

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA
MESTRADO E DOUTORADO**

JOSÉ AMARILDO LUCIANO DA SILVA

**A PRÁTICA DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO DE LIGÓRIO -
UMA LEITURA PASTORAL**

PORTO VELHO

2023

JOSÉ AMARILDO LUCIANO DA SILVA

**A PRÁTICA DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO DE LIGÓRIO -
UMA LEITURA PASTORAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná – PUCPR, Área de Concentração Teologia Sistemático-Pastoral, Linha de Pesquisa Teologia, Evangelização e Diversidade Religiosa, como requisito parcial para a obtenção de título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Rudolf von Sinner

PORTO VELHO

2023

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Margareth Jansson Zanetti – CRB 9/1117

Silva, José Amarildo Luciano da
S586p A prática do confessor segundo Santo Afonso de Ligório : uma leitura
2023 pastoral / José Amarildo Luciano da Silva ; orientador: Rudolf von Sinner.
-- 2023.
104 f. ; 30 cm

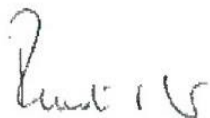
Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2023
Bibliografia: f. 101-104

1. Teologia. 2. Liguori, Alfonso Maria de, Santo, 1696-1787. 3. Confessores.
4. Penitência (Sacramento). 5. Graça (Teologia). 6. Consciência. I. Sinner,
Rudolf von, 1967-. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa
de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 230

ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 013.2023
DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

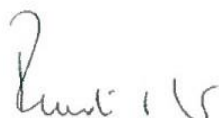
Aos quatro dias de abril de dois mil e vinte e três, reuniu-se às oito horas e trinta minutos, a Banca Examinadora constituída pelos docentes: Prof. Dr. Rudolf von Sinner, Prof.^a Dr.^a Alzirinha Souza (ITESP) e Prof. Dr. Marcial Maçaneiro (PUCPR), para examinar a Dissertação do mestrando **José Amarildo Luciano da Silva**, ano de ingresso 2021, aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Área de concentração: Teologia Sistemático - Pastoral - Linha de Pesquisa: "Teologia, Evangelização e Diversidade Religiosa". O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**A PRÁTICA DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO DE LIGÓRIO - UMA LEITURA PASTORAL**". O candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos Membros da Banca e, após a defesa, foi APROVADA pela Banca Examinadora, com indicação de publicação. A sessão encerrou-se às 10.20 horas. Para constar, lavrou-se a presente Ata, que segue assinada pelo presidente da Banca Examinadora e pela coordenação do Programa. Os avaliadores participaram da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com termos acima.



Prof. Dr. Rudolf von Sinner - Presidente/Orientador

Profa. Dra. Alzirinha Souza - Convidada Externa

Prof. Dr. Marcial Maçaneiro - Convidado Interno



Prof. Dr. Rudolf von Sinner
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia
Stricto Sensu

Dedico esta Dissertação aos confessores zelosos
que estão sempre disponíveis para atender os
penitentes com amor.

AGRADECIMENTOS

A gratidão é, sem nenhuma dúvida, a melhor resposta ao amor de Deus. Assim Jesus viveu e ensinou a viver. Em tudo Jesus soube dar graças: “Graças te dou, ó Pai, porque revelaste estas coisas não aos sábios e aos inteligentes, mas aos pequeninos” (Lc 10,21).

Ao longo desta pesquisa, fomos percebendo que não podemos deixar de reconhecer que tudo na vida implica relação. Pouco coisa podemos tomar por direito. Quase tudo devemos a alguém a quem devemos reconhecer. E reconhecer é ser grato.

Gratidão a Deus Trindade, origem e fim de tudo, que de todos é Senhor. Gratidão pela encarnação, paixão, morte e ressurreição do Filho Redentor que veio ao mundo para nos reconciliar com o Pai. Gratidão ao Pai e ao Filho pelo envio do Espírito Santo para a remissão dos pecados.

Gratidão à Igreja, especialmente à Missão Redentorista do Amazonas, por possibilitar-me dar esse importante passo na formação permanente em vista da missão. Gratidão a todos os professores do Programa de Pós-Graduação Mestrado e Doutorado PPGT – PUCPR, especialmente ao professor Rudolf von Sinner, meu orientador, e à professora Clélia Peretti pelo apoio e incentivo.

Gratidão aos confrades que me ajudaram na pesquisa, especialmente os padres Gelson Luiz Mikuszka e Claudiberto Fagundes que me indicaram materiais pertinentes.

Gratidão às professoras Andreza Weil e Nadyme Rebelo pela leitura e partilha das opiniões quando o projeto estava em construção inicial.

Gratidão à minha família que mesmo de longe me acompanha com orações e palavras de incentivo.

“O Confessor não deve apenas arrancar os vícios de seus penitentes, mas deve plantar neles a virtude”.
(Santo Afonso Maria de Ligório)

RESUMO

Santo Afonso de Ligório (1696-1787), proclamado Doutor da Igreja por Pio IX em 1871, em 1950 foi escolhido por Pio XII como patrono de todos os moralistas e confessores. Sua vida pode ser dividida em duas partes. Durante trinta anos viveu como leigo no ambiente social e intelectual da nobreza napolitana do século XVIII. A partir de um momento/evento de conversão passou a viver entre o povo pobre e marginalizado das montanhas do sul da Itália, primeiro como sacerdote e missionário e mais tarde como superior de congregação religiosa e bispo. Seus escritos, especialmente de ascese e moral, e a fundação da Congregação do Santíssimo Redentor foram sua maior contribuição para a Igreja e para o mundo, contribuições que não perderam sua relevância mesmo nos dias de hoje. Além da obra magna intitulada Teologia Moral, escreveu várias outras obras de espiritualidade e de pastoral. Dirigindo-se aos confessores, apontou as funções de pai, médico, doutor (professor) e juiz como prática pastoral sacramental, equilibrando-se entre o rigorismo e o laxismo, propondo a pastoral da benignidade ou da misericórdia ante os sistemas morais do seu tempo. A partir de pesquisa bibliográfica exploratória em escritos de Santo Afonso e da literatura sobre ele, a presente pesquisa apresenta a pertinência da abordagem moral de Santo Afonso para a prática do sacramento da confissão nos dias atuais com ênfase especial no respeito à consciência do penitente. Santo Afonso é o teólogo da consciência. O pecado é abordado como doença e a graça como remédio. Confessar-se pecador é professar a fé na misericórdia abundante de Deus, a qual Santo Afonso chamava de Copiosa Redenção.

Palavras-chave: Santo Afonso; confessor; penitência; graça; consciência.

ABSTRACT

Saint Alphonsus Liguori (1696-1787), proclaimed Doctor of the Church by pope Pius IX in 1871, was chosen, in 1950, by pope Pius XII as patron of all moralists and confessors. His life can be divided into two parts. For thirty years he lived as a layman in the social and intellectual environment of the Neapolitan nobility of the 18th century. After an event of conversion, he lived among the poor and marginalized people of the mountains of southern Italy, first as a priest and missionary and later as superior of a religious congregation and bishop. His writings, especially on asceticism and morality, and the foundation of the Congregation of the Most Holy Redeemer were his greatest contribution to the Church and to the world, contributions that still enrich us today. In addition to the magnum opus entitled Moral Theology, he wrote several other works on spirituality and pastoral care. Addressing the confessors, he pointed out the functions of father, physician, doctor (teacher) and judge as a sacramental pastoral practice, seeking a good balance between rigorism and laxity, proposing a pastoral care of benignity or mercy in view of the moral systems of his time. Based on exploratory bibliographical research in the writings of Saint Alphonsus and pertinent literature about him, this research presents the pertinence of his moral approach for the practice of the sacrament of confession today, with special emphasis on respect for the conscience of the penitent. St. Alphonsus is the theologian of conscience. Sin is approached as a disease and grace as a remedy. To confess oneself a sinner is to profess faith in the abundant mercy of God which St. Alphonsus called Copious Redemption.

Keywords: Saint Alphonsus; penitence; confessor; grace; conscience.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CIC	Catecismo da Igreja Católica
DAp	Documento de Aparecida
GS	<i>Gaudium es Spes</i>
LG	<i>Lumen Gentium</i>
RP	<i>Reconciliação e Penitência</i>

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	12
2 VIDA E FORMAÇÃO PROFISSIONAL E RELIGIOSA DE SANTO AFONSO.....	17
2.1 “DEIXE O MUNDO E ENTREGUE-SE A MIM”: A VIDA FAMILIAR E O CHAMADO SACERDOTAL DE SANTO AFONSO DE LIGÓRIO	18
2.2 O COMPROMISSO COM OS POBRES E PENITENTES: FORMAÇÃO TEOLÓGICA DE SANTO AFONSO	28
2.3 “A REDENÇÃO ABUNDANTE”: A FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO DO SANTÍSSIMO REDENTOR	33
3 SANTO AFONSO E A PRÁTICA DA CONFISSÃO A PARTIR DO CONCÍLIO DE TRENTO.....	39
3.1 A REALIDADE DA CONFISSÃO E DA TEOLOGIA MORAL NA ÉPOCA DE SANTO AFONSO DE LIGÓRIO	39
3.2 A CONFISSÃO SEGUNDO O CONCÍLIO DE TRENTO	41
3.2.1 O modelo Trento da Confissão	42
3.2.2 A confissão é necessária	43
3.3 A FORMAÇÃO MORAL DO CLERO E OS SISTEMAS MORAIS	44
3.4 MORAL DA BENIGNIDADE: A PROPOSTA DE SANTO AFONSO	49
3.5 FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA	51
3.6 O SACRAMENTO DA CONFISSÃO: LUGAR PARA A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA EM SANTO AFONSO	53
3.6.1 A Responsabilidade do Confessor	58
3.7 A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA COMO CAMINHO À SANTIDADE	59
4 A PRÁTICA DA CONFISSÃO E AS FUNÇÕES DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO	62
4.1 PECADO, O QUE É?	63
4.2 O PECADO À LUZ DAS SAGRADAS ESCRITURAS	67
4.3 DIMENSÃO SOCIAL DO PECADO	71
4.4 A CRISE ATUAL DO PECADO	74
4.5 PERDA DA NOÇÃO DE PECADO COMO PERDA DO FASCÍNIO POR DEUS ...	78

4.6	O PECADO E A OPÇÃO FUNDAMENTAL.....	79
4.7	A MORALIZAÇÃO DA RELIGIÃO: O CONTRASTE DOS NOSSOS TEMPOS	81
4.8	A ÊNFASE EXAGERADA DADA AO PODER DO PECADO NOS DIAS ATUAIS .	82
4.8	O SER HUMANO MARCADO PELO SENTIMENTO DE CULPA.....	84
4.9	AS FUNÇÕES DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO DE LIGÓRIO	87
a)	Condição de Pai	90
b)	A condição de Médico	91
c)	A condição de Doutor.....	92
d)	A condição de Juiz	93
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	96
	REFERÊNCIAS.....	100

1 INTRODUÇÃO

A temática da misericórdia, especialmente da confissão em Santo Afonso de Ligório, desperta a atenção pela “crise do confessional” que percebemos vivermos hoje, não apenas por parte do povo, mas também por parte do clero. Em especial, muitos padres parecem não investir suficiente tempo na confissão. Desmerecem esse sacramento como capaz de reconstituir a pessoa crente em sua integridade, possibilitando uma vivência melhor e trazendo ajuda aos que sofrem. Isto seria um exemplo típico da prática de Jesus que se preocupava em dirigir-se às pessoas com o objetivo de ajudá-las e conduzi-las a uma vida mais santa e feliz. Tal crise pode ter sido deflagrada pela prática de uma catequese que não consegue trabalhar os sacramentos em sua profundidade, ou pela perda do sentido do pecado provocada pelo avanço da psicologia e da própria secularização do mundo.

Isso nos leva a acreditar que a sociedade e uma grande parte do clero acabam fazendo confusões e limitando o sacramento da confissão a um mero contar de pecados, sem se dar conta de que ela pode ajudar a pessoa a entrar num processo de autolibertação, tomando o caminho da liberdade pessoal, assumindo uma vida cristã coerente. Essa crise pode ser explicada pelo fato de o sacramento ser praticado num esquema demasiadamente ritual, colocando-o sob uma prática legalista, ficando o confessor mais na posição de juiz do que de médico (de terapeuta?) e dissociando o sacramento do cuidado autêntico pela vida do penitente. Quando essa prática passa a ser associada à vida do penitente, este começa uma profunda vivência da liberdade. Podemos perceber que a partir de então o confessional passa a ser um lugar privilegiado onde acontecem as maiores alegrias na Igreja, que são a libertação e a restauração da pessoa ferida pelo pecado. Estar conscientes disso, tanto o confessor como o penitente, significa adentrar numa realidade de construção moral capaz de reverter situações que parecem nunca ter soluções.

Vemos que tal conscientização não é fácil, pois, cotidianamente, os meios de comunicação e outros instrumentos sociais elaboram mil maneiras de formar as consciências, mas, ao que nos parece, a conversa acolhedora ao “pé do ouvido” no confessional pode ter muito mais resultados para quem se apoia na fé.

Ser confessor é também ser formador de consciências, e neste tempo de crise, torna-se uma exigente atitude de responsabilidade, já que os grandes construtores de consciências se digladiam entre si para ganhar mais e mais espaços no campo da formação de consciências.

É imprescindível que a Igreja fique atenta ao fato de que estamos bebendo constantemente de influências que chegam todos os dias em nossas casas através de imagens e sons deflagrando um grande interesse pelo consumismo e individualismo. Vemos que se tornam comuns as disputas entre países, bairros, classes sociais, famílias e pessoas. Tais disputas podem ter fim se as consciências forem formadas para um equilíbrio e uma maturidade, não se deixando manipular por meros eventos passageiros e nem pelas *fake news* tão difundidas atualmente.

Vemos que a Igreja tem um grande instrumento de construção de consciências nas mãos, por meio do qual pode encaminhar a sociedade para uma vivência livre, pautada pelo amor e pela justiça.

A atenção privilegiada que damos a tal sacramento e o respeito às consciências acabam dando à dimensão ministerial da Igreja uma força salvífica mais concreta. Entendemos, ao mesmo tempo, que, nos dias de hoje, o perdão dos pecados e o momento da confissão precisam ir além do simples contar de pecado. Esse sacramento precisa ser entendido como um processo de ajuda à pessoa na retomada de consciência de sua condição humana-cristã e do seu importante papel dentro da comunidade. O confessionário pode ser um lugar privilegiado para isso, visto que Deus perdoa e a Igreja celebra, reconcilia.

