la cõtricion en comun es dolor, y detestaciõ del pecado cometido, con proposito de la enmienda”¹⁵. É significativo, nesta parte, a necessidade do propósito de corrigir-se: a contrição, dessa forma, conjuga passado e futuro, ela é um arrependimento do que foi feito e, ao mesmo tempo, um desejo de não retornar ao erro¹⁶. Ela se divide em perfeita ou imperfeita. A perfeita acontece naqueles que se arrependem por caridade a Deus e se chama contrição, propriamente. A imperfeita, por sua vez, acontece devido a motivo “inferior, pero sobrenatural”¹⁷ e se chama atrição (geralmente está ligada ao medo das penas do inferno). Para Busenbaum, a atrição era suficiente, não sendo necessário exigir do penitente uma contrição perfeita – ainda que ela fosse preferível.

¹⁵ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 385.

¹⁶ Adone Agnolin também destacou esse deslocamento temporal do sacramento rumo às ações futuras que passava a transcender o momento ritual.

¹⁷ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 385.



A próxima ação do penitente, após o arrependimento, consistia na confissão de todos os seus “pecados mortais”, não sendo necessário que ele confessasse seus “pecados veniais”. Essas eram duas categorias utilizadas para classificar o grau de culpa de cada pecado que abriam grande espaço para o debate teológico. Definir se um pecado era mortal ou venial era de suma importância, pois isso definia, para o penitente, sua obrigação ou não em confessá-lo. A Satisfação, o terceiro ato, é uma penitência imposta pelo confessor que “ha de ser proporcionada à las culpas, y à la posibilidad del penitẽte”¹⁸.

Assim era dividida a Penitência por Busenbaum, e também por quase todos os autores. A questão é que, sobre cada tema concreto, começavam a surgir opiniões divergentes entre os teólogos. O furto, por exemplo, seria um pecado venial ou mortal? Qual o valor necessário para que o furto fosse pecado mortal? Mentir em julgamento para livrar o próximo da pena era um pecado grave? Ou uma mostra de piedade?

Sobre essas e muitas outras questões, os autores emitiam opiniões conflitantes, e então, para cada tema, surgia uma opinião mais provável e outras menos prováveis – mas ainda prováveis¹⁹. Os debates se centravam sobre a questão da licitude ou não licitude de se seguir uma opinião menos provável. A pergunta que Busenbaum colocava, e que era a questão fundamental do Probabilismo, era a seguinte: “Ay en la Teologia algunas opiniones dudosas, y probables por entrambas partes, que deixã *especulativamente* dudoso à un hombre. Preguntase pues aqui, si con estas opiniones se puede formar conciencia *practicamente* cierta, y de que manera se ha de hazer?”²⁰. E, respondendo esta questão, ele afirmava:

[...] puede sin culpa seguirse la opinion probable, aunque sea agena, y menos segura (esto es, la que parece menos desviada de toda especie de culpa, que la outra que lo parece mas) dexando la opinion mas probable, mas segura, y propria: como de esto no se siga agravio , ò peligro al próximo.²¹

Isto era o que caracterizava o autor como probabilista: tornar lícita uma conduta que se baseasse em opiniões prováveis, mesmo havendo outras mais prováveis. Uma opinião podia ser considerada provável por diversos fatores. Geralmente ela se tornava provável por ter sido defendida por autores renomados, “doutos”, e isso a tornava lícita: a autoridade dos autores lhe conferia a probabilidade. Ou, em alguns casos, a probabilidade podia ser conferida por “alguma

¹⁸ _____, **Medula de la Teologia Moral**, p. 397.

¹⁹ Esta é uma questão que aparecia nos Tratados de Consciência, mas não apenas. O mundo jurídico e político também contavam com suas opiniões prováveis, mais prováveis e menos prováveis.

²⁰ BUSENBAUM, **Medula de la Teologia Moral**, p. 4.

²¹ BUSENBAUM, **Medula de la Teologia Moral**, p. 4-5.



razão de peso”: nestes casos, a razão que conferia probabilidade à opinião²². Se as correntes mais rigoristas (tuciorismo, probabiliorismo) se fundavam sobre o imperativo, o *dever* seguir determinada opinião, o Probabilismo se caracterizava por seu aspecto permissivo: *era licito* que se escolhesse qualquer uma das opiniões, desde que ela fosse provável.

Entretanto, é importante notarmos como essa proposição teórica atuava sobre a prática da Penitência. Busenbaum dava os seguintes exemplos de casos em que o Probabilismo podia ser usado:

I. El Confessor, ò el hombre docto puede responder al que le consulta, segun la sentencia probable de otros, si le es mas favorable, dexando su própria sentencia, aunque sea mas probable y segura. Assi ló sinten Sanchez, y Bonacina. Y la razon es, porque el mismo Confessor puede seguir aquella opinion, obrando prudentemente.²³

O confessor (ou homem douto) poderia, portanto, recomendar ao leigo uma conduta menos provável, mais incerta e, inclusive, uma que ele próprio achasse errada. O segundo exemplo explica ainda melhor as razões disso:

2. Puede responderle al que le consulta, que aquella opinion la defienden hombres doctos como probable: y que assi le es licito seguirla, aunque èl la juzga por falsa especulativamente, y que por esso no se atreve à practicarla. La razon es, porque el otro tiene derecho à seguir una opinion probable, y a mi no se me prohíbe, que se declare este derecho.²⁴

Os penitentes tinham o direito de seguir opiniões prováveis ao agir, e o confessor era o responsável por declarar esse direito. Mesmo que ele considerasse determinadas opiniões falsas, ainda assim devia ensinar aos membros de sua paróquia que tais opiniões eram lícitas, por serem prováveis:

3. Si el penitênte quiere obrar conforme à una opinion probable, puede el Confessor, y aun en sentencia comun deve absolverle, y si es proprio Parroco peca mortalmênte negandole la absolucion; aunque juzgue que es falsa la doctrina que sigue el penitente.²⁵

E, por fim, talvez o mais significativo dos exemplos:

4. No deven reprehêderse los que andã de un Doctor en outro, hasta que encuentran cõ alguno que les favorece en ló que siêten; con tal, que sea prudente, y piadoso, y no estè en opinion de singular. La razon es, porque estos pretenden seguir la opinion probable, lo qual es licito.²⁶

²² Lacroix, no século XVIII, republicou a obra de Busenbaum adicionando comentários a ela. Nestes comentários, deu ênfase para as duas formas de tornar uma opinião provável, e as diferenças entre elas.

²³ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 5.

²⁴ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 5.

²⁵ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 5.

²⁶ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 6.



O controle institucional que a Igreja pretendia exercer sobre a consciência de seus fiéis parecia ser enfraquecido pelo Probabilismo. Todos os exemplos acima tendiam a limitar o poder dos confessores, e ampliar os direitos dos penitentes. O confessor não podia impor a sua opinião ao penitente; ele podia mostrar qual seguia, mas, ao mesmo tempo, devia explicar que existiam outras que podiam ser seguidas. Os confessores *devem* absolver a todos que seguem opiniões prováveis, e *não devem* repreender àqueles que vão de doutor em doutor até achar uma opinião que os favoreça, pois os penitentes têm esse *direito*. No texto de Busenbaum, portanto, começava a surgir a ideia de que os penitentes – os quais ele mesmo denominava “súditos” –, sujeitos ao pároco e à Igreja, possuíam direitos diante dos representantes da instituição, enquanto esses representantes, os párocos, tinham o dever de respeitar tal direito. Isso foi formulado em seu pensamento sobre o “derecho à seguir una opinion probable”, mas a mesma lógica foi usada quando ele discorreu sobre o réu. Volto nesse ponto mais à frente.

Dentre todas as opiniões prováveis, uma pessoa podia escolher aquela que achasse mais correta. Se alguém tinha uma opinião, podia consultar diversos doutores, até achar um que partilhasse dessa mesma opinião. O penitente passa a assumir uma posição que, em certos aspectos, torna suas escolhas relativamente independentes do confessor, fazendo com que elas dependessem, em grande medida, de sua própria consciência. Essa aproximação entre as decisões (ações) e a consciência pessoal do sujeito pode ser melhor compreendida se explicarmos o significado que possuía o conceito de *consciência* tanto na obra de Busenbaum como na de quase todos os autores de Teologia Moral da época.

A definição que Busenbaum deu para a consciência foi: “conciencia es un dictamen de la razon ò un acto de entēdimiento, con que juzgamos, que *hic et nunc*, se deve hazer alguna cosa por buena, ò se deve dexar por mala”²⁷. A consciência é, para ele, um ato da razão prática, um julgamento que se faz *aqui e agora*, e que não pode ser predeterminado por normas morais. Agir segundo a consciência não significava obedecer às normas ditadas pela religião, uma vez que as próprias normas podiam ser contestadas pela consciência. Ela era “la regla proxima de la volūdad, derivada de la primera y principal regla de todas las acciones humanas, q es la Divina, y eterna ley”²⁸. Mesmo quando a consciência errava, ou ditava algo *proibido*, ainda era necessário segui-la, em detrimento das leis e normas²⁹. Um desdobramento dessa noção levou Busenbaum a escrever que se alguém, por meio de sua razão ou de sua tradição, decidisse se converter a outra religião

²⁷ BUSENBAUM. *Medula de la Teologia Moral*, p. 1.

²⁸ _____. *Medula de la Teologia Moral*, p. 1.

²⁹ _____. *Medula de la Teologia Moral*, p. 2.



ou permanecer em outra religião que não fosse a católica, ele não pecaria, e inclusive tinha a obrigação de seguir o que havia lhe ditado o entendimento³⁰.

Essa concepção de consciência, desenvolvida no plano teórico, tinha como correspondente, na prática, a confissão sacramental. Ou seja, a noção probabilista de consciência, ligada à racionalidade de cada indivíduo, que deve ser seguida mesmo quando dita ações proibidas, não ficava restrita ao plano teórico, mas encarnava-se na prática da penitência, no direito que o penitente tinha em escolher uma opinião menos provável, e também no seu direito de ir “de un Doctor en outro, hasta que encuentran cõ alguno que les favorece en ló que siēten”. Entretanto, não era apenas sobre a Penitência que Busenbaum pretendia atuar, mas os “tribunais seculares” também eram objeto de suas reflexões.

Tribunais Seculares

O autor, no tratado sobre o “estado de algunas personas seculares”, dedicou alguns subcapítulos para discorrer sobre “pessoas” jurídicas como o Juiz, o Advogado e o Réu. Sua preocupação com essas questões pode ser explicada pela forte imbricação entre o Direito e a Teologia Moral existente no período. De forma direta ou indireta, a obra de Busenbaum atuava no Direito formal. As discussões no campo da moral eram questões importantes para juízes e advogados, e havia um profundo câmbio entre as ideias de teólogos e juristas. Em uma análise que Jesus Vallejo fez sobre Juan Matienzo, essa relação foi discutida:

La objetivación de la justicia y su conexión con lo divino tiene su expresión más directa en la identificación *Iustitia est ipse Deus*. No es que hubiera en la época fronteras disciplinares muy precisas, pero expresiones como esta son ilustrativas del entendimiento teológico de la iustitia, o, en otras palabras, de su abordaje doctrinal más en la obre de los teólogos que en la de los juristas.³¹

Além desse interesse pela Teologia Moral, outro ponto importante a se lembrar é que todas essas figuras passavam pelo Sacramento da Penitência. Juízes e Advogados, assim como todos os fiéis, tinham a obrigação de confessar seus pecados ao padre confessor. Aqueles que viessem a se tornar réus também tinham familiaridade com o confessor, e inclusive era parte importante do julgamento o acompanhamento que o confessor fazia com o réu.

O Juiz

Busenbaum, ao perguntar “Que cosas se requieran para el juyzio legitimo?”, dá três respostas: jurisdição, retidão de processo e intenção de justiça. A jurisdição, para ele, consistia no

³⁰ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 34.

³¹ VALLEJO, Jesús. **Acerca del fruto del árbol de los jueces**: Escenarios de la justicia en la cultura del Ius Commune. Anuario de la facultad de derecho de la Universidad autónoma de Madrid. Madrid. 1998, p. 41.



fato de que o juiz secular devia conhecer “pessoas” e causas seculares, e o eclesiástico devia conhecer as eclesiásticas. A retidão de processo se referia ao caráter formal do julgamento: o réu devia ser ouvido, precisava haver uma defesa, um acusador, etc. Por outro lado, a intenção de justiça estava vinculada ao âmbito interno do juiz: o julgamento apenas seria legítimo se o juiz agisse com intenção de praticar a justiça, “Por donde si el Iuez procediesse llevado de odio, ò outro mal fin: v.g. de vanagloria, pecarà, no cõtra la justicia, sino contra la caridad, ò outra virtud”³².

A questão do Probabilismo, por sua vez, aparecia, agora, em sua discussão sobre o Juiz. Ele perguntou o que devia ser feito se, em determinado caso, houvesse probabilidade na defesa de ambas as partes. A resposta foi que o Juiz Supremo “deve dar sentença, segun la opinion mas probable en derecho”, entretanto, os juízes comuns podiam sentenciar a favor da parte apenas provável “aunque sea menos probable”. Para ele, quando havia probabilidade igual nos dois lados, o juiz deveria dividir o direito, dar metade a cada um, isso se fosse possível, se estivesse em questão uma causa civil. Mas, para resolver todos esses embates, ele afirmou que se devia sempre ter “en memoria aquel axioma. Que si son oscuros los derechos de las partes, se há de favorecer mas al Reo, que al Actor”³³.

O réu ocupava um lugar de destaque para o pensamento do autor, e, mesmo nos capítulos dedicados ao juiz e ao advogado, isso fica evidente. Isso aparece, por exemplo, quando ele tentou definir uma separação entre o público e o privado. A separação, entretanto, não foi bem delimitada, e serviu mais como um meio de proteger o réu. Para ele:

Que el Iuez no puede condenar al que juridicamente se prueba que està inocente, aun que por ciencia privada sepa q es culpado. Porque juzga como persona publica, y assí deve governarse por ciencia publica, segun lo alegado, y probado. Principalmente en favor del reo.³⁴

O juiz, portanto, deveria julgar de acordo com o alegado publicamente, e não com a sua “ciência privada”. Contudo, Busenbaum afirma na sequência:

Que quando el Iuez privadamẽte sabe que uno està inocente, si juridicamente se le probò la culpa, està obligado à librarlo de todas las maneras, si puede; v.g. estorvãdo la ocasion, difiriendo el juízo, abriendo las carceles (si puede hazerse sin mayor daño), remitiendo la causa al Superior.³⁵

³² BUSENBAUM. *Medula de la Teologia Moral*, p. 267.

³³ BUSENBAUM. *Medula de la Teologia Moral*, p. 273.

³⁴ _____. *Medula de la Teologia Moral*, p. 272.

³⁵ _____. *Medula de la Teologia Moral*, p. 272.



O inocente não pode ser condenado, nem que para isso o juiz tenha que abrir os cárceres. A seguir, ele diz que alguns autores defendiam que, se o juiz não conseguisse livrar o inocente, deveria julgar segundo o alegado: “Y si assi no puede salir con su intento, dicen probablemente muchos Doctores com S. Thomas, que puede condenarle por la razon que diximos”³⁶. Essa opinião era a mais provável, “Pero la contraria opinion parece mas verdadera, que lleva Lessio, y otros. Porque matar directamente, al inocente, es intrinsecamente malo: Luego de qualquiera manera, que se sepa es inocente, será pecado mortal”³⁷. Só não seria pecado mortal se as penas fossem pecuniárias.