Na obra “A Prática do Confessor”, Santo Afonso demonstra a preocupação em formar confessores que não deixem o penitente no marasmo do simples contar de pecados, não se dando conta do porquê eles acontecem e do como podem ser evitados. Ele instrui os confessores para que entrem na dinâmica de ajudar o penitente a discernir sobre aquilo que fez, faz e pretende fazer. Isso é levar a pessoa a descobrir e viver a sua plena humanidade. Para tanto se precisa de uma instrução que ajude no dar-se conta disso. Em outras palavras, o confessor precisa encarnar a consciência do penitente e ali colocar a semente da instrução. O papel da caridade nesse processo é de suma importância, pois ajuda o confessor a ter presente que é a consciência quem deve decidir

e encarnar o caminho que lhe leva a decidir se encarna ou não o caminho que lhe foi indicado. O fato é que isso tem que ser mostrado a ela.

Vivemos um tempo de crise de valores, inclusive crise na prática dos sacramentos da Igreja. É preciso que tal crise seja superada e se resgate o importante papel que a Igreja tem na vida das pessoas. Foi isso que o Concílio de Trento procurou elaborar como soluções eclesiais para os problemas de seu tempo. Por isso, a confissão precisa ser entendida como instrumento que ajuda a solucionar as angústias do penitente e que traz esperança e tranquilidade à consciência humana.

Na prática sacramental, é possível deparar-se com pessoas que procuram o confessor muito mais para desabafar do que propriamente para confessar os pecados. Fica a impressão de que há necessidade do atendimento, mas falta clareza da importância da confissão sacramental. Então a confissão acaba se confundindo com a direção espiritual. Mas nem sempre o confessor e o penitente têm clareza disso.

Esta pesquisa se faz importante porque aborda uma temática atual, de muita relevância para a prática sacramental da Igreja, chamada a ser no mundo sacramento de salvação. Já Adriano Satone (2020), na sua dissertação “Benignidade em Santo Afonso Maria de Ligório: perspectiva teológico-moral e aplicação pastoral” nos ajudou a elaborar um roteiro de pesquisa. Porém, enquanto ele aborda mais detalhadamente os sistemas de moral do século das luzes, nós voltamos a nossa atenção para a prática do sacramento da confissão, onde a compreensão dos sistemas de moral são revistos por Santo Afonso, que mais tarde será declarado padroeiro dos confessores e moralistas.

Santo Afonso de Ligório (1696-1787) é pelo reconhecimento eclesial doutor da Igreja, patrono dos confessores e moralistas e fundador da Congregação do Santíssimo Redentor. Para fins da presente pesquisa, dialoga-se com o autor Afonso de Ligório¹ em busca da compreensão da prática sacramental da confissão. Afinal, estamos referindo-nos a um divisor de águas no campo da teologia moral, reconhecido por todos os romanos pontífices. Basta pesquisar o que os papas falaram de Santo Afonso para compreender a relevância de seus ensinamentos. Neste trabalho, de cunho bibliográfico-

¹ No original o nome da família é “Liguori”. Porém, é muito comum o uso “traduzido” Ligório. Portanto, parece-nos bem usar uma terminologia única e de domínio público para nos referir a Santo Afonso Maria de Ligório.

exploratório, não se pretende demonstrar exatamente isso, mas se pode indicar que existem fontes que corroboram essa constatação.

No século XVIII, em meio aos extremos do rigorismo e do laxismo, Santo Afonso equilibrou-se muito bem com a prática da confissão como instrumento de libertação, pois o confessionário tornou-se o espaço da acolhida, da cura e da graça. Nesse tempo, a Igreja esforçava-se para dar à confissão a sua real importância, especialmente após a reforma protestante ter de certa forma negado o papel da mediação da graça por meio da confissão e da penitência, ainda que para Lutero configurava um sacramento para algum tempo ainda e já recebeu destaque nas suas 95 teses contra as indulgências. Era necessário reagir e reafirmar a doutrina católica.

Diante dos questionamentos da reforma protestante, o Concílio de Trento reafirma a importância da confissão como instrumento de reconciliação. Santo Afonso é filho, portanto, de um tempo sensível em que os pregadores e confessores deveriam, como hoje, ter muita segurança do seu papel de formadores de consciência a partir de sólida formação doutrinal, bíblica, espiritual e moral.

Em vista disso, no primeiro capítulo desta pesquisa, faz-se necessário conhecer Santo Afonso de Ligório, o seu contexto familiar, social e eclesial. Sua vida é apresentada em duas partes: a primeira, na família e no mundo do direito, atuando como advogado e brilhando nos tribunais de Nápoles; a segunda, na Igreja, depois de abandonar a carreira de advogado para se tornar padre, escritor, pintor, compositor, fundador de Congregação e bispo de Santa Águeda dos Godos.

No segundo capítulo, a abordagem é a prática sacramental a partir do Concílio de Trento. Os sistemas de moral que prevaleciam nesse tempo procuravam corresponder aos ensinamentos do Concílio. Santo Afonso conhece os principais sistemas, mas não se dá por satisfeito com o que tinha à sua disposição. Então apresenta a doutrina da benignidade conhecida como equiprobabilismo – sistema moral que se equilibra entre o rigorismo e o laxismo. Ensina a doutrina católica com fidelidade, mas sem negar a misericórdia aos pecadores.

No terceiro capítulo, aborda-se a questão do pecado, também se equilibrando entre correntes eclesiais que se opõem: uma que nega a existência do pecado e consequentemente relativiza a importância da prática da confissão; a outra, que exagera

na moralização da religião e aponta pecado em tudo e na necessidade da confissão sem a devida consciência da sua função. Para ajudar na formação da consciência, resgatamos as funções ou práticas do confessor, segundo Santo Afonso, a saber: as funções de pai, de médico, de doutor e de juiz (juiz da misericórdia).

A principal obra estudada é “A Prática do confessor” de Santo Afonso e os comentadores de sua teologia moral. E a pergunta inicial é: o que a obra em análise pode iluminar na prática do sacramento da confissão atualmente?

A hipótese levantada é que reler os ensinamentos do Doutor da Igreja, padroeiro dos confessores e moralistas, pode ser a melhor forma de compreensão e celebração desse sacramento tão importante para a missão da Igreja. Evidentemente, que muitos conceitos mudaram, mas ainda existem pérolas de Santo Afonso que podem ser aproveitadas especialmente pelos ministros do sacramento da confissão.

2 VIDA E FORMAÇÃO PROFISSIONAL E RELIGIOSA DE SANTO AFONSO

Neste primeiro capítulo da nossa pesquisa, vamos conhecer a vida e a obra de Santo Afonso Maria de Ligório, advogado, sacerdote, bispo e fundador da Congregação do Santíssimo Redentor e padroeiro dos confessores e moralistas². Buscamos conteúdos em diversos livros e artigos, mas consideramos mais claras as informações fornecidas pelo Th. Rey-Mermet³ na sua obra “Afonso de Ligório, uma opção pelos abandonados” em que Santo Afonso é apresentado não apenas como uma estátua magnífica do século XVIII, o pretencioso “século das luzes”, mas como um homem atual que viveu em um mundo ocidental, cujas estruturas geográficas, socioculturais e religiosas já pareciam basicamente definidas.

O percurso que vamos trilhar nos permitirá contemplar o mundo de Afonso passando pelos tribunais de Nápoles até chegar ao “tribunal da graça”, onde o juiz é misericordioso e se compraz em absolver os culpados porque age com a justiça que não se limita a punir os culpados, como fazem os homens, mas” com “uma justiça diferente, divina, que busca o bem e o cria através do perdão que transforma o pecador, o converte e o salva.

Afonso Maria de Ligório, “o mais napolitano dos santos e o mais santo dos napolitanos” (REY-MERMET, 1984 p. 91), é um homem que ainda hoje fala ao mundo através dos livros que escreveu e através do trabalho da Congregação que ele fundou para continuar o exemplo de Jesus Cristo Salvador, pregando aos pobres a Palavra de Deus como disse ele de si mesmo: “[Deus] enviou-me para evangelizar os pobres” (CONSTITUIÇÕES REDENTORISTAS, 2004, n. 1).

Santo Afonso deve ser entendido na originalidade de sua inspiração e na atualidade dos caminhos que foram construídos durante sua trajetória de vida. Não pretendemos romantizar sua biografia ou descrever de forma trágica os pormenores de sua vida. Nosso intento é refletir a pastoral da misericórdia à luz da *teologia moral* deste

² Santo Afonso, além de místico, especialista em oração, é também doutor das “ciências morais – para as quais se inspirou em critérios de prudência pastoral, fundada na procura sincera e objetiva da verdade – sensível, porém, às necessidades e às situações das consciências” (MISSAL ROMANO, 2012, p. 625).

³ Th. Rey-Mermet, Missionário Redentorista francês escreveu a obra “Afonso de Ligório, uma opção pelos abandonados” por ocasião do 250º aniversário da fundação da Congregação do Santíssimo Redentor. Nessa obra ele apresenta Santo Afonso na originalidade de sua inspiração e na atualidade do caminho aberto por ele.

doutor da Igreja e padroeiro dos confessores e dos moralistas. Mas não podemos aprofundar o pensamento de alguém sem conhecer a sua história e, portanto, seu contexto.

Conhecer a vida desse homem motiva-nos a mergulhar nos seus ensinamentos e procurar luzes para a pastoral do nosso tempo. Vamos aos poucos mergulhando na fonte espiritual de Afonso e imaginamos subindo a montanha de Scala⁴ para olhar de frente os cabreiros que converteram aquele padre napolitano.

2.1 “DEIXE O MUNDO E ENTREGUE-SE A MIM”: A VIDA FAMILIAR E O CHAMADO SACERDOTAL DE SANTO AFONSO DE LIGÓRIO

Afonso de Ligório nasceu no alvorecer do iluminismo. Quando os biógrafos dedicam-se a escrever a história dele, destacam que Afonso sabe lidar com os questionamentos próprios do seu tempo. Ligório não foge do diálogo com o mundo intelectual. “Vós sois a luz do mundo. Que a vossa luz brilhe diante dos homens, para que vejam as vossas boas obras e louvem o vosso Pai que está nos céus” (Mt 5,14.16). Rey-Mermet, em *A Moral de Santo Afonso*, encontrou os seguintes registros no livro de batismo de Afonso:

O batistério de Afonso Maria, na página 127 do registro de 1697, que se pode venerar na igreja de Santa Maria delle Vergine em Nápoles, comporta, nas margens, anotações posteriores totalmente inabituais. Mãos diferentes escreveram a tinta em épocas diversas: ‘Beatificado em setembro de 1816’, ‘Canonizado em 26 de maio de 1839’, ‘Declarado Doutor da Igreja 23 de março de 1871’ [...] Pio XII o confirmará, em 26 de abril de 1950, dando-o como “Patrono celeste a todos os moralistas e confessores” (REY-MERMET, 1991, p. 7-8).

⁴ Scala, comuna italiana da região de Campania, Província de Salerno, onde Santo Afonso se encontrou com os mais abandonados do seu tempo, os cabreiros, para os quais ele volta a sua ação pastoral. Afonso saiu de Nápoles para descansar em Scala, após uma jornada de trabalho duro. Mas o que seria descanso se tornou missão, encontro com os mais abandonados. “Afonso só tem olhos, ouvidos e língua para os habitantes daqueles lugares afastados; sua decisão será consagrar a própria vida à sua ajuda” (REY-MERMET, 1984, p. 229). “Os mais abandonados” vão significar a expressão-chave do carisma de Santo Afonso, que lhe deu sentido à vida, resistência na luta e perseguições, inspiração para fundar uma nova Congregação religiosa. A Congregação do Santíssimo Redentor foi fundada por Santo Afonso em Scala, no dia 9 de novembro de 1732.

Nascido na nobreza napolitana e filho de militar, Afonso foi aluno extraordinariamente talentoso, com inclinação à música, à pintura, ao desenho, à arquitetura. Aos dezesseis anos já era advogado. Tornou-se padre contra a vontade de um pai autoritário. Fundou uma Congregação missionária para anunciar implícita e explicitamente a Palavra de Deus, foi eleito bispo para o bem da Igreja particular de Santa Águeda dos Godos, renovou a moral do seu tempo e impulsionou o compromisso para com os mais necessitados espiritualmente. Após a sua morte e canonização pela Igreja, passou a ser invocado com os títulos de padroeiro dos confessores, dos moralistas e dos advogados. Eis o homem cujo pensamento vem inquietando-nos e iluminando-nos.

Há quem divida a vida de Afonso em duas partes. A primeira, a parte do doutor, que ele viveu no seio da sua família, em meio às honrarias da sociedade napolitana, aclamado nos tribunais pela nobreza intelectual do século XVIII. A segunda, a parte do Afonso longe da nobreza e próximo dos pobres e marginalizados que o converteram. É a parte em que ele vive intensamente a sua fé e compromisso com aqueles que Jesus chama de pequeninos do Reino dos céus nos quais ele mesmo está presente e com os quais se identifica.

Afonso assumiu o significado do seu ser padre na vivência com os mais abandonados. Mas, para compreendê-lo na sua originalidade, precisamos primeiramente compreender a sua humanidade, o seu gênio, a sua formação, a sua família, o seu ambiente cultural, terrenos onde a semente da fé foi cultivada.

Filho de um casal nobre, o notável, jovem e rico, Afonso Maria de Ligório (de Liguori) nasceu no dia 27 de setembro de 1696 no Reino de Nápoles. Filho do senhor José (Giuseppe) de Ligório e da dona Ana (Anna) Catarina Cavalieri. José nascido no dia 5 de fevereiro de 1670 e Ana no dia 24 de novembro do mesmo ano. Casaram-se no dia 15 de maio de 1695. O casal teve oito filhos, quatro homens - dentre eles, Afonso - e quatro mulheres. Por ser o primogênito, a responsabilidade pela herança e pela honra do nome da família lhe era reservada. O jovem Afonso sabia disso desde cedo. Ademais, seu pai não esperou muito tempo para torná-lo consciente do seu papel familiar. Mas o que será o menino Afonso? A dona Ana cuidou da educação humana e cristã do pequeno Afonso e de seus irmãos e irmãs.

No dia do batizado de Afonso, Pe. Francisco de Jerônimo, da Companhia de Jesus, proferiu a seguinte e célebre frase profética: "Este menino viverá até idade avançada, muito avançada; não morrerá antes de seus noventa anos. Será bispo e fará grandes coisas para Deus" (REY-MERMET, 1984, p. 46), profecia que certamente seu pai gostaria que jamais tivesse sido proferida. Ademais, para cuidar de todas as funções da primogenitura, ele não podia abraçar o estado clerical, que poderia ser concedido a qualquer um de seus outros irmãos, menos a Afonso porque para ele havia os deveres próprios de quem nascia primeiro. Para o primogênito, portanto, o senhor José Ligório tinha um projeto bem definido: "será advogado" (REY-MERMET, 1984, p. 74). E por isso, como a pequena árvore que, para dá os frutos esperados, precisa ser cuidada com os adubos adequados, aguada todos os dias para poder manter-se sempre verde e viçosa, a pessoa para ser grande precisa ser adubada com os melhores adubos intelectuais que farão dele um homem forte e brilhante. O pai chama essa responsabilidade para si. Mas ele teima em um único tipo de adubo. A mãe, então, dedica a Afonso outros cuidados. Quase toda a educação da criança recaía sobre a mãe.

A educação de Afonso não foi entregue aos serviçais como era prática usual entre nobres. Foi sua própria mãe que dela se encarregou inteira e exclusivamente. Consciente de suas obrigações, dona Ana assumiu-a totalmente. Não deixou a outros o encargo de ensinar a este filho os deveres de cristão, nem aos seus irmãos e irmãs [...]. Estava atenta a não deixá-los frequentar colegas de sua idade e, para que a graça antecedesse à malícia e seus filhos se habituassem desde cedo a odiar o pecado, semanalmente levava-os à igreja dos oratorianos para se confessarem com o Pe. Tommaso Pagano, seu confessor e parente. O seu José não era cheio de ternura com o filho. Era muito exigente, especialmente no que diz respeito aos estudos, por causa da ambição de fazer o filho brilhar como estrela no céu. Trancava o pequeno Afonso com professores e obrigava a dedicar horas e horas ininterruptas ao estudo. Mas a sua profissão de marinheiro o afastava por muito tempo da família. Quase toda a educação das crianças recaía sobre a mãe. Afonso permanecerá ternamente reconhecido à sua mãe por tê-lo protegido e armado contra o pecado: "Se não cometi nenhum mal em minha juventude, eu o devo inteiramente à solicitude de minha mãe" (REY-MERMET, 1991, p. 28-29).

Os pais de Afonso completavam-se não porque fossem parecidos, mas exatamente porque as diferenças de ambos pareciam necessárias para formar o homem

que ele viria a ser no futuro. O pai, um militar ambicioso, capitão da Marinha Real, que não sonhava pouca coisa para o seu filho, não escondia o sonho de vê-lo brilhando no Reino de Nápoles. “Afonso de Ligório, dotado de uma inteligência prodigiosa, recebeu uma formação privilegiada, continuamente controlada pelo pai’ Dedicou-se inteiramente aos livros, seus únicos companheiros” (SATONE, 2020, p. 11).

A mãe, não obstante fosse uma mulher companheira do esposo, não concordava apenas com a educação intelectual do menino em vista da aprovação da nobreza humana que o pai oferecia-lhes. Com intuição feminina, ela descobriu que no terreno onde se estava semeando a educação intelectual, podia-se também cultivar a semente do amor cristão. Foi ela que ensinou a Afonso os caminhos do Evangelho para que ele andasse orientado não apenas pela razão, mas também pela fé. Ela parece ter compreendido cedo que formação intelectual e formação espiritual não são opostas, mas antes são complementares, uma vez que uma enriquece a outra.

Convém ressaltar que Dona Ana era uma mulher cheia de qualidades: boa mãe, doce, meiga e excelente pedagoga (REY-MERMET, 1991). Ensinou ao filho o valor da vida devota com o seu exemplo, com a oração frequente, com as leituras espirituais devidamente selecionadas, especialmente a vida dos santos, e as mortificações e exercícios penitenciais que o pequeno Afonso assimilou muito bem. “Todas as manhãs, depois de os abençoar, ensinava-lhes rezar a Jesus e a Maria; recitava com eles o rosário e as invocações a seus santos protetores” (BERTHE, 1931, p. 12). Podemos dizer, por extensão, que “ela era uma mulher escrupulosa” (OPPITZ, 1999, p. 24). Afonso também herdou essa escrupulosidade. “Napoleão dizia que a educação de uma criança começa vinte anos antes de seu nascimento, pela educação de sua mãe” (REY-MERMET, 1984, p. 11).

Mas o Senhor José de Ligório também não pode ser visto apenas como o militar rigoroso. Não obstante todo o seu rigorismo, no fundo ele tinha uma espiritualidade bastante sólida, conforme indicado por Oppitz (1999, p.18-30). No período quaresmal, ele frequentemente participava dos retiros pregados pelos Jesuítas e levava Afonso consigo. Foi em um desses retiros, no ano de 1722, com os Vicentinos, que Afonso converteu-se definitivamente. Como advogado, ele sempre estará envolvido nas

confrarias de Nápoles, dedicando-se a obras de caridade, como visitas aos enfermos nos hospitais.

Do jovem Afonso, sabemos que tinha um espírito como aberto ao novo, e que tinha:

um coração dócil, espírito leal, verdadeiramente um bom terreno para se semear Deus. Mais do que tudo o menino gostava da oração, e todos podiam admirar sua constância em suas práticas de piedade: quando chegava a hora de cumprir alguma devoção com sua mãe, não era preciso chamá-lo; e não seria ele que omitiria os exercícios pessoais fixados para si mesmo (REY-MERMET, 1984, p. 49).

Os professores de Afonso viam nele “um espírito de perfeita finura, uma inteligência penetrante, uma memória tão rápida para registrar quanto tenaz para reter, uma natureza dócil e ávida do saber” (REY-MERMET, 1984, p. 56). É nesse terreno que o pai de Afonso semeia a sua esperança de glória social. E anseia vê-lo brilhar um dia nos tribunais de Nápoles. Vê que a semente jogada ao chão, passada pelo processo natural de morrer, nasce em forma de pequena árvore com condições de dar frutos. E o cultivo é a condição para uma boa colheita, por isso ele contrata muitos operários, aliás, os melhores operários para regarem o espírito do menino Afonso. São os melhores professores do Reino. Afonso passou a estudar direito. Brilhou nos tribunais. O pai assim o quis e assim ele procedeu.

Os anos de 1708-1713 são os anos da universidade de Afonso. Ele estudará nos *Studi Publici* sob a pressão de um pai soldado um tanto ausente, mas exigente.

Das trinta cátedras que comportam os Studi Publici, as faculdades de direito açambarcam onze: cinco para o direito canônico e seis para o direito civil [...] Depois do tribunal romano, nunca houve na Europa uma ordem dos advogados mais numerosa, mais poderosa, mais rica, mais considerada do que a de Nápoles (REY-MERMET, 1984, p. 73).

Diante das capacidades intelectuais de seu filho, o senhor José de Ligório não podia ambicionar outra coisa para ele. A cultura jurídica era a avenida que levava aos postos de comando e aos ministérios. Afonso, então, passa a ter como mestres:

Domingos Aluísio (1639-1717), decano da faculdade de direito civil, "um homem universal nas línguas e nas ciências"; Nicolau Caravita (1647-1717), conselheiro da Câmara Real, professor de direito feudal, para o qual corriam os próprios magistrados e advogados; Gennaro Cusano e Nicolau Capasso (1671-1745), da faculdade de direito canônico, que partilham o ensino das Decretas dos papas: dois homens cujo saber e pensamento atraíam uma multidão de jovens (REY-MERMET, 1984, p. 74).

Durante o tempo dos estudos, Afonso não se ocupou de outra coisa a não ser dos aprendizados. Evidentemente que ele estudou outros assuntos que não diziam respeito diretamente com a área do direito, mas que ajudavam a formar o homem brilhante intelectualmente. Ele não teve, portanto, tempo para brincar, para viver a sua infância. Sua vida foi sempre séria demais. Somada a sua formação rigorosa, com o exemplo de um pai militar, Afonso não suportava a moleza e por isso impunha sempre sobre si mesmo exigências muito severas.

Quase todas as pessoas que falam sobre Afonso⁵, mormente sobre a sua infância, não deixam de mencionar a história do dia que o menino brincou. Ele pediu ao pai para jogar baralho com os coleguinhos da vizinhança e recebeu a sua autorização. Acontece que, como geralmente se verifica, o tempo que se passa brincando parece ser diferente do tempo que se passa estudando ou trabalhando. Nessa noite, quando se colocava a jogar baralho, na casa do vizinho senhor Carlos Cito, como passara de uma hora jogando, ao voltar, encontra seu quarto feito uma biblioteca de baralho, substituindo os livros. Quando entra no quarto, surpresa! Mas seu pai está atrás dele: "São esses os seus estudos, exclama; aqui estão os autores que o tornam tão exato no horário" (REY-MERMET, 1984, p. 77). Afonso enrubesce, sem uma palavra. Demonstra paciência, domínio de si, respeito pelo pai. Podemos dizer que foi essa pedagogia do terror que o fez tão vigilante quanto ao tempo. Mas tarde, ele fez um voto de jamais perder tempo.

⁵ O principal biógrafo de Santo Afonso é o Pe. Antonio Maria Tannoia, com seus três volumes de "Memórias": *Della vita et istituto del Ven. S. di D. Alfonso M. Liguori*, 3 vol., Nápoles, 1798-1802. Nos tempos atuais temos a obra clássica do Pe. Théodule Rey-Mermet, *Afonso de Ligório: uma opção pelos abandonados*, Editora Santuário, 1984; e do Pe. Agostinho Berthe, *Santo Afonso de Ligório 1696-1787*, Edição abreviada, Escolas profissionais Salesianas do Liceu Coração de Jesus, S. Paulo, 1931. Nas bibliotecas Redentoristas e nas bibliotecas das faculdades católicas em várias partes do mundo se multiplicam as obras que contam a história de Santo Afonso e seu pensamento. [talvez incluir na introdução, sob título de estado da arte/referências bibliográficas]

O jovem Afonso concluiu seus estudos prematuramente com a idade de 16 anos. É mais ou menos com essa idade que hoje os nossos jovens começam os seus estudos superiores.

Na véspera de seu exame final, Afonso obtivera um atestado de duas testemunhas que confirmavam sua assiduidade efetiva às aulas. Esses dois atestados, obrigatórios, Afonso obteve-os devidamente jurados e assinados aos 17 de janeiro de 1713 por seu primo Francisco M. Cavalieri e seu amigo Conrado Capace. No dia seguinte, 18 de janeiro, Afonso atestou com juramento, em favor desse primo Cavalieri, que eles "estudaram juntos, por cinco anos, a legislação civil e canônica nos *Studi Publici* e sob os professores públicos desta fidelíssima Cidade – e assinou com uma caligrafia firme e bela: 'Eu, senhor Afonso de Ligório'" (REY-MERMET, 1984, p. 75). Vale lembrar que Afonso obteve o doutorado por que o vice-rei Carlos Borromeo Ares concedeu-lhe dispensa de três anos, oito meses e vinte e um dias" (REY-MERMET, 1984, p. 99) depois de verificar que ele havia estudado a totalidade do programa de estudo da Universidade Pública e feito todas as matrículas requeridas, além de ter sido aprovado, naturalmente, nos exames do direito canônico e do direito civil.

Afonso era aplicado, tinha gosto pelos estudos e apetite de saber. Tinha em seu pai um estimulante, impelindo-o sem descanso. Podemos dizer que ele não tinha espaço para acolher a acomodação, haja vista que o modelo de vida que lhe era passado pelo pai tinha sempre como referência os estudos. Hoje, precisamos oferecer todas as condições necessárias que o jovem precisa para viver as fases distintas da sua formação humano-cristã. O estudo para quem está em formação inicial, usando as terminologias de hoje, e o trabalho, para quem já abraçou a missão permanente, são as exigências da missão de todos os Redentoristas (membros da Congregação fundada por Santo Afonso).

Se o senhor José e dona Ana faziam questão que seu filho brilhasse nas letras e fosse um perfeito cristão, "[...] queriam vê-lo ornado também com a cultura que constitui o fidalgo acabado. Desde sua infância lhe proporcionam a domicílio professores de desenho, um para a pintura, o outro para a arquitetura" (REY-MERMET, 1984, p. 83). O senhor José escolheu a especialização no guache, assim Afonso tornou-se um virtuoso da gravura mesmo em sua velhice com mão que não tremia.

Vale ressaltar que o senhor José também apreciava música. Queria então que seu filho se tornasse um exímio músico. Afonso tinha, portanto, de se exercitar no quarto, com o mestre três horas por dia. O pai assistia habitualmente à lição. Caso estivesse ocupado, punha aluno e professor trabalhando, fechava-os à chave e ia para seus negócios.

Submetido por seu pai a um esforço intelectual e artístico, Afonso só saboreou com a ponta da língua sua infância e juventude. No dia 21 de janeiro de 1713, Afonso é declarado advogado. "Unanimemente, sem uma única voz discordante, esse menino - ainda tem o aspecto e o tamanho de uma criança - é proclamado Doutor" (REY-MERMET, 1984, p. 100).