O advogado

Para Busenbaum, o exercício legítimo da profissão de advogado dependia, antes de tudo, de quatro coisas: “(...) ciencia conveniente, justicia en la causa, que patrocina, fidelidad, y precio justo por sus trabajos”³⁸. Em primeiro lugar, então, o advogado devia ter o conhecimento suficiente para exercer sua função. Também devia ser fiel e cobrar preço justo.

Talvez o ponto mais delicado fosse o fato de que ele devia defender uma causa justa: “Que no puede, menos q pecando gravemēte, emprender causa q sabe que es injusta”³⁹. Porém, nas “causas civiles probables, y dudosas por entrambas partes, puede defender la q quisiere, aunq sea menos probable”⁴⁰. O ofício do advogado, portanto, era garantido devido à existência de probabilidades. Se tudo fosse simples e claro, logo se veria que um lado é justo e outro injusto, e não haveria a necessidade de advogados, ou, em todos os julgamentos, apenas uma parte teria direito a advogado. Mas, para Busenbaum, os julgamentos não eram assim, eles se inseriam no campo do provável, no qual muitas vezes ambos os lados têm probabilidade no que alegam, e, sendo assim, “qualquier de las partes tiene derecho de alegar en juyzio sus razones: Luego tâbiẽ al Advogado de defenderla. Ni siẽpre es lo mas verdadero lo q parece mas probable; y por ventura el Iuez formará diferentemēte el juyzio”⁴¹.

Ele disse isso para as causas civis. Nas criminais, havia algo diferente: “en la criminal dudosa no es licito defẽder la parte del Actor, que en tal caso peca gravemente contra el reo”⁴². Mas o oposto era lícito, o advogado devia defender o réu mesmo que ele fosse culpado: “en

³⁶ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 272.

³⁷ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 272.

³⁸ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 274.

³⁹ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 274.

⁴⁰ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 274-275.

⁴¹ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 275.

⁴² _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 274.



causa criminal puede defender el reo, aunq estè culpado, para que se libre de la muerte, ò outro castigo”⁴³. Para Busenbaum, não era lícito se posicionar contra o réu injustamente. Por outro lado, em todos os casos era lícito defendê-lo. Mesmo culpado, ele devia ter uma defesa.

O réu

A primeira questão que Busenbaum se colocou ao pensar na figura do réu foi a seguinte: “Si està el reo obligado à confessar la verdad, y quando?”. Essa questão é colocada em um contexto jurídico no qual a mais importante das provas para incriminar o réu era a sua própria confissão do delito. A sua confissão era a prova plena de sua culpa, a prova legítima, e os juízes se esforçavam para consegui-la. Para isso, utilizavam técnicas de interrogar e, às vezes, de tormentos.

Busenbaum, ao responder a questão, afirmou que, se o réu não for interrogado legitimamente, “no està obligado à confessar el delito”⁴⁴. A partir disso, ele deduziu que:

[...] el reo no tiene obligacion de confessar su delito. I. Quando el Iuez no es legitimo. 2. Si comiença el processo de si mismo, sin proceder acusacion alomenos virtual. 3. Sino procediò probança semiplena, ni infâmia, ni ay indícios manifestos del crimen.⁴⁵

O réu não tinha obrigação de dizer a verdade caso o interrogatório fosse ilegítimo. Mas se ele fosse legítimo, Busenbaum dava duas soluções possíveis:

Que aunque es mas comun, y verdadera la sentencia de S. Tomàs, q si el reo es legitimamente interrogado por el Iuez, està obligado em conciencia à dezir claramente la verdad; con todo esso es probable ló que Sà, y Lessio enseñan con Silvestro, que no està obligado, alomenos so pecado grave, en las causas capitales, y en las mas graves, si ay esperança de librarse, y no se teme algun grande daño à la Republica. Y dize Lugo, que es sentencia muy probable, y segura en la práxis.⁴⁶

Todo o direito se baseava na defesa da confissão do réu como a mais perfeita prova, e isso encontrava justificação na obrigação que o réu tinha em dizer a verdade. Essa era a sentença comum, era a sentença defendida pela autoridade de São Tomás e por quase todos os outros autores. Entretanto, por causa do modo de raciocinar probabilista, que permitia a escolha de opiniões menos prováveis (e menos aceitas), o autor pôde mostrar a legitimidade de uma ação contrária aos preceitos ditados por São Tomás. Se, por um lado, o Probabilismo deu liberdade ao autor para contestar a sentença do santo, por outro, permitiu que ele introduzisse inovações na forma de enxergar o direito. Ao dar os motivos pelos quais o réu podia mentir, ele afirmou:

⁴³ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 274.

⁴⁴ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 282.

⁴⁵ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 282.

⁴⁶ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 283.



[...] porque la ley humana comunmente no obliga con tanto peligro: v.g. de muerte. Y porque parece cosa inhumana, que el que no puede ser convencido, esté obligado à dar armas contra si, ò para que le quiten la vida, ò para que le dèn otra grave pena: v.g. de carcel perpetua.⁴⁷

O autor, portanto, considerava desumano que o réu oferecesse as armas para sua própria condenação. O réu, para ele, não devia se autoincriminar. Ao observar essa sentença de Busenbaum, podemos notar a presença de fundamentos do “Princípio da não autoincriminação”. Tempos depois, esse Princípio, que garante ao réu o direito de não dar provas contra si mesmo, foi uma das bases para a superação das práticas de tortura, e, até hoje, é uma garantia dada ao réu em diversos Estados. Entretanto, no contexto em que Busenbaum escreveu sua obra, tratava-se apenas de uma opinião menos provável, que era lícita por causa do Probabilismo, e introduzia profundas inovações na forma de compreender o Direito.

Após tratar da questão da obrigação ou não do réu em dizer a verdade, Busenbaum questionou-se se era lícito a ele fugir da pena. Para ele, o réu não podia resistir positivamente ao juiz, no momento da sentença, pois isso geraria escândalo. Entretanto, “es licito al reo, aunque verdaderamente sea reo, huir antes, y depues de la sentencia (quando es de muerte, ò equivalente: v.g. de carcel perpetua.)”⁴⁸. Fugir, então, era um dos direitos do réu para o autor:

Que le es licito tambien, alomenos en conciẽcia, engañar las Guardas (no haziendo violencia, ni injuria) v.g. Dandoles alguna comida, ò bebida, que los aduerma; ò procurando que se ausenten: assi mismo puede quebrantar las prisiones, y carceles: Porque quando el fin es licito, ló son tambien los médios. [...]Que à los que no son ministros de justicia, les es licito ayudar al reo, pra que huya, no solamente con el consejo, sino dandole instrumentos, como sogas, limas, &c. Porque es licito persuadirle, y darle médios à uno para un fin que le es licito.⁴⁹

O ponto importante desse direito à fuga é a justificativa que Busenbaum dá para ele: “La razon **[pela qual seja lícito ao réu fugir]** es; porque qualquiera tiene tan grande derecho à la conservacion de su vida, que ninguna potestad humana puede obligarle à no conservarla”⁵⁰. Nenhum poder humano, para ele, tinha o direito de tirar a vida de qualquer pessoa. Nesse sentido, de modo semelhante ao que vimos no caso do penitente, o autor parece fazer um deslocamento: ao invés de determinar os deveres dos súditos, ele demarcou seus direitos. Direitos que, como podemos ver na passagem citada, qualquer um possuía, todos possuíam, e a violação desses direitos seria considerada “cosa inhumana”, como vemos na citação do parágrafo anterior.