Ainda muito jovem, o doutor Afonso estabeleceu um jeito próprio de exercer o seu ofício, criando o seu próprio código de ética que denominou "doze mandamentos do advogado", a saber:

1. Nunca servir uma causa injusta: nisso se perde tanto a própria consciência quanto à reputação;
2. Para uma causa, mesmo justa, abster-se de qualquer manobra ilegal ou injusta;
3. Não sobrecarregar seu cliente de despesas supérfluas; senão o advogado estaria obrigado a restitui-las;
4. Tratar dos interesses de seus clientes com todo o cuidado que tem com seus próprios negócios;
5. Estudar os documentos, a fim de tirar deles argumentos sólidos;
6. Os atrasos e a negligência do advogado, frequentemente prejudicam o cliente; há, então, o dever em justiça de repará-la;
7. O advogado deve implorar a ajuda de Deus: Deus não é o primeiro protetor da justiça?
8. Está errado aquele que se encarrega de mais negócios do que seus talentos, suas forças ou seu tempo podem defender eficazmente;
9. Justiça e probidade são as duas companheiras inseparáveis do advogado: cuidar disso como das pupilas de seus olhos;
10. Um advogado que perde uma causa por negligência sua, incorre na obrigação de reparar todos os prejuízos sofridos por seu cliente;
11. Na defesa de uma causa, nada dizer que não seja verdadeiro, nada esconder tampouco, respeitar o adversário, apoiar-se unicamente na razão;
12. Afinal de contas, as virtudes que constituem o advogado são a ciência, a aplicação, a verdade, a fidelidade e a justiça. (apud REY-MERMET, 1984, p. 103-104)

Além desse código de ética, Afonso fez uma profissão de fé pública no dia da sua formatura nos termos da fórmula tridentina e, em seguida, comprometeu-se solenemente quanto ao dogma então não ainda definido da Imaculada Conceição da Virgem Maria. Nesse tempo, era costume em Nápoles que os doutores escrevessem seus textos e assinassem de próprio punho, às vezes, com seu sangue. Eis as letras de Afonso:

Eu, Afonso Maria de Ligório, muito humilde servo de Maria, sempre Virgem, Mãe de Deus, prostrado aos pés da Divina Majestade, em presença da inefável Trindade de um só Deus Pai, Filho e Espírito Santo, tomando como testemunhas todos os habitantes da Jerusalém celeste, creio fielmente de espírito, abraço verdadeiramente de coração e proclamo firmemente de boca que a Senhora, Mãe de Deus, sempre Virgem, a Senhora foi objeto, por parte desse Deus que tudo pode, de um privilégio absolutamente único: foi inteiramente preservada de qualquer mácula do pecado original desde o primeiro instante de sua concepção, isto é, da união de seu corpo e de sua alma. Em público e em particular, até o último suspiro de minha vida, ensinarei essa doutrina e trabalharei com todas as minhas forças para que os outros a aceitem e a ensinem. Assim atesto, assim prometo, assim juro; e que assim Deus venha em meu auxílio e seus Santos Evangelhos (REY-MERMET, 1984, p. 100-101).

Os anos em que Afonso exerceu a advocacia foram anos especialmente de glórias, de sucesso nos tribunais napolitanos. O senhor José de Ligório tinha muito orgulho do seu filho. Sentia a alegria que um semeador sente depois de todo trabalho e da espera pelo fruto. Era a hora da colheita. O doutor Afonso oferecia à família Ligório os melhores frutos que podiam ser colhidos nos tribunais de Nápoles. O pai vibrava pelo filho.

O pai de Afonso o havia preparado para o sucesso e, por isso, o jovem advogado tinha mania de perfeccionismo. Em 1723, depois de dez anos de glamour nos tribunais de Nápoles, Afonso caiu do palco do sucesso da vida. Ele despediu-se dos tribunais, depois de haver perdido sua primeira causa para o jovem Antônio Maggicchi. Afonso diz: "Mundo, eu te conheço... Adeus, tribunais!" (REY-MERMET, 1984, p. 131). Mas era processo perdido ou causa ganha?

Afonso tinha assumido a defesa de uma causa difícil e importante. Tratava-se de um litígio que envolvia a família do Duque de Gravina e a família Toscana. Era uma questão de herança de terra. Os advogados e juízes estavam em dúvida quanto à

aplicação da lei. Eles perguntavam-se se a causa devia ser julgada segundo as antigas leis feudais ou segundo a legislação recente. Afonso preparou a sua defesa baseado na legislação antiga, e, para a sua decepção e da multidão que estava acostumado a aclamá-lo como jovem vencedor, o juiz e o advogado da outra parte recusaram a sua defesa. O jovem advogado Ligório tinha se preparado demais para ganhar e não havia aprendido que onde se ganha também se pode perder. Afonso não aguentou a humilhação imposta pela derrota. Ele sentiu-se injustiçado. Ficou sem palavras. Quando conseguiu, finalmente, abrir a boca, gritou em tom de desabafo: "Mundo, eu te conheço!" (REY-MERMET, 1984, p. 125) Os amigos esforçaram-se para o consolar, mas para ele a opção era clara: "Ó mundo, agora é que te conheço! Tribunais não me vereis mais!" (BERTHE, 1931, p. 34).

Os dias seguintes à sua queda do tribunal foram especialmente amargos para o jovem advogado. A humilhação da derrota consumia-lhe de tal maneira que ele não tinha apetite para as refeições tão necessárias para sobrevivência humana nem disposição para suportar nem a presença solidária da família e dos amigos. Afonso viveu três dias em completo isolamento. O pai implorava que o filho se levantasse e começasse logo a se preparar para voltar aos tribunais, único lugar onde seu filho podia – segundo o pai – se mostrar outra vez vencedor.

Assim, o dia 29 de agosto ficou sendo para ele "o dia de sua conversão" (REY-MERMET, 1999, p. 133). Depois de visitar os enfermos, ele passou numa igreja onde depôs a espada de cavaleiro e decidiu abraçar a vida clerical. Quando Afonso decidiu entrar para o Oratório, seu pai explode em gemidos, mas é obrigado a se deixar vencer. "Foi mais ou menos assim que, aos 27 de outubro de 1723, com a idade de 27 anos, Afonso depõe a roupa secular e veste alegremente a batina que era usada pela fração austera do clero napolitano" (REY-MERMET, 1999, p. 136). "Entrega-se e aceita o regulamento e a disciplina eclesiástica. Era o início da sua formação para a vida sacerdotal" (SATONE, p. 14).

2.2 O COMPROMISSO COM OS POBRES E PENITENTES: FORMAÇÃO TEOLÓGICA DE SANTO AFONSO

Cabe ressaltar que “quando chegou ao seminário, o ex-advogado foi tratado com o respeito que lhe era devido. A dogmática, a moral e a Escritura, eis os ensinamentos da casa que lhe faltavam à bagagem” (REY-MERMET, 1984, p. 146). Não perdeu tempo. Habitado aos estudos, ele não teve dificuldade de apreender as lições teológicas. A teologia moral passou a ser a especialidade dele.

Em toda a vida pastoral do missionário Afonso, aparece a preocupação pastoral pela necessidade que percebeu: os pobres eram esquecidos pela Igreja. Aí está o ponto principal de sua filosofia. Acima de todos os livros, eis a Bíblia: seu tesouro, suas delícias. Considerava-a o livro da verdade, das leis, do caminho da verdadeira sabedoria, como que o Código de todos os deveres dos fiéis. Podemos dizer que Afonso foi um homem da Palavra, tanto por vivê-la como por estudá-la e pregá-la. Era um homem apaixonado por Deus, paixão herdada de sua mãe.

Em 1724, Afonso participa de sua primeira missão. Ele está em aula, ou seja, ainda não lhe é confiado os sermões e o confessional, mas sua ação dá-se na animação dos cantos, na oração do povo, visita aos doentes e aos velhos em seus cortiços.

Convém ressaltar, ainda, que “depois de renunciar aos tribunais, Afonso de Ligório estuda uns anos de Teologia e recebe o sacerdócio, a 21 de dezembro de 1726, a um sábado, na catedral de Nápoles. Tinha 30 anos” (RIOS, 1987, p. 14).

Naqueles tempos, em Nápoles havia muitos padres, mas poucos gozavam de boa fama. Até havia inclusive um provérbio que dizia: “Se vuoi andare all’inferno, fatti prete (se quiseres ir para o inferno, faz-te padre)” (REY-MERMET, 1984, p. 178). Afonso, desde a primeira hora, mostra-se diferente no zelo pastoral, no atendimento aos mais abandonados, por quem nutre especial predileção. Não podemos deixar de dizer que suas virtudes estavam associadas à sua intensa vida de oração. É dele a expressão: “Quem reza se salva; quem não reza se condena” (KIRCHNER, 1997, p. 15).

Pe. Afonso Maria de Ligório, como fixara anteriormente mandamentos de homem das leis, agora traça os mandamentos do padre que aspira ser.

1. Eu sou padre, minha dignidade ultrapassa a dos anjos: viverei numa pureza total, angélica.
2. Deus obedece à minha voz: eu obedecerei à sua, quer se exprima ela por inspirações, quer pela voz de meus superiores.
3. A Santa Igreja me honra: cabe a mim honrá-la pela santidade de minha vida, por meus trabalhos, pela dignidade de meu comportamento.
4. Eu ofereço o Cristo ao Pai Eterno: devo, então, ser revestido das virtudes de Jesus e não me aproximar sem preparação de meu encontro com o Santos dos santos.
5. O povo cristão considera-me ministro de sua reconciliação com Deus: eu devo, pois, manter-me sempre caro a Deus e na sua amizade.
6. Os justos contam com o meu exemplo para levá-los à santidade: serei um modelo sempre e para todos.
7. De mim esperam os pecadores que os tire da morte espiritual: esforçar-me-ei nesse sentido com minhas orações e exemplos, com minhas palavras e atividade.
8. Preciso de força e de coragem para triunfar do mundo, do inferno e da carne corrompida: com a graça de Deus, devo combater e vencer.
9. Tenho o dever de adquirir a ciência necessária para defender nossa santa religião e abater os erros e a impiedade.
10. Horror de todo o respeito humano e das amizades mundanas (fugir delas como do inferno): esse modo de agir desacredita o sacerdócio.
11. Amaldiçoar a ambição e o interesse como a peste do corpo sacerdotal; por sua ambição, muitos padres comprometeram a fé.
12. Seja sempre amável, mas jamais leviano: portanto, prudente, reservado, sobretudo para com as mulheres, mas jamais arrogante, duro ou desdenhoso.
13. Recolhimento, fervor, energia na virtude, exercício da oração: tal deve ser meu contínuo empenho, se é que eu quero ser agradável a Deus.
14. Nada tenho que buscar fora da glória de Deus, de minha santificação pessoal e da salvação do meu próximo, ainda que isso me custe a vida.
15. Eu sou padre, devo inspirar as virtudes de Jesus Cristo e assegurar sua glória de sacerdote supremo e eterno. (LIGÓRIO apud REY-MERMET, 1984, p. 178).

Após a ordenação, Afonso vê-se rodeado de penitentes. Ele não lhes recusa a absolvição, mas antes os estimula ao arrependimento. Uma marca de Santo Afonso foi a pastoral do confessional, do cuidado com os marginalizados. Ele criou as chamadas “capelas da noite”, com grupos de leigos que rezavam nas casas e acolhiam a todos, principalmente aos que viviam afastados da vida oficial da Igreja. Atendia, assim, aos mais necessitados, especialmente os doentes e os mendigos.

As capelas da noite eram pequenas comunidades de base que Afonso organizou com as pessoas pobres de Nápoles, trabalhadores que se encontravam no fim do dia num quintal ou numa garagem para rezar. Eram os abandonados de Nápoles. Lá estava o novo padre no meio das pessoas marginalizadas. “Era preciso mudar de mentalidade e de linguagem para penetrar e fazer-se aceito naquele universo de miséria, que tinha sempre defendido sem jamais ter de fato entrado” (CHIOVARO, 1996, p. 47). O líder de cada fraternidade era um trabalhador braçal, um pobre, um sórdido, como todos os outros. Afonso formou liderança do meio povo como há hoje nas comunidades eclesiais na Amazônia, onde a presença de sacerdotes é cada vez mais escassa. Em Nápoles, não havia falta de sacerdotes. Mas faltavam sacerdotes disponíveis para os pobres. Havia muitos, mas disponíveis apenas para um pequeno mundo de privilegiados. Afonso fez toda a diferença na pastoral pela sua identificação com os abandonados.

Quando neste início de século XXI, a Igreja latino-americana é conduzida pelo Espírito a uma “opção pelos pobres”, ela, de fato, está colhendo os frutos mais dolorosos de um sistema de exploração da pessoa humana que Santo Afonso, a seu modo, já sentia no século XVIII. “Os mais abandonados” significou a expressão-chave do carisma de Santo Afonso, que lhe deu sentido à vida, resistência nas lutas e perseguições, inspiração para fundar uma nova Congregação religiosa e, enfim, fidelidade para perfazer um caminho de santificação pessoal dentro de uma missão evangelizadora nem sempre gratificante.

Esse jeito próprio de fazer pastoral, de ser misericordioso, de ser amigo dos pobres, de falar usando uma linguagem coloquial, convincente, muda, inclusive, o próprio pai de Afonso que, desde que seu filho advogado deixou os tribunais e decidiu-se pela vida clerical, não teve mais proximidade com ele. Havia um hiato na relação entre pai e filho que só foi resolvido quando o pai escutou o filho pregando. Afonso era missionário, pregador da Palavra por vocação e por formação. Não utilizava simplesmente o recurso da oratória, mas falava do que conhecia dos livros e da experiência pastoral.

Após um logo tempo de negação, de não aceitação da vocação de Afonso, o senhor Jose de Ligório se resignou após ouvir um sermão pregado pelo filho primogênito, que deixara os tribunais e se tornara sacerdote.

O senhor José, de volta ao palácio real, ouve o pregador. É a voz de seu filho. O pai abre caminho entre a multidão, escuta, fica preso, comove-se. As lágrimas lhe surgem por ter sido a causa dos sofrimentos deste filho que Deus, evidentemente, chamava ao evangelho. Pela primeira vez sobe-lhe ao coração um agradecimento. Quando Afonso volta para casa, ele vai ao seu encontro e abraça-o, sacudido por soluços: 'Meu filho, diz-lhe em meio às lágrimas, como eu lhe agradeço! Esta tarde você me fez conhecer a Deus. Meu querido Afonso, eu o abençoo, muitas vezes eu o abençoo por haver escolhido um estado tão santo e tão agradável a Deus!' (REY-MERMET, 1984, p. 202).

Após a ordenação, o antigo advogado tinha rapidamente se tornado um dos membros mais considerados e mais ativos da Congregação dos padres da Catedral. As missões populares apoderavam-se cada vez mais dele, consumindo seu tempo, seu coração e suas forças.

Como mencionado anteriormente, pouco tempo depois da ordenação presbiteral, Afonso começa o ministério de confessor, "por obediência ao seu bispo" (ibid., p. 212). Ele mesmo talvez preferisse esperar um pouco mais para iniciar-se nesse ministério tão exigente. Ele sempre recomendava sólida formação para os confessores. A confissão foi um dos motivos pelos quais Santo Afonso empenhou-se tanto para compreender os sistemas morais do seu tempo.

Como pregador, Afonso sentia-se impelido a sempre sair da zona de conforto e partir para o meio do povo. Ademais, o mandato de Jesus é exatamente este: "Ide" (Mt 28,19; Mc 16,15). Esse mandato do Senhor desinstala o sacerdote e pregador Afonso. Mesmo quando sai de Nápoles para descansar e recuperar as forças, ele deixa-se comover diante dos necessitados e abandonados, como fez Jesus naquele dia em que convidou os discípulos para o descanso depois de dias intensos de trabalho.

Os apóstolos se reuniram com Jesus e contaram tudo o que haviam feito e ensinado. Havia aí tanta gente que chegava e saía, a tal ponto que Jesus e os discípulos não tinham tempo nem de comer. Então Jesus disse para eles: 'Vinde sozinhos para um lugar deserto, para que possais descansar um pouco'. Então foram sozinhos, de barco, para um lugar deserto e afastado. Muitas pessoas, porém, os viram partir. Sabendo que eram eles, saíram de todas as cidades, correram, na frente, a pé, e chegaram lá antes deles. Quando saiu do barco, Jesus viu uma grande multidão e teve compaixão, porque eles estavam como ovelhas sem pastor. Então começou a ensinar-lhes muitas coisas (Mc 6,30-34).

Convidado pelo vigário geral de Amalfi, Mateus Ângelo Criscuolo, Afonso começou a conhecer e interessar-se pelos pobres cabreiros que viviam abandonados nos arredores do povoado de Scala, onde mais tarde ele iria dar início ao seu instituto missionário. "Scala logo ficou sabendo da presença de Afonso de Ligório. Os principais, a começar do bispo, quiseram vê-lo e escutá-lo" (REY-MERMET, 1984, p. 213). Em 11 de junho, o bispo, D. Guerriero, convidou Afonso para pregar para o clero na catedral de Scala, e foi este convite que incitou o início de uma missão à qual Afonso passou a dedicar grande parte do seu tempo: instruir e orientar sacerdotes, especialmente depois que funda o seu próprio grupo.

Considerado o número elevado de pessoas que viviam privadas dos atendimentos pastorais, desde 1730, a ideia de um novo Instituto ocupava o espírito de Afonso como uma urgência da Igreja ou talvez como um dever pessoal. Antes de um diálogo sobre esse assunto com qualquer pessoa, descia da Scala com a "nova resolução" de ao menos colocar seu diretor espiritual diante da questão. Padre Tomás Falcoia, célebre pregador napolitano, era o diretor espiritual de Afonso de Ligório". Afonso aceitou sugestões de outros espíritos esclarecidos tais como o próprio Falcoia, que é seu diretor espiritual, a irmã Maria Celeste Crostarosa⁶, fundadora da Ordem do Santíssimo Redentor, para estabelecer o programa de vida e das atividades de sua família religiosa. O único fim do Instituto era de continuar o exemplo do Salvador Jesus, pregando aos pobres a Palavra de Deus, como declarou Ele de si mesmo: "Ele me enviou a pregar a Boa Nova aos pobres" (Lc 4,18).

Vale ressaltar que a cidade de Nápoles para Afonso foi/era um meio social e cultural não desprovido de prestígio. É em "seu meio" que ele situa-se junto aos melhores. É um povo que, mesmo em suas camadas pobres, é rico em padres de qualidade. Ao contrário, os "camponeses" constituem, então, o mundo dos subdesenvolvidos econômicos, culturais e religiosos: os "abandonados".

É a situação dos pobres, dos abandonados, que inquieta Afonso e o impele a fundar a Congregação do Santíssimo Redentor. O santo fundador conviveu algum tempo com esse apelo do Espírito até se decidir firmemente a levar adiante esse projeto em

⁶ A irmã Crostarosa já era conhecida nos círculos eclesiásticos de Nápoles, depois de alguns meses, como a 'visionária de Scala'. Maria Celeste Crostarosa fundou, em 1730, a Congregação do Santíssimo Salvador, o ramo feminino da Congregação Redentorista.

favor dos cabreiros de Scala e, mais tarde, aos confins da terra, até a Amazônia, onde atualmente encontram-se povos tão necessitados da presença missionária dos “filhos de Afonso”, os Redentoristas.

2.3 “A REDENÇÃO ABUNDANTE”: A FUNDAÇÃO DA CONGREGAÇÃO DO SANTÍSSIMO REDENTOR

A Congregação do Santíssimo Redentor foi fundada por Santo Afonso de Ligório no dia 09 de novembro de 1732 em Scala. A Congregação nasceu como fruto de um longo processo de discernimento amadurecido na convivência com os cabreiros abandonados. No início alguns outros sacerdotes estavam com o fundador: Pedro Romano, João Baptista de Donato, Vicente Mandarini, Cesar Sportelli, além dos leigos Silvestre Tósquez e Vito Curzio. Mas logo todos abandonaram a Congregação, exceto Vito Curzio.

A chegada ao mundo desse Instituto significa antes de tudo a morte e o nascimento de um homem. O cavaleiro napolitano já não existe, quem nasce é um pobre entre os pobres. E como ‘fulgurante’ dessa morte e desse renascimento: um burro. O burro de Belém, o burro dos ramos na aurora da Paixão redentora (REY-MERMET, 1984, p. 279).

Como obra de Deus nasce esse Instituto cujos membros são chamados a ser, a exemplo do fundador, anunciadores da abundante redenção, misericordiosos confessores, estudiosos da teologia moral e pregadores da Palavra de Deus aos mais pobres. Serão conhecidos popularmente como Redentoristas.

Redenção - "Redentoristas". Os seis missionários que na manhã de 9 de novembro (1732) se agrupam ao redor do altar em que preside Falcóia não têm ainda ideia de que esse será seu nome: Afonso de Ligório, João Mazzini, Pedro Romano, João Batista Donato, Vicente Manarinni e Silvestre Tosquez. Naquele dia, no oratório da hospedaria, nasceu a Congregação dos Padres do Santíssimo Salvador, cujo nome mudará em breve para o de Santíssimo Redentor (REY-MERMET, 1984, p. 284).

O início da primeira missão redentorista coincidiu provavelmente com o carnaval, isto é, naquele lugar, com a festa de Santo Antônio abade, celebrada em 17 de janeiro. Em

1733, ela caiu num dia de sábado. “Em toda parte foram recebidos pelo povo como anjos do céu, e em todos os lugares operaram nas almas transformação tão profunda, que, depois da missão, já não se reconheciam mais esses camponeses” (BERTHE, 1931, p. 113).

Mas os missionários, que acompanhavam Afonso, resolveram deixá-lo cedo. A vida dos “Redentoristas” era demasiadamente exigente: o fundador exigia intensa vida de oração e de trabalho. A vida dos pioneiros era rural, fora dos grandes centros. Por estes e outros motivos, todos o abandonaram. Restou-lhe apenas Vito Curzio (1706–1745) – o primeiro irmão leigo a fazer parte da família redentorista. Vito Curzio era um profissional bacharel em direito, calígrafo e militar. Na Congregação, passou a ser o cozinheiro e a cuidar das questões administrativas. Depois de Vito, o próximo irmão leigo será Geraldo Magela, um redentorista santo popular, com quem se identifica boa parte dos membros da Congregação, especialmente que não são ordenados. São os Irmãos Redentoristas.

Para o fundador, que estava convencido que Deus não precisava dele nem de sua cooperação, mas exatamente o contrário, decide que, mesmo ficando só, se fosse o caso, cumpriria a vontade divina. Afonso continuava o exemplo de Jesus Cristo⁷ mesmo que devesse permanecer sozinho. Para ele, as pedras de Scala davam-lhe mais alegria do que todas as delícias do mundo. Esse era o sinal evidente de que o Senhor o havia chamado ao serviço dessa grande obra.

O fim desta Congregação de sacerdotes seculares que vivem em comum sob o título do Santíssimo Salvador, e sujeita à jurisdição dos Bispos, cujo único objectivo será de seguir o exemplo de nosso Salvador Jesus Cristo, pregando aos pobres a divina palavra, como Ele mesmo disse de si: *Evangelizzare pauperibus misit me*. Por isso, os membros desta Congregação, diante da obediência dos Ordinários do lugar, dedicar-se-ão totalmente a ir ajudando às gentes dispersas pelos campos e povoados rurais, especialmente aos mais abandonados de socorros espirituais, com missões, instruções, doutrina cristã, administração de sacramentos e, de modo particular, com o regresso aos mesmos lugares missionados por diversas vezes, com o fim de reforçar o fruto obtido. [...] As casas deverão situar-se sempre fora das zonas urbanas e no meio das dioceses, e isto para poderem estar sempre livres e poderem sair imediatamente,

⁷ Havia naquela época uma espiritualidade da “imitação de Cristo” [a partir de Tomás a Kempis] que não era exatamente a que Afonso propunha para a Congregação. Para os Redentoristas a missão seria continuar a obra redentora de Cristo, continuar seu exemplo.

circulando pelos lugares próximos com as missões e renovações de espírito, como explicará melhor adiante; também com o fim tornar mais cómodo o acesso das pessoas que venham a escutar a palavra divina e a receber os santos sacramentos [...] A Congregação dedicar-se-á com especial empenho a esta missão [...] (LONDÔNÔ, 1992, p. 25).

No dia 3 de junho de 1733, Januário Sarnelli decide ir encontrar-se com Afonso, participar da missão e tomar-se mais tarde seu êmulo na oração, na penitência e no zelo. No dia 9 de novembro de 1732, eram cinco os que se alistaram. No Natal de 1733, ainda eram cinco, mas não os mesmos, apenas Afonso e Romano perseveraram. Do grupo que restou, três são padres, sendo estes: Ligório, Romano e Sarnelli; dois são irmãos: Sportelli e Vito e três são ex-advogados e conheceram-se nos tribunais e no “Hospital dos Incuráveis”.⁸

No começo da Quaresma de 1736, Afonso já dividira seu mundo em três comunidades: Scala, Vila e Ciorani (a casa mãe da Congregação). Em todas as comunidades, havia uma equipe minguada de missionários que seriam incapazes de assegurar simultaneamente a missão permanente em casa e as missões nos arredores, sem voltar a mobilizar padres auxiliares.

O Instituto do Santo Salvador, como foi chamada inicialmente a Congregação do Santíssimo Redentor, ao mesmo tempo que estabelecia uma fundação em Ciorani, contava com uma espécie de outro estabelecimento em Nápoles. Afonso empenha ali sua autoridade de fundador, seu coração, sua prece e seus amigos. Trata-se, nesse caso, efetivamente da salvação dos abandonados. Nem o Estado nem muitos bispos estavam interessados em novas Ordens religiosas. Ao contrário, consideravam que a extinção de algumas seria um ato benéfico e útil.

Afonso Maria de Ligório soube estruturar e consolidar a sua obra num ambiente hostil à ereção de novas famílias religiosas. A par do intenso apostolado no púlpito e confessionário, desenvolveu assombrosa actividade literária, produzindo em ritmo acelerado escritos espirituais, tratados de Teologia Moral, para a formação dos seus religiosos, opúsculos ou livros de refutação dos erros em voga, tais como o

⁸ Após a derrota jurídica nos Tribunais de Nápoles, antes de se decidir pela vida clerical, enquanto resistia à voz de Deus, Afonso acompanhou com visitas frequentes a Confraria de Doutores que trabalhavam no Hospital dos Incuráveis, onde estavam as pessoas em estado terminal. Também esses pobres doentes ajudaram na decisão de Afonso de deixar o glamour dos tribunais e se dedicar ao serviço dos pobres. Importante!

jansenismo, o galicanismo e o iluminismo materialista e ateu (CARVALHO, 1963, col. 566-567).

Para Afonso, não se justificava sua fundação simplesmente porque se dedicava à pregação de missão, pois isso muitas outras faziam. Escrevia ele: “Nós pregamos muitas missões e com admirável sucesso, porque nossos métodos são diferentes dos adotados por outras congregações” (REY-MERMET, 1984, p. 363). No grande tríptico missionário italiano do século XVIII - São Leonardo de Porto Maurício (1676 - 1751), São Paulo da Cruz (1694 - 1755), Santo Afonso de Ligório (1696 - 1787) – “esse último é o mais novo: o único que criou elementos novos no método missionário” (REY-MERMET, 1984, p. 364).

É importante destacar que o ritmo de vida praticado por Ligório é conhecido desde o começo. Segundo uma fórmula célebre transmitida por Tannoia, primeiro biógrafo de Afonso, ele queria que seus missionários fossem apóstolos fora, cartuchos em casa. Em outras palavras: “eremitas” em casa. E ficavam juntos no convento durante a quaresma e os quatro meses de verão.

Durante a quaresma, encontravam-se todos em casa, para restaurar as forças do corpo e do espírito. Partiam para as missões em meados de outubro. Após a Paixão, retornavam às missões até meados de maio, e mesmo até meados de junho nos climas mais frescos.

A ideia-mãe e a finalidade das missões seriam a de estabelecer nas aglomerações todas as práticas de piedade que enraízam a perseverança, tanto no meio do clero, como no meio das crianças e do povo, sobretudo nos meios mais rudes e mais abandonados (REY-MERMET, 1984, p. 378).

Convém sublinhar que o nascimento da Congregação do Santíssimo Redentor e a sua assistência espiritual foi uma das grandes obras de Afonso. Ele dedicou toda a sua vida ao Instituto. O povoado de Scala ficara sempre na sua memória e nos seus gestos.

Scala e sua gruta foram, para Afonso de Ligório, o Tabor e o Calvário. (...) Mas seu Cenáculo está em Ciorani: padres e irmãos do Santíssimo Redentor ali viveram juntos de 1738 a 1743, “todos unânimes, assíduos na oração”, na penitência, no apostolado, com Maria, mãe de Jesus. (...)

Foi, em Scala, contudo, que seu Instituto teve o seu berço: ali nasceu como a Igreja nasceu da Cruz (REY-MERMET, 1984, p. 403).

A Congregação foi aprovada oficialmente pelo Papa Bento XIV em 1749, como se pode constatar no excerto a seguir:

Quando Afonso soube da aprovação da Congregação, se atirou com a face em terra num instante de intensa ação de graças; mandou tocar o sino. Em seguida, comentou o salmo 80, versículo 15: 'Visitai, Senhor, esta vinha e protegei-a, a ela que foi plantada por vossa mão poderosa'. (REY-MERMET, 1984, p. 464).

Afonso fez o propósito de nunca perder tempo e considerava que aqueles que estão à frente de uma comunidade são os responsáveis pelo seu bom ou mau andamento. Ele cita os seminários como exemplos e afirma que se faz necessário haver, antes de tudo, não bons seminaristas, mas um bom reitor, bons professores, prefeitos maduros, espirituais e de pulso. A responsabilidade deve ser dos responsáveis.

Em 1762, Afonso de Ligório foi nomeado bispo de Santa Águeda dos Godos, assumindo simultaneamente o governo diocesano e a direção da Congregação.