⁴⁷ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 283.

⁴⁸ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 284.

⁴⁹ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 284-285.

⁵⁰ _____. **Medula de la Teologia Moral**, p. 284.



Ou seja, é possível verificar no texto a concepção de direitos que são compartilhados por todos, juntamente com a noção de humanidade e desumanidade.

Uma última consideração parece necessária para compreender a atuação de Busenbaum no contexto jurídico de sua época. Tanto na questão dos tormentos quanto na da pena de morte, ele assumiu posições semelhantes: não questionou diretamente a legitimidade de ambas. Ao falar do juiz, colocou algumas condições necessárias para que os tormentos não fossem ilícitos, mas não disse que eles deviam ser abolidos. Por isso, é impossível dizer que ele foi um defensor do fim da pena de morte, ou do fim da tortura. Por outro lado, em sua obra, surgiram críticas, de caráter moral, a essas práticas, colocando em questão a humanidade delas. O direito à vida era colocado como maior que qualquer poder humano. Em uma passagem, ele disse que o réu podia confessar um crime que não fez, desejando morrer, para escapar da tortura, “no teniendo obligacion de conservar la vida à costa de tan cruels tormentos”⁵¹. Para ele, os tormentos eram tão cruéis que era lícito ao torturado preferir à morte. Concluindo, não quero dizer com isso que Busenbaum tenha sido um grande opositor à pena de morte e aos tormentos, mas apenas que sua obra possuía sentenças que podiam ser – e foram – usadas para superar tais práticas.

Teologia Moral e Crise de Consciência

Até aqui, apresentei algumas particularidades da obra, analisando-a dentro de seu contexto. Entretanto, para que não permaneçamos presos à análise estrita da obra em si mesma, uma questão surge: qual o impacto real que ela promoveu ao ser publicada? Neste sentido, uma etapa da minha pesquisa foi empenhada em investigar as “respostas”⁵² que foram dadas à obra. Essas “respostas” trilham um caminho que se iniciou com aplausos e aceitação geral, no momento da publicação, e desembocou em uma onda de censuras por toda a Europa e América, na segunda metade do século XVIII. O que eu pretendo, aqui, é discutir este caminho, desde a sua publicação até a sua proibição, analisando as relações entre a obra e a Crise de Consciência apresentada pelo autor Paul Hazard. Investigo as interpretações que foram feitas sobre o livro de Busenbaum e as transformações na forma de interpretá-lo.

Começo com as discussões de Hazard sobre a Crise de Consciência para, após isso, falar com detalhes sobre a difusão da obra. Hazard situou a crise, trabalhada em seu livro, entre 1680 e 1710, mas acredito que as datas não devem ser compreendidas de forma exata (ele próprio se

⁵¹ BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**, p. 283.

⁵² A investigação das “respostas” dadas à obra parte, em grande medida, das considerações teórico-metodológicas de John Pocock, em seu livro “Linguagens do Ideário Político”. POCKOCK, J.G.A. **Linguagens do Ideário Político**. São Paulo: Edusp, 2003.



utilizou de algumas fontes anteriores ao período referido, e outras posteriores). Segundo ele, essa crise procedeu diretamente do Renascimento, e preparou a Revolução Francesa.⁵³ Talvez as palavras que melhor expressem a crise que ele menciona sejam “Da estabilidade ao movimento”, o título do primeiro capítulo.

As viagens que passavam a se multiplicar criavam nas consciências uma necessidade de construir “uma nova concepção das coisas”, e, além disso, elas também propunham a ideia de relativismo: “Conceitos que pareciam transcendentais passaram a depender da diversidade dos lugares”⁵⁴. Ou seja, por um lado, as pessoas passavam a questionar pensamentos consagrados e buscar inovações, e, por outro lado, tomavam consciência da existência de uma variedade de culturas ao redor do globo.

Busenbaum, entretanto, tinha preocupações diferentes das dos racionalistas, dos libertinos, e dos filósofos, que Hazard apresenta em seu livro. Sua obra não foi feita para buscar a verdade, para contestar o conhecimento transmitido pelos antigos, ou para dizer qual a melhor forma de governo. Seu intuito era outro. Ele estava inserido nesse cenário em que surgiam discórdias e disputas sobre temas filosóficos e sobre temas ligados ao conhecimento; autoridades que antes eram aceitas, agora, eram contestadas, mas isso não se limitava ao campo dos saberes: os costumes também se transformavam e, além disso, tomava-se consciência de sua imensa diversidade⁵⁵. A preocupação de Busenbaum, nesse contexto, era prática: nesse mundo de incertezas, diversidades e transformações, qual a melhor maneira de administrar o sacramento da confissão? Essa era uma questão que, em um reino católico, dizia respeito aos reis, filósofos, mercadores, livreiros, e assim por diante; dizia respeito a todos. A questão que se colocava era: se, para cada tema, há inúmeras opiniões divergentes, conflituosas e até opostas, como defender uma posição sem que os demais pontos de vista sejam excluídos?

Definir uma opinião como a correta, excluindo as demais, traria perda de muitos fiéis e intensificaria conflitos. O Probabilismo, criado por Medina⁵⁶, que atingia um de seus momentos de maior difusão em meados do século, era uma alternativa para essa situação. Por meio dele, opiniões e costumes divergentes puderam coexistir sem que entrassem em conflito direto; a evangelização na América, com o surgimento dele, pôde permitir que algumas práticas locais

⁵³ HAZARD, Paul. **Crise da Consciência Europeia**. Lisboa: Edições Cosmos. 1948, p. 9.

⁵⁴ _____. **Crise da Consciência Europeia**, p. 21.

⁵⁵ Sobre as transformações nos costumes, além do livro já citado de Hazard, é interessante a leitura de *A Cultura do Barroco* de Maravall. Hazard também discorreu sobre os costumes em outro livro seu: *O Pensamento Europeu no Século XVIII*, mais especificamente no capítulo IX, denominado *As Ideias e os Costumes*.

⁵⁶ Isso ainda pode ser revisto, mas, por enquanto, o mais comum é colocá-lo como o primeiro probabilista de fato.



sobrevivessem, tornando a conversão menos abrupta, e mais possível;⁵⁷ dentro de um mesmo período histórico, ele permitiu que convivessem, no confessionalário, defensores e críticos de Santo Tomás, defensores e inimigos do rei.

Hazard afirmou que a crise procedeu do Renascimento, das Reformas, da chegada à América, e preparou a Revolução Francesa. A história do Probabilismo coincidiu com esse processo: ele surgiu no XVI e foi condenado na segunda metade do XVIII. Retomei essas considerações do autor porque o conjunto de interpretações da moral de Busenbaum, desde os defensores até os críticos, culminando na proibição da obra, pode nos mostrar alguns aspectos da relação entre a Medula e o processo mencionado por ele.

As primeiras interpretações que temos contato são as deixadas nos prólogos, nas censuras e na própria tradução que o livro teve para o espanhol. Vicente Antonio Ibañez, tradutor da obra, no prólogo que escreveu, apresentou alguns dos motivos que o levaram a traduzi-la:

Atiendese principalmente en esta Obra à la conveniencia de los que retirados de las Escuelas perciben mejor, y entienden mas bien los casos de conciencia con voces comuns, y usadas, que con los terminos de la Catedra, que tienen algo olvidados; porque la lengua materna es mas conveniënte, para que todos se aprovechen.⁵⁸

O próprio tradutor, portanto, nos mostra que sua intenção era que a obra não ficasse restrita aos acadêmicos, mas sim que chegasse a “todos”, que se popularizasse. Mais tarde, na edição de 1674, o mesmo discurso foi pronunciado, dessa vez por Esteban Casellas, reitor de uma paróquia da Diocese de Barcelona, responsável por aprovar a nova edição da obra: “Y como el arbol, y plãta trasplantados, crecen mas, y dãn mas fruto, es muy acertado el traducirse, y trasplantarse en el idioma Castellano, para que lleguen todos, el doto, y [el] menos versado en Escuelas, à participar del fruto de su dotrina”⁵⁹.