No episcopado, em que se revelou modelo de solicitude pastoral, escreveu a maior parte das suas obras apologéticas e teológicas, mantendo-se fiel ao voto de nunca perder tempo. Consumido de trabalho e doenças, apresentou duas vezes a Roma a renúncia ao bispado, vindo a resignar em 1775 (CARVALHO, 1963, p. 566-567).

Depois de deixar o governo e o pastoreio diocesano, Afonso voltou para uma comunidade da Congregação em Pagani, onde morreu, no dia 1º de agosto de 1787, com 91 anos de idade. "Foi canonizado em 1839, proclamado Doutor da Igreja por Pio IX em 1871, e proposto como padroeiro dos confessores e moralista em 1950 por Pio XII" (CARVALHO apud SATONE, 2020, p. 26).

Os Missionários Redentoristas sacerdotes são conhecidos como dedicados confessores, herdeiros de Santo Afonso e genuínos discípulos de "Jesus Cristo, o rosto da misericórdia de Deus" (FRANCISCO, 2016, n. 1). Espera-se, então, que saibamos iluminar a prática pastoral do sacramento da confissão com elementos seguros capazes de auxiliar confessor e o penitente na celebração desse sacramento de cura. O confessor

não deve ser um juiz, mas um pai ou um médico que ajuda na cura dos enfermos feridos pelo pecado.

A formação de Santo Afonso, tanto no mundo dos tribunais quanto no mundo eclesial, não o afastou do povo. Quando ainda atuava nos tribunais, ele fazia parte das confrarias leigas que se dedicavam à prática da caridade. Quando abraçou a vida clerical, tornou-se verdadeiramente um homem da Igreja e um homem do povo. Nessa época, Igreja e povo pareciam duas realidades distintas. Não havia o conceito de Igreja Povo de Deus dos nossos tempos.

Uma das formas privilegiadas de proximidade era a celebração da confissão, onde se podia acolher a pessoa com a sua história de miséria e onde se vivia a prática da misericórdia. O ambiente eclesial, porém, passava por turbulência. Santo Afonso viveu no alvorecer de um dos Concílios mais importantes da Igreja, o Concílio de Trento.

3 SANTO AFONSO E A PRÁTICA DA CONFISSÃO A PARTIR DO CONCÍLIO DE TRENTO

O sacramento da confissão tem alto vigor pastoral e auxilia a Igreja a aproximar-se do ser humano e a discernir os caminhos do bem e do mal. Neste mundo fragmentado, de relações rompidas pela falta de perdão, de quebra do diálogo devido ao crescimento do individualismo, o ser humano vive o paradoxo de querer viver sozinho, mas também de ficar bem com tudo e com todos. Diante desse paradoxo, a teologia moral de Santo Afonso propõe o sacramento da confissão como instrumento para a formação da consciência humana, a fim de dar ao ser humano um novo impulso para viver.

Examinar este sacramento requer visitar alguns elementos do Concílio de Trento até Santo Afonso e mostrar a teologia moral de Afonso como contribuição para edificar novas mentalidades superando as ideias laxistas e rigoristas que borbulhavam naquele contexto. Depois, vale averiguar a importância que Santo Afonso dá à boa preparação do confessor em seu ofício de auxiliar o penitente a uma consciência madura para assumir livremente a vida. Veremos ainda que Afonso entende a consciência como já estabelecida, mas que pode amadurecer, segundo atribuições externas.

Esse argumento vem dos constantes pedidos que ele faz aos confessores para instruírem seus penitentes sobre a consciência de as pessoas saberem de sua limitação diante do pecado, mostrando aos penitentes o caminho para a liberdade pela conscientização de seus atos e descoberta da santidade. Este tema é extenso, mas se delimita no fato de o confessor ser capaz de ajudar na formação das consciências, tendo o confessionário como lugar privilegiado para isso, em razão de, pela confissão, o padre entrar na realidade de cada um.

3.1 A REALIDADE DA CONFISSÃO E DA TEOLOGIA MORAL NA ÉPOCA DE SANTO AFONSO DE LIGÓRIO

O Concílio de Trento (1545-1563)⁹ foi um marco fundamental na história da Igreja e ajudou a elaborar o assentamento de novos pilares para a religiosidade católica. O

⁹ Para saber mais sobre o Concílio de Trento, verifique a seguinte obra: JEDIN, 1972, vol. 4. O clássico é ainda Giuseppe Alberigo (org.), História dos Concílios.

tema da confissão ali discutido influenciou em questões posteriores, em especial, porque a Igreja reexaminou sua identidade diante da modernidade emergente e da relativização do pecado e da liberdade. Interessa-nos entender a realidade histórica desse momento eclesial para contextualizar o tema da confissão em Santo Afonso. Muitas decisões e aplicações que Afonso fez sobre esse sacramento correspondem com esse Concílio.

A obra “Utopia”, de Tomás Morus, tornou-se ponto expressivo do movimento da modernidade ao atacar termos irônicos, a imoralidade, a ganância do clero, o palavreado difícil dos teólogos, a ignorância dos pobres e a venda de indulgências pela Igreja. O antropocentrismo e o humanismo de Erasmo de Roterdã ganharam a simpatia de homens como Filipe Melanchthon e Martinho Lutero, os patronos da Reforma Protestante na Alemanha, movimento contestador de algumas práticas e dogmas católicos a partir de 1517. O protestantismo questionou os sacramentos católicos, além do Batismo e da Santa Ceia, pois entendeu não terem sido instituídos pelo próprio Jesus Cristo, e estabeleceu uma crítica pertinente em relação à ação da Igreja, especialmente no que tange às indulgências¹⁰. Esse movimento ocorre paralelamente ao renascimento cultural humanista, às insurreições da nobreza europeia, à expansão do mercantilismo e do sistema colonial e às guerras entre as monarquias europeias. A Reforma Católica começa a ser pensada, com as medidas lançadas pelo Papa Paulo III, em 1545, para conter o avanço do Protestantismo.

Os ataques incisivos à Igreja e os conflitos ideológicos presentes nessa época necessitavam de remédio urgente. O papado perdeu prestígio ao preocupar-se excessivamente com as artes, letras, cultura renascentista e envolvimento em disputas políticas, que entravam em contradição com a doutrina eclesial.

Havia uma crise que batia às portas da Igreja. O remédio foi a disciplina e a moralização eclesial. Nessa perspectiva, Trento buscou refazer concepções teológicas sobre a salvação (justificação), os sacramentos, os livros da Bíblia, entre outros, na visão de uma igreja episcopal e clerical. Os textos do Concílio não fazem referência aos leigos, até porque rejeitaram a doutrina protestante do sacerdócio geral dos crentes. O Concílio da contrarreforma, rebatendo o protestantismo, impulsionou uma reforma católica. As

¹⁰ Cf. BIRMELE, André. Protestantismo. In: LACOSTE, Jean-Yves (Coord.). *Dicionário crítico de Teologia*. 2. ed. São Paulo: Paulinas; Loyola, 2014. p. 1445-1446; LEPPIN, Volker; SCHNEIDER-LUDORFF, Volker (Eds.). *Dicionário de Lutero*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2021.

narrativas milagrosas dos santos e os textos bíblicos tinham entrado em contraste com os interesses científicos e culturais da sociedade. Lançavam-se críticas à inércia da Igreja, pois a vida eclesiástica estava acomodada e sem dinamismo; havia muitos escândalos e conflitos entre o clero, causando um descrédito à missão evangelizadora da Igreja. Esta, por sua vez, experimentou um ambiente de decadência cultural, religiosa e moral. Havia um grande questionamento que impelia a Igreja a rever muitas de suas ações. Era preciso atualizar-se.

O Concílio de Trento foi a resposta da Igreja como autoafirmação, com ênfase especial no poder do papado. Foi esse Concílio quem regulou as obrigações dos bispos e dos padres e instituiu os seminários para a formação dos futuros sacerdotes. A Igreja reagiu para não perder o controle da disciplina eclesiástica e não deixar dúvida sobre as verdades da fé, especialmente dos sacramentos, mormente da Eucaristia.

Esta “reforma” da Igreja buscava responder a todas as críticas que lhe eram dirigidas. Houve grandes discussões doutrinárias, buscando consensos e aprovando decretos e cânones. Mas não adiantava promover toda uma nova reflexão sem ministros capazes de manter essas reformas. Era preciso ministros preparados e aptos a trabalhar a consciência dos fiéis (confessores), de modo a assimilarem todas essas reformas e novidades. Trento afirmou a necessidade de os fiéis confessarem todos os pecados mortais em número, espécie e circunstância, colocando o penitente numa espécie de tribunal de pecados, pois dá especial atenção à matéria do pecado¹¹.

3.2 A CONFISSÃO SEGUNDO O CONCÍLIO DE TRENTO

Dando-se conta do seu papel estruturante na sociedade, a Igreja passou a edificar a realidade e um dos modos de fazê-lo foi pelo sacramento da confissão, educando as consciências. Para tanto, normatizou esse sacramento: “Se alguém negar, que a Confissão sacramental que está instituída, não é necessária e [...] disser, que o modo de confessar em segredo com o sacerdote [...] é alheio da instituição e preceito de Jesus

¹¹ “O Concílio de Trento falou da penitência no decreto sobre a justificação, afirmando a existência deste sacramento como tábua de salvação para os cristãos recaídos no pecado.” Cf. RAMOS-REGIDOR, 1989, p. 233.

Cristo, e que é invenção dos homens, seja excomungado” (DENZINGER; HÜNERNANN, 1991, n. 1706.).

Trento assinala a necessidade da confissão como combate aos protestantes¹², que a tomavam como algo infundado. Assim, a confissão aparece como uma das principais tarefas dos padres¹³, dando a ela uma dimensão pastoral e social, auxiliando na conduta dos fiéis, tanto individual como coletivamente. Tais determinações eram boas para a época, mas apresentavam alguns problemas, em especial no que diz respeito aos exageros na lista de pecados (legalismo), o temor exagerado pela condenação ao inferno (jansenismo), o abuso das penitências para se livrar das penas (rigorismo), etc. Disso vem a necessidade de se preparar confessores para exercerem bem essa função.

3.2.1 O modelo Trento da Confissão

Se tivessem todos os regenerados tanto agradecimento a Deus que conservassem perenemente a santidade, que por seu benefício, e graça receberam no Batismo, não haveria sido necessário que se tivesse outro sacramento diferente deste para conseguir o perdão dos pecados. Mas, como Deus, com toda sua misericórdia conhece nossa debilidade, estabeleceu também um remédio para a vida daqueles que depois de batizados, se entregarem à servidão do pecado e ao poder ou escravidão do demônio, o qual é exatamente o sacramento da Penitência, por meio do qual se aplica aos que pecam depois do Batismo, pelo benefício da morte de Cristo. (DENZINGER; HÜNERMANN, 1991, n. 1668).

No Concílio de Trento, entende-se que o Sacramento da Confissão ajuda as pessoas a retornarem à graça de Deus dada no Batismo, tomando tal sacramento como remédio que possibilita o retorno da pessoa à vivência da graça.

Se alguém disser que a Confissão de todos os pecados como observa a Igreja, é impossível, e que é uma tradição humana que deve ser abolida, ou que todos e cada um dos fiéis de ambos os sexos não estão obrigados a confessar pelo menos uma vez por ano conforme a constituição do Concílio de Latrão, e que por esta razão deve-se persuadir a todos os

¹² “Os reformadores sustentavam, segundo proposições resumidas pelos teólogos tridentinos, que a confissão católica não era de direito divino (de jure divino); que além disso, não era necessária e nem mesmo possível a confissão íntegra dos pecados; e que ela não podia ser objeto de prescrição eclesiástica [...]”. RAMOS-REGIDOR, 1989, p. 241.

¹³ Trento afirma, no Cânon X, que os “únicos ministros do sacramento da penitência são os bispos e os sacerdotes.” RAMOS-REGIDOR, 1989, p. 251.

fiéis cristãos que não se confessem no tempo da Quaresma, seja excomungado. (DENZINGER; HÜNERMANN, 1991, n. 1708.)

3.2.2 A confissão é necessária

Trento determinou que a confissão é uma necessidade para o perdão dos pecados mortais. No início do século XVII, ainda era largamente utilizada a prática da confissão pública, que se realizava no final da quaresma, procurando resolver o problema dos féis que tinham pecado mortal e depois poderiam comungar.

Outra obrigação essencial do católico reside na confissão e na comunhão ao menos uma vez por ano, na época da Páscoa. No começo do século XVII ainda se usa, aqui e ali, a prática da confissão comunitária e da absolvição geral que nos séculos XV e XVI era muito comum em muitas dioceses do norte da França [...]. Essa prática coletiva tem, contudo, seus limites. Por certo absolve os pecados veniais e esquecidos, porém não tem valor sacramental, pois a essência do sacramento da penitência é a confissão individual [...]. Os pecados mortais só podem ser eliminados através da confissão auricular ao padre, da absolvição pronunciada por ele (ego te absolvo) e da penitência privada (ARIÉS; DUBY, 1986, p. 78).

Contra as afirmações de Lutero, de que a confissão privada não é um sacramento instituído por Cristo nem é preciso submeter-se a ele, Trento afirma a confissão como necessária e de cura, segundo o princípio jurídico-medicinal, tendo a possibilidade de perdoar o penitente, pois ela vem do próprio Cristo e é instituída biblicamente (DENZINGER; HÜNERMANN, 1991, n. 1710, 1711, 1715).

Se alguém disser que não é necessário e nem de Direito Divino confessar no sacramento da Penitência para alcançar o perdão dos pecados, todas e cada uma das culpas mortais que com o devido exame de consciência se traga à memória [...], nem que é necessário confessar as circunstâncias em que ocorreram os pecados, senão que esta confissão apenas é útil para dirigir e consolar o penitente, e que antigamente essa confissão foi observada apenas para impor penitências canônicas [...] seja excomungado (DENZINGER; HÜNERMANN, 1991, n. 1707.).

É necessário que a Confissão seja em segredo e o confessor deve usar a fórmula da absolvição. Há necessidade de a confissão ser íntegra, não mutilada e que o perdão seja abrangente. Deve fazer o penitente experimentar verdadeiramente a misericórdia divina. Para tanto, requer-se o exame de consciência para ajudar o penitente a confessar

“todos os pecados”. A passagem da prática do rito público da confissão para a prática de um rito individual demonstra um esforço em acolher o fiel de maneira mais reservada, ajudando-o a tomar consciência de seus atos com um confronto direto consigo, com Deus e com a Igreja. Tal prática corrobora para uma interatividade da Igreja e demonstra mais interesse em ajudar pessoalmente quem se submete à confissão.

Mas era necessário dar respostas plausíveis aos fiéis e confessores, que não estavam devidamente preparados para viver essa dinâmica do perdão. Foi preciso formar e produzir material de base para tal prática.

3.3 A FORMAÇÃO MORAL DO CLERO E OS SISTEMAS MORAIS

Muitos teólogos da época¹⁴ colocaram-se a escrever tratados sobre justiça, Graça, Direito, etc.¹⁵ com o objetivo de ajudar a ação pastoral do clero na linha teológica. Foi preciso combater a pobreza intelectual e pastoral dos padres, desenvolvendo uma linha mestra de moral que os ajudassem a desempenhar o seu papel de confessor de modo a ajudarem a orientar os penitentes. Aparecem os manuais de orientação para o clero para auxiliar nos embates da modernidade, nas investidas protestantes e na ignorância moral que os assolava.

A história da Teologia Moral dos séculos XVII e XVIII, não obstante as suas controvérsias excessivamente complexas podem reduzir-se a um esquema geral muito simples. A própria ética dos casuístas, requerendo as exigências mínimas a serem urgidas no confessional, pode conduzi-la ao laxismo. Seus excessos provocam uma reação de rigorismo, sobretudo no caso dos jansenistas. Estas mesmas tendências dentro dos limites da ortodoxia se apossam dos teólogos probabilistas e probabilioristas, suscitando demoradas e virulentas controvérsias. — embora certos autores, como os carmelitas de Salamanca, se elevem acima do debate, não conseguem dirimi-lo e será necessária a lenta maturação das obras de Santo Afonso de Ligório para proporcionar finalmente o princípio de apaziguamento. Em fins do século XVI, os jesuítas, preocupados com uma pastoral realmente eficaz organizam ‘Manuais dos Confessores’, momentos cômodos e práticos, que seguem as pegadas das ‘Summae Confessorum’, ou dos ‘Confessionalia’.

¹⁴ Um desses teólogos é o jesuíta Hermann Busenbaum (1600-1668), que deu a uma de suas obras o nome de “Medulla Theologiae Moralis”.

¹⁵ Trento dedica-se arduamente às questões teológicas da Graça e da Justificação; como a confissão se consolida em um modelo jurídico, o Direito se torna no mínimo o pano de fundo para sua realização.

Citamos a ‘*Instructio Sacerdotum*’ de Toledo (+ 1546) e a ‘*Práxis poenitentialis*’ de Valério Reynaldo (1543-1623) (HÄRING, 1960, p. 62-66).

Esses manuais vêm como receituários para se atender confissões e são focados na casuística. Por outro lado, os laxistas e rigoristas¹⁶ tentam defender suas visões.

“O método de prudência basta habitualmente para aclarar diretamente a consciência. Às vezes, porém, ela não consegue dirimir: direito e dever permanecem duvidosos. A consciência é então como um tribunal diante do qual dois litigantes – a liberdade e a lei – estão em conflito. Entendemos ‘lei’ no sentido largo de obrigação, de vontade de Deus. Destituída de caminho direto, a consciência sai de sua indecisão por via indireta, por um ‘princípio reflexo’. Estes princípios reflexos são diferentes de acordo com o ‘sistema moral’ que serve de referência ao moralista. Os sistemas de moral são um fenômeno que aparece no decurso do século XVI, frente à complexidade de um mundo novo, cujos problemas angustiam as consciências e dividiam os doutores” (REY-MERMET, 1991, p. 61).

Nesse cenário surgiram alguns sistemas morais que se notabilizaram e, de certa forma, se sobrepunham à medida pensados sob um aspecto crítico, sendo estes: *Probabilismo*, *Laxismo*, *Probabiliorismo* e *Jansenismo*.

a) Probabilismo

Para compreender o probabilismo, partimos do seguinte axioma: “Se há uma opinião provável ‘*probabilis*’, por exemplo, que homens sábios sustêm e ótimos argumentos confirmam, é lícito segui-la, embora a oposta seja mais provável” (VIDAL, 2003, p.407). ou seja, caso de dúvida, ainda que exista uma opinião mais provável, pode-se seguir uma opinião simplesmente provável.

“O probabilismo dominou a teologia moral durante a primeira metade do século XVII, e sempre foi seguido pela maior parte dos moralistas jesuítas” (Ibid). Foi atacado

¹⁶ O rigorismo estava bem representado pelo Jansenismo, que é no fundo uma reação anti-laxista. O autor do jansenismo é Cornelius Jansenius (+1638). Tal doutrina adota o rigor e prega que é este quem leva o homem à perfeição. Isso cria problemas com a liberdade humana, que fica presa a uma determinação de rigor. Veja mais sobre o Laxismo na seguinte obra: DICIONÁRIO de Teologia Moral, São Paulo: Paulus, 1997, p. 576-577.

por jansenistas, anglicanos e até jesuítas. “O probabilismo exagerado foi objeto de condenação por parte de Inocêncio XI” (Ibid).

b) Laxismo

Em palavras diretas, podemos dizer que o laxismo é o exagero do probabilismo. Apesar da proximidade, eles são duas coisas distintas, ou seja, o laxismo não pode ser identificado com o probabilismo, apesar da aparência. De acordo com Vidal (2003), “o laxismo é uma atitude geral de vida e de pensamento que se caracteriza por apreciar, justificar, seguir e teorizar com a consciência laxa” (VIDAL, 2003, p. 409). O laxismo pode ser definido como relativismo moral, quando o ilícito é tido como lícito e o pecado mortal é tido como venial.

O probabilismo, aliás mal distinguido dos excessos laxistas e comprometido por eles, foi no seu começo uma grave preocupação para o Magistério da Igreja; e permaneceu assim até o dia em que, do próprio seio das morais de consciência, se elevou este monumento que se chama Teologia Moral de Santo Afonso. Surgia, no pulular das opiniões prováveis, mais prováveis, menos prováveis, seguras, mais seguras, menos seguras, umas manifestamente rigoristas, outras evidentemente relaxadas, uma coletânea de opiniões morais verdadeiramente seguras, igualmente afastadas dos extremos, escrupulosamente pesadas pela consciência de um santo. Foi um estupendo serviço prestado à Igreja. Várias vezes louvado e recomendado pelos Soberanos Pontífices, e recentemente por Sua Santidade Pio XII, Santo Afonso permanece um mestre omni exceptione maior... Nenhum teólogo tem ainda o direito de ignorar, na solução de um caso concreto, o que pensou sobre isso Santo Afonso. Sua autoridade é tão grande, tão autenticamente consagrada, que, para voltar a considerações feitas mais acima, constitui um desses ‘princípios comuns’ aos quais um confessor sempre poderá apelar para sair da dúvida (REY-MERMET, 1991, p. 67-68).

c) Probabiliorismo

“Deve seguir-se a opinião mais provável (*probabilior*), mesmo se a oposta é quase tão provável. A perspectiva altera-se; acentua-se a lei que dá segurança, em detrimento da liberdade” (TRIGO, 2001, p. 261). Os pressupostos do probabiliorismo são: “a lei está

acima da liberdade; é preciso seguir a via proposta para assegurar a salvação. No fundo, está patente um menosprezo pelo humano e um engrandecimento da graça” (VIDAL, 1986, p. 519).

Podemos afirmar que o probabiliorismo “supõe uma concepção rígida da moral cristã” (VIDAL, 2003, p. 416). Ele é a base do rigorismo com o qual Santo Afonso lutará.

d) Jansenismo

Santo Afonso debateu muito contra o Jansenismo – sistema moral e eclesiástico inspirado nas ideias de Cornélio Otto Janssen (1585-1638).

Doutrina herética sobre a graça. Sustentava que a natureza humana teria sido corrompida completamente pelo pecado original; a predestinação seria absoluta, uns destinados ao inferno, outros ao céu; ninguém poderia resistir à graça; Cristo teria morrido somente pelos predestinados à salvação. Esses erros foram condenados por Urbano VII na bula (19 de janeiro de 1643), Inocêncio X (1653) e Clemente XI (1713). O jansenismo ensinava uma moral e um ascetismo rigorosos que afastavam dos sacramentos (REY-MERMET, 1991, p. 123).

O Jansenismo era reconhecido pela prática do rigorismo sacramental adotada por muitos padres confessores, que negavam ou adiavam a absolvição dos penitentes e reduziam o acesso à comunhão a poucos privilegiados.

A sustentação teórica moral jansenista está: no pessimismo diante da natureza humana; na necessidade da graça eficaz para praticar o bem; na crença na predestinação da minoria. No terreno especificamente moral: nega a existência da moral natural; afasta, de fato, a possibilidade e a função da ignorância invencível; projeta uma atitude moral negativa diante das realidades mundanas (profissões, economia, matrimônio); postula uma prática sacramental rigorosa (procrastinação da absolvição sacramental) e puritana (comunhão pouco frequente) (VIDAL, 2003, p. 410).

Diante dos extremos (rigorismo e laxismo), faltava um meio-termo. Os Jesuitas, por meio do seu superior geral, Tirso González, reclamaram ao Papa Clemente XI:

Os Vossos predecessores condenaram o extremo laxismo e o extremo rigorismo, (*extrema laxitatis et rigoris*): a Vós, santíssimo Padre, compete precisar o justo meio da verdade, numa questão de suprema importância para a vida cristã. Vossa Santidade, em sua sabedoria, julgará quando e como o convirá fazer (BERTHE, apud SATONE, 2020, p. 33).

Todo esse contexto histórico apresentado sobre a teologia moral e a prática da confissão transparece a realidade que Santo Afonso vivia e experimentava. Santo Afonso, então, de maneira surpreendente, elaborou a sua moral equilibrando essas tendências e adequando-se às determinações de Trento. Teve a coragem de propor um novo sistema moral em um ambiente de grande polêmica na Igreja, onde os extremos prevaleciam. Faltava, justamente, o meio termo que ele providenciara.

Essa é a razão pela qual ele desenvolveu a sua teologia moral diante de fatores típicos e globais do dinamismo sociorreligioso do século XVIII, assinalando o importante papel da consciência, que sofreu embates terríveis devido às tendências jansenistas, laxistas e rigoristas. Mas ele mostra brechas nesses modelos morais com uma proposta de moderação, equilíbrio e benignidade, numa espécie de revolução do pensamento moral.

Ao agir pastoralmente entre os mais abandonados, Afonso descobriu o caminho seguro para a teologia moral, abandonando, em partes, o sistema de normas e regras aprendido de seus professores e deslocou-se para um diálogo com o povo que lhe cercava. Dali tirou conclusões, sanou dúvidas e elaborou todo um sistema moral direcionado a esse mesmo povo.

Com efeito, Afonso desenvolveu sua moral em processo de escuta (sinodalidade) com o povo de seu contexto. A sua teologia moral tem um cunho essencialmente pastoral, abordando pelo ponto de vista eminentemente cristocêntrico. Isso aparece de modo especial quando Afonso de Ligório escreve uma de suas obras mais famosas: *A Prática do Amor a Jesus Cristo*. Nessa obra ele procura orientar as consciências para o caminho do amor a Cristo Redentor, tendendo a refutar e combater o legalismo e o rigorismo, que eram bem enraizados na Igreja de sua época. Ele não aceitava a sobrecarga de leis e normas excessivas sobre os fiéis.

Há quem, fingindo-se de letrados ou de teólogos de altos voos, têm ao menos a leitura dos autores de moral, aos que denominam com o nome

(em sua intenção, depreciativo) de casuístas. Dizem que, para confessar, basta possuir os princípios gerais da moral, posto que já com eles se podem resolver todos os casos particulares que se apresentam. Nada nega que todos os casos se hão de resolver à luz dos princípios. Porém, aí está a dificuldade: aplicar em cada caso concreto os princípios oportunos. Isto não pode conseguir seu intento sem uma séria ponderação das razões que há uma por outra parte. E este é o trabalho dos moralistas; eles têm tratado de determinar em muitos casos particulares quais são os princípios que há de se aplicar. Além disto, é tão grande, no presente, segundo dizem, a mistura de leis positivas, bulas e decretos que quem deseja conhecê-los não pode prescindir dos casuístas, que são os que citam. E no qual são certamente mais úteis os escritores modernos e antigos (VIDAL, 1986, p. 114).

Diante desses embates teológicos, o que propõe Afonso? Partindo da sua prática, da sua convivência com os mais abandonados, insiste em apresentar ao povo o rosto misericordioso de Deus e propõe aos confessores uma nova moral.

3.4 MORAL DA BENIGNIDADE: A PROPOSTA DE SANTO AFONSO

Para iniciar a apresentação da proposta moral de Santo Afonso, recorramos às suas próprias palavras quando a sua obra de *Teologia Moral* avançava para terceira edição. Eis o que ele escreveu a 15 de fevereiro de 1756:

“Reitero-vos minha recomendação: não confieis a revisão de meu livro a algum teólogo partidário da opinião rígida (como o é hoje a maior parte dos dominicanos; pois não sou de jeito nenhum desta opinião, mas procuro conservar o justo meio. Seria preferível um jesuíta; pois na verdade estes Padres são mestres na ciência da Moral. O que é certo é que os jesuítas de Nápoles chegaram a louvar publicamente a minha obra. Alguns somente disseram que me mostrei muito rígido em certos pontos. Mas, o repito, gosto de guardar o justo meio” (LIGÓRIO, apud REY-MERMET, 1991, p. 67-68).

A proposta moral de Santo Afonso, a benignidade, como meio termo entre o laxismo e o rigorismo é chamada também de *equiprobabilismo*: sistema moral que “articula-se em três princípios que se referem à primazia da verdade, aos deveres de consciência, a qual não se pode confiar cegamente opiniões dos moralistas, aos direitos da liberdade humana, que só pode ser vinculada por uma lei certa” (VEREECKE, 1997, p. 578).

Essa proposta pode resumida da seguinte forma:

Trata-se de um sistema que afirma que, em caso de dúvida, se pode optar pela opinião favorável à liberdade, contanto que seja, igualmente, favorável à opinião contrária. Na prática, esse sistema funciona mediante o chamado 'princípio de oposição', que se desdobra em dois: 1) na dúvida da suspensão da lei à liberdade (uma vez que a preferência é em favor da lei); 2) em caso de dúvida sobre a promulgação da lei, mantenha-se a liberdade (uma vez que a preferência é a seu favor). O equiprobabilismo foi considerado um probabilismo mitigado. No pano de fundo antropológico-teológico, o sistema continua apostando na liberdade acima da lei, mas ao mesmo tempo procura motivar o cristão ao caminho de exigência moral. Trata-se do sistema moral propugnado por Santo Afonso Maria de Ligório, opondo-se, assim, às correntes rigoristas do probabiliorismo (VIDAL, 2003, p. 417).