Ibañez ainda dizia que “por el grande aplauso, y estimacion que tiene la Medula de Busembaum, me ha parecido que es mejor reducir lo ageno, que està bien recibido, que ofrecer lo proprio”⁶⁰. Dois aspectos geralmente eram ressaltados para tentar explicar o sucesso da Medula: tratava-se de uma obra completa e, ao mesmo tempo, resumida. Era de fácil leitura para os

⁵⁷ Por um lado, podemos pensar que ele possibilitou que tais práticas sobrevivessem. Mas o mais correto, parece-me, é que as práticas, fundadas na experiência americana, sobreviveriam de qualquer forma. A flexibilização tornou a conversão possível. Uma tentativa de uniformização inflexível estaria sujeita a maiores resistências e, talvez, a catequese não tivesse se concretizado.

⁵⁸ IBANÉZ, Vicente Antonio. Prologo Al Lector. In: BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral.**

⁵⁹ CASELLAS, Esteban. Aprobacion del R. Estevan Casellas. In: BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral.**

⁶⁰ IBANÉZ, Vicente Antonio. Prologo Al Lector. In: BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral.**



confessores, e de grande utilidade, pois abarcava muitas matérias. Tomás Muniesa, referindo a esse caráter da obra, afirmava que:

Si alguno venció la destreza de encerrar en una nuez la Iliada de Homero, ò la hiperbole de abreviar el Mar en una Concha; fue el celebre Jejuita Padre Hermanno Busembaum, reduciendo el abismo immenso de la Theologia moral à esta Summa: sino es que, por preciosa, y por pequeña, le venga mas justo el nombre de Perla, que de Concha⁶¹.

Sendo assim, “tienen los Confessores en esta Suma una compendiosa, y resumida instruccion, para exercitar su oficio, segund las doctrinas corrientemente probables”⁶². Nesse ponto, entra-se no significado dos conteúdos da obra. Além de ela ser aceita e admirada pelos padres da Espanha, de ser acessível, simples e completa, ela ensinava doutrinas *prováveis*. Ele não afirmava que a obra defendia as opiniões corretas, ou as mais prováveis, mas apenas apresentava as prováveis. Nessa perspectiva, sabia-se que, para cada assunto, haveria um maior ou menor número de opiniões prováveis. Tinha-se a percepção, junto a isso, de que, quanto maior o número de Sumas impressas, maior a chance de que se encontrassem doutores que favorecessem seu próprio ponto de vista. Assim, o comentário de Joseph Barrasa parece o mais significativo de todos, mostrando as intenções que existiam na publicação de obras de Teologia moral:

Como en la Patria celestial ay diversa multitud de mansiones, segun nos ló dexò dicho Christo nuestro Bien, Maestro de la mejor enseñanza: *In domo Patris mei mansiones multa sumr*: dispuso, y dispone la Providencia divina, aya para estas mansiones muchedumbre, y variedad de caminos, en el grande numero de Sumas, y Compendios de la Theologia Moral.⁶³

Este comentário parece ter sido feito para explicar, teologicamente, a existência da diversidade, a multiplicidade de caminhos que podem ser seguidos para chegar à “Pátria celestial”, e, ao mesmo tempo, mostrar que, para acompanhar tal diversidade de caminhos, era necessário um grande número de Sumas. Quanto maior o número de Sumas, maior o número de opiniões que podiam ser prováveis, maior o número de caminhos que podiam ser seguidos. Esse pensamento, em nada, correspondia a uma ideia de ortodoxia, e é difícil captar sua origem. Escrito em 1664, podemos ligá-lo à crise de consciência que emergia, ou ao próprio Probabilismo; se nos atentarmos para as discussões de Schwartz, no livro *Cada um na sua Lei*, podemos dizer que ele procedeu da própria experiência espanhola⁶⁴; tudo ainda se torna ainda

⁶¹ MUNIESA, Thomas. Parecer del M. R. P. Thomas Mvniessa Calificador de el Santo Officio, y examinador Synodal en el Obispado de Barcelona. In: BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**.

⁶² MUNIESA. Parecer del M. R. P. Thomas Mvniessa. In: BUSENBAUM. **Medula de la Teologia Moral**.

⁶³ BARRASA, Joseph. Aprobacion del Reverendo Padre Maestro Fray Joseph Barrasa. In: BUSENBAUM, Hermann. **Medula de la theologia moral**. Barcelona: Imprenta de Francisco Gvasch, 1703.

⁶⁴ SCHWARTZ, Stuart. **Cada um na sua Lei**: tolerância religiosa e salvação no mundo atlântico ibérico. Bauru: Edusc, 2009.



mais complexo se levarmos em conta que o autor desse parecer, Joseph Barrasa, era um Peruano, nascido em Lima, que teve de ocultar sua genealogia para entrar para o Santo Ofício⁶⁵. Entretanto, independente da origem da frase, foi num parecer sobre a obra de Busenbaum que ela apareceu, e, expressando-se em termos de “muitas mansões” e “muitos caminhos”, ele anunciava a intenção que muitos tinham com a publicação da obra.

Ou seja, se observarmos as três primeiras décadas de publicação da obra (1650-1680), encontramos o seguinte cenário: a obra era bem vista e admirada; elogiavam sua completude e concisão; ela era mais acessível aos menos versados nas escolas; pretendiam que ela chegasse a *todos*; e, na interpretação de seus conteúdos, tinham a consciência da diversidade de costumes e opiniões existentes no mundo, ao mesmo tempo, conheciam o projeto disciplinador que vigorava no momento, e, por fim, sabiam que a obra constituía uma ponte nesse hiato entre disciplina e diversidade.

Tempos depois, em 1691, Martín de Torrecilla publicou pela primeira vez sua obra “Suma de todas las materias Morales”, em Madri. O título já revela que ele também buscava algo completo, amplo. No decorrer da obra, o nome de Busenbaum foi citado inúmeras vezes. Dois pontos me pareceram dignos de nota nesse livro. Em primeiro lugar, baseado em Busenbaum e outros, ele afirmou que: “en las cosas Morales es imposible, ò casi imposible muchas vezes el hallar la verdad, sino solo una similitud, ò probabilidad della, como ló tienen Busembau, Antonio Cotonio, Tomás Sanchez [...]”⁶⁶. Em 1691, portanto, o autor mostrava que a incerteza era a condição dos assuntos morais no momento, e que, na moralidade, era difícil encontrar a verdade, mas apenas probabilidades.

Em outro trecho, ele levantou a questão: “Si el Confessor està obligado à seguir la opinion probable de el penitente?”⁶⁷. Era a mesma questão que Busenbaum havia se colocado, mas, na resposta de Torrecilla, surgia uma diferença. Ambos responderam de forma afirmativa, dizendo que o confessor estava obrigado a aceitar a opinião provável do penitente, pois este tinha o direito de segui-la. Entretanto, Busenbaum defendeu essa opinião dizendo que ela era a de Laymann, Bonacina, Sanchez e Azor. Torrecilla, no entanto, defendeu-a dizendo: “Respondo afirmativamente. Es de todos los Theologos contra ciertos Parrocos Parisienses Jansenistas”⁶⁸.

⁶⁵ GUIBOVICH, Pedro Pérez. **Censura, libros e inquisición en el Perú colonial, 1570-1754**. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2003, p. 71.

⁶⁶ TORRECILLA, Martín. **Suma de Todas las Materias Morales: Arregladas a las Condenaciones Pontificias de nuestro muy Santos Padres Alexandro VII y Inocencio XI**. Madrid, 1691, p. 63.

⁶⁷ _____. **Suma de Todas las Materias Morales**, p. 85.

⁶⁸ TORRECILLA. **Suma de Todas las Materias Morales**, p. 85.



Em seu discurso, ele apresenta a opinião de que o pároco deve se conformar com a probabilidade do penitente, mas não a apresenta como a opinião de alguns, ou de muitos, mas de *todos*, exceto os jansenistas. A ideia de que o confessor devia respeitar as escolhas dos penitentes havia se tornado dominante, e, para reforçar tal ideia, colocava-se que somente os jansenistas defendiam o oposto⁶⁹.

Em 1710, Cláudio Lacroix publicou a *Medula de Busenbaum* adicionando comentários a ela, e expandindo-a. Lacroix, pelo que diziam os críticos, foi o responsável por utilizar-se da moral de Busenbaum, ampliá-la e difundi-la ainda mais pelo mundo. O sucesso que seus comentários tiveram ultrapassou a fama que já havia sobre o nome de Busenbaum, e, no século XVIII, era difícil que alguém falasse de Busenbaum sem mencionar Lacroix, e vice e versa. A moral de Busenbaum havia se espalhado por todas as partes do território espanhol, mas, ao mesmo tempo, começava a ser alvo de críticas.

Diego de Torres de Villarroel, em 1727, afirmou que “solamente en las Cathedrales, y Universidades se encuentran algunos dedicados à la sagrada leccion de los Canones, y al discreto cuidado de las moralidades, los demàs han leido la Doctrina Catholica por vn Busembaum, ù outro promptuario”⁷⁰. A sua crítica, entretanto, confirmava o sucesso daquilo que se pretendia com a publicação da obra: dizia-se que ela era cômoda, acessível e completa; Villarroel reafirmava isso colocando o livro como algo antagônico às discussões acadêmicas, tratava-se de um “promptuario” que era usado de forma corriqueira por muitos. O nome de Lacroix seguia pelo mesmo caminho, e Martín Sarmiento afirmava: “Ninguno Duda de la aceptacion, que tiene en España el Moral del P. Claudio LaCroix. Se podrá decir, que es *nuestro* Moralista, pues anda en manos de todos”⁷¹.

No decorrer do século XVIII, entretanto, se desenvolveu a crítica mais profunda à Busenbaum, responsável por sua futura proibição: a crítica rigorista. Talvez o autor que melhor sintetizou essa crítica foi Daniele Concina, em sua obra *Storia del Probabilismo e Rigorismo* (1743), traduzida em 1772 para o espanhol. Ao mencionar o livro de Busenbaum, ele pretendia mostrar qual a “consequência mais fatal” da moral probabilista, uma consequência semelhante àquela apontada por Joseph Barrasa em 1664, entretanto, Barrasa a enaltecia enquanto Concina a

⁶⁹ Os debates que se desenvolveram ao redor do Jansenismo são muito interessantes para compreendermos melhor as discussões teológico-morais do período, mas apresentá-los excederia o espaço do presente artigo. O que é indispensável dizer é que, pela maior parte dos autores da Espanha, ele era estigmatizado e combatido. Portanto, associar o antiprobabilismo ao Jansenismo era uma estratégia argumentativa eficiente.

⁷⁰ VILARROEL, Diego de Torres. **Tercera Parte de las Visiones y Visitas de Torres**. Madri, 1727, p. 12.

⁷¹ SARMIENTO, Martín; FEIJOO, Benito Geronymo. **Demonstracion critico-apologetica del Theatro Critico Universal**. Madri, 1732. p. 326.



condenava. Tratava-se da concepção que acreditava na existência de vários caminhos possíveis para se chegar até Deus, e o papel da variedade de opiniões prováveis para a construção dessa concepção. O ponto levantado por Concina consiste nas seguintes questões:

Por qué la autoridad de media docena de Casuistas puede hacer probable en fuerza del juicio reflexo una opinion en quanto al Decalogo, aunque conocida por el dictamen directo menos conforme á la Escritura, que la contraria; y no podrá la autoridad de media docena de Protestantes, á veces mas doctos, que ciertos Casuistas, hacer probable una opinion sobre las dudas del Symbolo?⁷²

Resumindo, se os Probabilistas afirmam que a opinião de alguns torna uma sentença provável, o que garante, nesse caso, que as opiniões dos hereges ou infieis não sejam prováveis, visto que são defendidas por muitos? Alguns diziam que não era bem assim, pois as outras religiões eram sempre improváveis, entretanto, muitos aceitavam essa consequência, como apontava Concina:

O concedes esta consequencia, como la conceden sus antesignanos Probabilistas, los dos Sanchez, Busenbaum, Billio, Escobar, y otros muchos, y en este caso vienes á conceder la consequencia mas fatal, la mas ímpia de todas las heregias, y es, que cada uno se puede salvar en la Religion, en que nació.⁷³

Concina, então, define qual seria a pior das heresias: acreditar que a salvação era possível em outras religiões.⁷⁴ E, para ele, o Probabilismo era responsável pela difusão de tais ideias. Busenbaum e Lacroix eram criticados outras incontáveis vezes no decorrer da obra.

O trabalho de Concina foi um marco para o “Antiprobabilismo”. Vários autores, após ele, utilizaram-se de sua moral para criticar e combater as opiniões probabilistas. Mas ainda não era possível dizer que o Probabilismo estava em seu fim. Dez anos após a publicação da obra de Concina, em 1753, a Medula de Busenbaum ganhou mais um de seus comentadores: Afonso Maria de Ligorio.

Mais tarde, Ligorio ficaria conhecido por tomar uma posição entre o Probabilismo e o Rigorismo, criando o Equiprobabilismo⁷⁵. Entretanto, a primeira edição de sua *Teologia Moral* surgiu como um comentário a Busenbaum, e vale à pena recorrermos a algumas cartas escritas por ele para entendermos a situação da obra de Busenbaum e do Probabilismo na década de 50 do século.

⁷² CONCINA, Daniele. **Historia del Probabilismo y Rigorismo**. Madrid, 1772. p. 89.

⁷³ _____. **Historia del Probabilismo y Rigorismo**, p. 89.

⁷⁴ Busenbaum, como mostrei no outro capítulo, realmente acreditava que a salvação era possível fora da Igreja, indicando que, se alguém abandonasse o catolicismo para professar outra fé, não pecaria, desde que agisse segundo sua consciência e de acordo com a razão.

⁷⁵ Nesta corrente, quando opiniões igualmente prováveis se contrariassem, era lícita a escolha de qualquer uma delas, mas, quando houvesse uma mais provável, era ela que devia ser seguida.



Em 1756 e 1757, ele trocou algumas cartas com o editor de seu livro e pediu para que ele entregasse a revisão de seu trabalho nas mãos de algum padre jesuíta, e não de um dominicano. Após o editor concordar com o pedido, ele escreveu uma carta em que dizia:

Tem me dado muito prazer saber que você confiará a revisão para um Padre Jesuíta, porque se você escolhesse um dos padres dominicanos, que no presente seguem o Padre Concina, ele censuraria como laxas muitas opiniões que eu tenho defendido (Tradução livre).⁷⁶

A perseguição dos seguidores de Concina às opiniões probabilistas, consideradas laxas, pode passar a falsa impressão de que já não havia probabilistas, ou de que fosse muito difícil para autores probabilistas publicarem seus trabalhos. Mas essa carta de Ligorio mostra um esquema interessante usado para publicar seu livro: escolher a ordem do revisor, do censor. Com certeza ele não foi o único a valer-se desses meios.

O trabalho de Concina ganhava credibilidade, mas Ligorio afirmava em suas cartas: “Meu trabalho, isto é necessário dizer, é inteiramente oposto a escola de Concina” (Tradução Livre)⁷⁷. As críticas faziam com que os probabilistas revisassem algumas posições, como podemos perceber nessa frase de Ligorio “Você deve saber que, atualmente, os modernos moralistas, embora sejam Probabilistas, escrevem com muito mais reserva do que escreveram nos anos iniciais” (Tradução Livre)⁷⁸. Essa reserva, entretanto, não mudava completamente os princípios fundamentais do Probabilismo, e ele ainda era um “sistema” aceito, mesmo que sujeito a discordâncias. Ligorio, em 1756, afirmou: “Visto que eu tenho mantido no passado e ainda mantenho o sistema do Probabilismo, e não aquele do probabiorismo ou rigorismo” (Tradução Livre)⁷⁹. Ele se afirmava como probabilista, e dizia: “Ao tomar uma decisão, minha regra tem sido seguir o que minha consciência dita a mim como o mais justo” (Tradução Livre)⁸⁰. Isso confirma a conclusão de que o Probabilismo aproximava a ação da consciência pessoal.

Essas eram as afirmações de Ligorio em 1756. Entretanto, um ano mais tarde, um acontecimento fez com que ele mudasse algumas posições. No dia 5 de janeiro de 1757, houve um atentado na França no qual Damiens tentou tirar a vida de Luís XV. Uma das medidas tomadas, além da condenação e morte de Damiens (narrada por Michel Foucault em *Vigiar e Punir*)⁸¹, foi a proibição do livro de Busenbaum, que, segundo alguns, tinha uma parcela de

⁷⁶ LIGORIO, Afonso Maria de. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**. Edited by Rev. Arthur Coughlan, 1896. Volume IV, p. 29.

⁷⁷ LIGORIO. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**, p. 40.

⁷⁸ _____. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**, p. 40.

⁷⁹ _____. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**, p. 30.

⁸⁰ LIGORIO. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**, p. 30.

⁸¹ FOUCAULT, Michel. **Vigiar e Punir: nascimento da prisão**. Petrópolis: Editora Vozes Ltda, 1997, p. 9-11.



responsabilidade pelo acontecimento. Além de proibido, o livro foi queimado em Tolouse. Ligorio, em 1758, tomava consciência desses acontecimentos: eu ouço que na França o trabalho de La Croix, comentado pelo Padre Zaccaria, assim como todos os Busenbaums, tem sido queimado, por conta de uma certa proposição encontrada em Busenbaum, nomeadamente, *é licito matar o príncipe que quer injustamente tirar sua vida* (tradução livre)⁸².

Seu medo era que seu livro fosse queimado pelos mesmos motivos⁸³. Após o atentado, se tornou tarefa difícil defender a moral de Busenbaum. O seu nome, pouco a pouco, passou a ser odiado. Ligorio, então, tentava desassociar-se da imagem de Busenbaum. Com o tempo, foi retirando-o da obra. Primeiro tirou o nome de Busenbaum do título, depois modificou algumas opiniões que passaram a ser condenadas, até que retirou totalmente seu nome da obra, e, paralelamente a isso, reformulou o Probabilismo transformando-o em Equiprobabilismo. Com essa reformulação, opiniões menos prováveis deixavam de ser lícitas, restando liberdade de escolha apenas quando existissem duas opiniões igualmente prováveis.

Na passagem da década de 1750 para a de 1760, a obra de Busenbaum foi proibida em diversos reinos, sendo explicitamente condenada na Espanha, por uma cédula real, em 1768: “Real Provisión para que se cumpla la Rl. Cédula de S. M. de 1768 que manda no se enseñen en la Universidad las doctrinas jesuíticas de Calatayud, Busenbaum, y Cienfuegos (1769)”⁸⁴. No mesmo ano, uma obra denominada “Retrato de los Jesuitas” foi traduzida do português para o espanhol. Nela, o autor mencionou o atentado ao rei Luís XV, afirmou que tudo havia sido incentivado pelos jesuítas (o que não é completamente comprovado, mas sua argumentação se baseava nisso), e falou da proibição dos livros de Busenbaum: “Condenaron varios Parlamentos el libro, como enemigo declarado de la paz pública, y de la preciosa vida de los Soberanos, y mandaron al Verdugo que públicamente lo quemase, en señal de vituperio è infâmia”⁸⁵.

O livro havia sido proibido e a característica que lhe atribuíam se baseava nisso: inimigo declarado da paz pública. O mesmo livro que, desde 1650, era retratado como portador de uma doutrina conformada à fé e aos “bons costumes”, em 1768 era apresentado como inimigo da paz, do rei e da religião. Um possível motivo para essa ressignificação da obra é que, nessa passagem do XVII para o XVIII, a concepção que se tinha do poder foi reformulada, tanto na Igreja

⁸² LIGORIO. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**, p. 79.

⁸³ _____. **Letters of St. Alphonsus Maria de Liguori**, p. 80.

⁸⁴ I.E.A., Fondo documental, documento 6627. In: LLAMOSAS, Esteban F. Un Teólogo al Servicio de la Corona: las Ideas de Daniel Concina en la Córdoba del Siglo XVIII. **Revista de Historia del Derecho**, Núm. 34, 2006.

⁸⁵ GARCÍA, Francisco Javier. **Apendice a las reflexiones del portugués sobre el memorial del padre general de los Jesuítas presentado à la Santidad de Clemente XIII**. Madri, 1769, p. 50.



quanto na monarquia. Se Busenbaum deixava aberto um espaço de interpretação para cada tema, para cada caso, isso não parecia válido para o modelo de monarquia que pretendiam construir na segunda metade do século XVIII. O Probabilismo – que deixava margem para utilização da consciência pessoal no momento da decisão – foi sendo criticado como um todo. Além da crítica sistemática à obra e ao Probabilismo, seu nome foi retirado de todos os manuais que o utilizavam, numa espécie de apagamento do autor⁸⁶.

Juan Lope del Rodo, em 1772, se lamentava do fato de que os espanhóis adotaram o Probabilismo. Cito uma reflexão um pouco longa, porém necessária, feita por ele:

Con una ligera reflexion se conocerá, por que los Españoles adoptaron el Probabilismo. La-Croix, como acaba de decirnos Sarmiento, es *nuestro Moralista*. Feijóo ló supone *de rectísimo juicio*. Y que dize en la materia *con su rectísimo juicio este Moralista nuestro? Debe considerarse ló que dice Terilo, es à saber, que el Jansenismo es la madre* (y por que no el padre?) *del Probabiliorismo*. Que es esto? El Probabiliorismo hijo del Jansenismo? pues adoptemos el Probabilismo. (...) En tan dorada copa bebimos todos el Probabilismo. Mejor diria, que nos lo hicieron tragar nuestros Maestros. Por que valga la verdad, las Cartillas del Moral, por donde todos empiezan, no son en España, é Indias, el Prontuario de Larraga, ò la Medula de Busembaum, Autores Probabilistas y laxos?⁸⁷

Os espanhóis tinham, todos, “bebido do Probabilismo”. Isso era o que Lope dizia. Segundo ele, todos tinham o seu primeiro contato com a teologia moral pelas obras de Larraga ou de Busenbaum. Mas, com as críticas, a situação havia se revertido. Os manuais que utilizavam Busenbaum foram reeditados apagando seu nome, qualquer defesa explícita de sua moral podia terminar em desmerecimento, crítica e censura. Sua obra não pôde mais ser utilizada nem nas escolas nem no confessionário. A questão que surge, então, é a seguinte: a proibição da obra significou o fim da ação do discurso de Busenbaum? Há algumas respostas para essa questão, e, com elas, pretendo encerrar este capítulo.

Em primeiro lugar, é importante lembrar que durante aproximadamente cem anos a obra foi admirada e utilizada em grande escala. Durante esse período, por meio da moral probabilista, Busenbaum tornou lícito, em consciência, o desenvolver-se de várias inovações na forma de interpretar a moral e a justiça – e ele próprio construía algumas inovações, quando afirmava os direitos do réu à vida e à omissão da culpa. As inovações que ele fez, e que outros fizeram,

⁸⁶ A obra de Ligorio não era uma exceção na renúncia à utilização de Busenbaum. Outra obra interessante para ser citada é a *La Flor del Moral* de Jose Faustino Cliquet. Na sua versão original, em 1733, o nome de Busenbaum aparece de forma abundante. Entretanto, em 1757, Cliquet, com 84 anos, fez uma retratação pública dizendo que era preciso tomar cuidado com o Probabilismo. Mais a frente, Francisco de Belza reeditou a obra, modificando a moral de Cliquet e eliminando o nome de Busenbaum dela.

⁸⁷ LOPE DEL RODO, Juan. **La Idea Sucinta del Probabilismo**. Lima, 1772. p. 32.



assegurados pela sua moral, permaneceram vivas mesmo após a supressão da obra. Mesmo com o apagamento de seu nome nos manuais e nas escolas, as opiniões defendidas por ele continuaram a existir. Além disso, mesmo com o combate feito pela Igreja e pelo rei, não foi possível retirar totalmente da população as marcas que o Probabilismo deixou na forma de conceber a moral e o direito, as marcas de um movimento que foi “bebido” por todos durante mais de um século.

Outro aspecto foi apresentado pela historiadora María Dolores García Gómez, que mostrou algumas particularidades da obra após sua proibição, ao compará-la com outras. De acordo com ela, a obra de Busenbaum continuou a existir de forma abundante nas bibliotecas mesmo após as proibições, e, segundo ela, uma das razões para isso estava ligada com os intentos de subversão⁸⁸. A Medula, portanto, continuou a ser utilizada, por alguns, de forma subversiva.

Por fim, um ponto determinante foi a utilização de sua obra por Afonso de Ligorio. Mesmo que Ligorio tenha retirado totalmente o nome de Busenbaum de sua moral, a estrutura de seu livro continuou condicionada pela Medula. Os comentadores de Busenbaum, no século XVII, admiravam, acima de tudo, o quanto a obra era completa. Ela era vista como uma tentativa de tratar o maior número de casos possíveis. O trabalho feito por Cláudio Lacroix, na Medula, foi torná-la ainda mais abrangente, mais completa. A obra se constituía como uma tentativa de discutir todos os casos possíveis, e, com isso, ela se tornava quase “sistemática”, entretanto, o aspecto mais relevante é que em poucos temas ela chegava a uma conclusão clara e definida do que se devia fazer. Dessa forma, mesmo que a obra abrangesse muitos casos, sua intenção não era dizer o que devia ser feito ou evitado em cada caso, mas sim apontar diferentes opiniões, deixando para a consciência pessoal a eleição de uma das opiniões. Ligorio, por causa da circunstância histórica em que escreveu seu livro, teve de abandonar o Probabilismo, criando o Equiprobabilismo. Nesse sistema, apenas as opiniões que fossem *igualmente prováveis* deixavam espaço para a escolha livre de uma opinião. Ou seja, na maior parte dos temas, a tendência era que ele afirmasse o que devia ser feito e o que não devia ser feito. Ligorio utilizou-se da Medula e ainda ampliou-a, mas retirou dela aquilo que a tornava flexível, e, com isso, seu manual tornou-se um sistema completo de normas. Essa é a opinião de Paolo Prodi, que, ao se referir a Ligorio, fez as seguintes considerações:

A meu ver, a razão do seu sucesso está no fato de ele ter construído, com base na casuística e em todos os debates do século anterior, um fundamento

⁸⁸ GARCÍA GÓMEZ, María Dolores. **Testigos de la Memoria**: Los Inventarios de las Bibliotecas de la Compañía de Jesús en la Expulsión de 1767. Universidade de Alicante, 2010, p. 200.



sistemático da moral como ordenamento normativo. É sabido que, com a sua operação de mediação, Alfonso de' Liguori consolidou na Igreja o triunfo da concepção legalista da moral.⁸⁹

Ainda se referindo a Liguori, Prodi afirma: “na hegemonia da doutrina de Alfonso Maria de' Liguori, o confessor se afirma como um juiz, moderado e inofensivo, que não deve sugerir caminhos de perfeição, mas apenas a obediência aos mandamentos e preceitos”⁹⁰.

Dessa forma, podemos observar o seguinte: a obra de Busenbaum foi importante por permitir o levantamento de questões e a formulação de opiniões que sobreviveram à sua proibição; ela foi usada mesmo após sua proibição de forma subversiva; e, por fim, como consequência indireta e quase oposta à moral de Busenbaum, a estrutura empregada em sua *Medula* possibilitou, devido às necessidades circunstanciais de Liguori, a formulação de uma “legislação da moral”, ou seja, ela possibilitou um tratamento legalista da moral, que foi o tema da Igreja no mundo contemporâneo.

Considerações Finais

Analisar a obra de Busenbaum, juntamente com as interpretações feitas sobre ela no decorrer dos séculos XVII e XVIII, nos ajuda a compreender alguns aspectos da relação entre a teologia e o Direito do período abordado. O Probabilismo, que já foi em várias ocasiões estudado pelo nosso grupo e pelo professor Rafael Ruiz, apresentava uma proposta moral que, ao tornar lícita a escolha de qualquer opinião provável, abria espaço para uma aproximação entre consciência pessoal e ação. Na obra de Busenbaum, isso assume formas particulares. Quanto à administração do Sacramento da Penitência, ele desenvolve um modelo de confissão no qual o penitente passa a ter direitos a serem respeitados pelos confessores, e dá ao fiel um certo grau de autonomia. Aplicando a mesma lógica, ao tratar dos “tribunais seculares”, ele tenta transferir este modelo de relação entre penitentes e confessores para ordenar o relacionamento entre juízes e réus: sua proposta é apontar os direitos do réu, como o direito à vida e o direito de não se autoincriminar.

No último capítulo, tentei apresentar o impacto da obra e do Probabilismo no contexto mais amplo de sua época, dialogando em alguns pontos com Paul Hazard. Por meio da obra de Hazard, foi possível vislumbrarmos uma Europa em crise. Um contexto em que tudo se

⁸⁹ PRODI. *Uma História da Justiça*, p. 417-8.

⁹⁰ _____. *Uma História da Justiça*, p. 493.



encontrava em transformação e inovação. Nesse contexto, enxergamos um primeiro momento no qual a obra de Busenbaum era bem aceita e difundida. Ela propunha, junto com os outros autores probabilistas, uma resposta à crise. Por um lado, essa resposta permitiu a sobrevivência da Igreja na travessia da crise, fazendo com que ela não perdesse uma quantidade muito grande de fiéis. Por outro lado, a resposta dava ainda mais força para a explosão de novidades emergentes. Num segundo momento, vemos a supressão da obra de Busenbaum, sua condenação e incineração. A Igreja saiu da crise e o rigorismo ganhou força entre seus membros, o Probabilismo foi fortemente combatido, e, junto com ele, a moral de Busenbaum. Por fim, chegamos à ação de Ligorio sobre sua moral, que acabou por fundar uma noção legalista da moral, da consciência. Assim, a concepção de consciência passava a estar mais ligada à normatividade de uma religião, formada de fora para dentro, e menos ligada ao “ditame da razão”, à capacidade humana de julgar.