Afonso escreveu a Teologia Moral para si mesmo e para o ambiente moral de seu tempo. Era para si mesmo porque se debatia na missão frontalmente com os problemas de sua realidade e achava necessário dar mais atenção à pastoral, aprendendo mais das pessoas, a fim de devolver a elas aquilo que havia aprendido, criando um sistema de moral próprio. Sabia que, tendo um sistema de moral próprio, teria mais condições de aplicá-la aos outros.

Por outro lado, escreveu sua moral para o clero, pois queria que este aprendesse a agir mais na realidade da população. Sua obra demonstra um objetivo altamente pastoral e pouco acadêmico, sem perder o cunho acadêmico-científico.

A Teologia Moral saiu ganhando ao não depender de elitismo acadêmico e sim de alguém imbuído das tarefas pastorais. [...] A pastoralidade é o timbre da reflexão teológico-moral de Afonso. É na pastoral que a sua reflexão moral encontra sua força (VIDAL, 1986, p. 25).

Afonso de Ligório trabalhou para que a moral levasse à liberdade, à salvação e não à condenação. Sua grande novidade é voltar-se diretamente para a pastoral, levando em conta dois eixos centrais: o juízo da consciência e a prática da confissão. Outro ponto ainda a ser destacado é a centralidade da pessoa humana, sempre partindo de sua situação real.

Pode-se resumir em duas fórmulas a contribuição do fundador dos redentoristas no domínio da moral: meio termo e benevolência. A edição de 1762 de Teologia moral contém esta advertência significativa: “É provável que muitas vezes, neste livro, eu não agrade a todo mundo. Os partidários da benignidade ou do rigor me acharão ou demasiado severo, ou demasiado indulgente porque aprovei opiniões favoráveis à liberdade” (DELUMEAU, 1990, p.119).

É demonstrável o quanto Afonso estava preocupado com as determinações morais de seu tempo e as possíveis reações que seu trabalho poderia causar nos seus contemporâneos. Isso revela um contexto fortemente marcado por estruturas morais de grande significância. O trabalho foi tomado por alguns como minimalista, visto que:

[...] A opção pelo uso ‘minimalista’ das fontes estritamente teológicas, como a Sagrada escritura, conduz a moral afonsina a uma orientação também ‘minimalista’ no conteúdo. Não é uma moral de perfeição cristã, mas uma moral da ‘exigência para a salvação’. Essa debilidade foi o preço que pagou a obra moral de Afonso, a fim de conseguir o maior bem da benignidade pastoral (VIDAL, 1986, p. 125).

Entretanto, sua determinação torna-se um grande trunfo de certezas morais e um dos locais mais apropriados foi o confessionário, assimilando as inspirações do Concílio de Trento e dando aos mais abandonados a esperança da salvação.

3.5 FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA

A grande preocupação da moral alfonsiana é que as pessoas conheçam o que devem ou não fazer, pois saber o que devem ser feito dá o conteúdo para a consciência. Assim, aparece a importância e a preciosidade do sacramento da confissão. Um confessor que somente ouve os pecados do penitente, mas não faz uma reflexão nem comenta o que ouviu está longe de formar a consciência. A quase totalidade dos capítulos da “Prática do Confessor” inicia-se com o título: “como deve se portar [...]”, evidenciando a necessidade de a pessoa saber o que deve ser feito, dando assim o corte pastoral da obra, isto é, dá o conteúdo para o confessor formar a consciência do penitente.

Afonso analisa um grande número de tipologias de penitentes, segundo suas carências na formação da consciência moral: o rude, o descuidado, o que só vive em

ocasião de pecado, o devoto, o moribundo, o endemoniado, o mutilado, o surdo, o escrupuloso, a criança, o jovem, a moça, o religioso, etc. Tais figuras dão o tom de o quanto o confessor precisa estar preparado para exercer o seu ministério, pois cada tipologia pode exigir aspectos a ela referente. Deixar de atender a esses aspectos ou não se dar conta da situação de cada uma pode incorrer em não fazer uma boa confissão, perdendo a oportunidade de auxiliar a pessoa em sua formação da consciência, ou mesmo, remeter a pessoa a uma situação deprimente e sem volta.

Com efeito, formar a consciência é sempre uma grande preocupação dentro da pastoral, pois, em primeiro lugar, atenta para a pessoa e sua particularidade. Formar a consciência não significa impor, mas sim prezar pela prática da caridade para com o penitente. A doutrina útil ao penitente precisa ser ensinada de modo que aprenda a sua situação, ficando em paz consigo, com Deus e com a Igreja.

A formação da consciência, de modo especial para Afonso, tem em vista a condução da pessoa para a santidade. Isso significa que a formação da consciência requer encaminhar a pessoa para viver a lei eterna em sua vida. Com isso, o confessor “não apenas deve arrancar os vícios dos seus penitentes, mas deve plantar neles a virtude [...]” (LIGÓRIO, 1855, p. 788-789), mostrando que é preciso tornar a pessoa virtuosa. Os caminhos para isso são: amar a Deus; recomendar-se com frequência a Deus, à Maria, aos anjos da guarda, ao santo padroeiro; ter uma frequência nos sacramentos; meditar as máximas eternas; invocar a presença de Deus no tempo das tentações; fazer, constantemente, o exame de consciência e estar em relação com as coisas piedosas (LIGÓRIO, 1855, p. 816-817).

Hoje isso se torna mais urgente pelo fato da secularização e da grande falta de ética que nos assola. Somos, cada vez mais, indagados sobre a nossa postura diante dos avanços extraordinários de nossa época e isso exige decisões que só podem ser tomadas por uma consciência madura. Por isso, somos chamados a estruturar uma comunidade cristã consciente, dando especial atenção à formação das consciências.

3.6 O SACRAMENTO DA CONFISSÃO: LUGAR PARA A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA EM SANTO AFONSO

Afonso parece dar um passo significativo ao começar a sua obra para confessores, “A Prática do Confessor”, falando de modo especial sobre a consciência e de criar um sistema moral cujo objetivo é abordar o indivíduo onde ele encontra-se. O problema da consciência ocupa grande espaço no pensamento moderno e na reflexão moral cristã, demonstrando conexão com fatores culturais. Diante disso, e levando em conta as considerações sobre as condições do confessor, buscaremos mostrar a razão pela qual Afonso preza tanto a formação da consciência.

A consciência (moral) é definida assim: “é o juízo ou mandamento prático da razão, com o qual julgamos o que, aqui e agora, deve ser feito, porque é bom e o que deve ser evitado, porque é mal” (MAJORANO, 1994, p. 100).

Bernhard Häring diz que os povos antigos conhecem a consciência como aquela voz interior que chama o ser humano a fazer o bem. O filósofo Sócrates diz que tem dentro dele um demônio interior que o incita a fazer o bem. As culturas posteriores falam da consciência como faculdade espiritual e dirão há no ser humano uma consciência psicológica. Nas sagradas Escrituras, a consciência é definida a partir do coração, pois o coração aplaude e reprova as nossas ações (cf. Jó 27,6). Várias vezes o Antigo Testamento relaciona a consciência com o apelo pessoal que Deus dirige ao ser humano. A história do remorso de Caim é um exemplo característico dessa abordagem (cf. Gn 4,12).

Santo Agostinho, apoiado pela visão dos estoicos, define a consciência como faculdade. Para ele, a lei de Deus penetra no mais profundo do coração humano e esse coração, sempre inquieto, sempre será impelido para Deus. Com isso, Agostinho diz que o ser humano foi criado para amar a Deus e só sossegará quando realmente amar a Deus. A escolástica diz que a consciência não é uma faculdade, mas sim o ato que ela põe em julgamento. Seria o esforço do pessoal em visar à autopreservação, agindo segundo sua natureza espiritual, ou seja, a consciência é o juízo prático da razão que leva a julgar se estamos ou não agindo conforme a lei eterna de Deus (HARING, 1960, p. 211).

Com efeito, a consciência moral é a capacidade que o ser humano tem de participar de suas próprias decisões, num diálogo profundo consigo mesmo, revelando a essência de sua humanidade, sempre em sintonia com Deus. O Concílio Vaticano II afirma isso quando define a consciência como o núcleo secretíssimo e o sacrário do homem onde ele está sozinho com Deus e consigo mesmo (GS, n. 248).

Como elemento constitutivo da ação humana, a consciência moral revela a maturidade ou não da pessoa. Uma pessoa madura assume os seus desejos e os realiza sempre a partir do bem. Uma pessoa imatura, de consciência moral pouco desenvolvida ou malformada, viverá na dependência decisória dos outros e poderá fazer o mal, achando que está fazendo o bem.

Para Afonso a consciência tem uma importância especial. Enquanto tratado é de interesse pessoal e particular. Enquanto categoria, a consciência constitui o núcleo da sensibilidade moral e a regra imprescindível (interna) e a constituição (formal) da moralidade. Por isso, Afonso pode ser chamado de 'Doutor da Prudência', porque é a consciência o traço mais significativo de seu edifício moral (VIDAL, 1986, p. 153).

Afonso deixa claro que é na consciência que acontece a promulgação do nosso agir, tornando-se a regra da ação. Agimos através dela e por isso ela é que edifica o sistema moral. Vereeck assinala que Afonso não estudou a consciência para resolver um problema especulativo, mas sim para definir regras de uma ação pastoral que estivesse a serviço da vida cristã (VEREECK, 1983, p. 259-273).

Essa abordagem parece ter marcado o ponto fundamental na pastoral de sua teologia moral. Desse modo, ela teria que ser formada para servir a vida cristã de modo autêntico, suscitando, a partir desse agir, a formação de novas consciências.

A primeira regra do bem agir é a lei divina, à qual deve conforma-se à consciência. Mas, uma vez que a bondade ou malícia das ações somente nos é revelada quando apreendida pela consciência, segue que a regra remota, ou seja, material das nossas ações é a lei divina: a regra próxima e formal é a consciência (LIGÓRIO, 1855, p. 7).

Os mandatos da lei divina são percebidos e reconhecidos pela consciência, mas isso somente é possível se for mostrado a ela¹⁷. Para que uma lei seja tomada como verdade, é preciso que a consciência reconheça que essa lei condiz com o bem, caso contrário, ela será tomada como imposição e deixará de ser necessária. Isso leva a uma proposta moral preocupada com a particularidade de cada pessoa, evidenciando os seus valores específicos.

Afonso faz todo um apanhado teológico e filosófico para esclarecer o seu pensamento sobre a consciência, baseando-a no acontecimento humano do agir em que ela ocorre. Segundo ele, a consciência compreende dois momentos ou aspectos: o plano real e o plano prático, dando a entender que a pessoa ao agir recorre ao julgamento de da razão, e não da busca de Deus. Ao que parece, primeiro a pessoa age segundo a razão, depois vai buscar Deus. É pela consciência que o ser humano toma conhecimento da lei divina, mas é pela razão que se dá o desejo dessa busca.

Trato unicamente da consciência atual (não se prende a dados históricos) com a mesma definição de Afonso: 'um julgamento, um veredicto (ditamos) prático da razão, para o qual nos julgamos como fazer aqui e agora, como fazer o bem e evitar o mal.' Esse julgamento da consciência se situa no plano prático do ato, aplica-se dentro de um caso preciso: consciência perplexa ou habitual, sob o regulamento da razão (VEREECK, 1997, p. 259).

Um lugar privilegiado para a formação da consciência é o confessionário, como também concorda São João Paulo II:

Desejo dizer aos padres penitencieiros e igualmente a todos os sacerdotes do mundo: dedicai-vos, à custa de qualquer sacrifício, à administração do sacramento da Reconciliação e tende a certeza que ele, mais e melhor que qualquer perspicácia humana, técnico, psicológico ou expediente didático e sociológico, forma as consciências cristãs (JOÃO PAULO II, 1997, p. 27).

São João Paulo II ajuda-nos a compreender que a confissão é um dos exercícios essenciais na Igreja e precisa fazer parte constante da vida do missionário. Afonso percebia isso e escreveu toda uma moral voltada para a pastoral, deixando claro que a

¹⁷ HÄRING defende que a consciência não é um oráculo que de si mesma cria e faz jorrar a verdade. A própria consciência requer ensinamento e guia. HÄRING, 1960, p. 212.

confissão deve estar ligada à prática da vida. Para um confessor ser bom, precisa ter uma percepção de todos os fatores que envolvem o penitente, depois decidir sobre. É preciso eliminar qualquer dúvida na confissão e perceber se a compreensão do confessor bate com aquilo que o penitente está expondo. Por isso, a dica de Afonso é que nunca se julgue uma causa baseando-se somente na lei, mas julgue-a pela intencionalidade, levando em conta todo o contexto em que o penitente encontra-se. Aqui está o grande fator da benignidade. Para Afonso, a lei diz respeito ao objeto e as circunstâncias dizem respeito ao sujeito. As duas não estão separadas, mas na benignidade é importante que se privilegie o sujeito devido à sua particularidade que nem toda a lei abarca.

Quando Afonso aponta a importância da função do confessor como médico, ele está falando que o médico cura e orienta a pessoa para não mais adoecer. “A pessoa deve estar em primeiro plano. Acredita na sacralidade da consciência da pessoa” (HÄRING, 1960, p. 219), pois nela estão contidos os elementos mais sagrados e é onde ela está sozinha com Deus. Nela ressoa a voz de Deus. Portanto, a confissão deve privilegiar a liberdade da pessoa. Se assim não for, a liberdade divina também deixará de ser privilegiada. Santo Afonso vive uma época de afirmação das leis e a vida fica de fora. O legalismo foi colocado acima da vida. Por isso a necessidade de que a formação da consciência leve em conta a pessoa e sua liberdade, desenvolvida em maturidade, fazendo-a sentir-se livre e amada. Sendo livre, a pessoa conseguirá adentrar no mistério da misericórdia de Deus. Quando experimentar isso estará apta a converter-se.

Mas, creio que é possível dizer que Afonso crê na bondade e no amor de Deus, em primeiro lugar, acima de qualquer lei, menos a lei do amor e da misericórdia. Para Afonso, Deus criou o homem livre, dando-lhe, por sua vontade, a liberdade. Em seguida impôs-lhe o comando que ele deve observar. Mas, na dúvida sobre a existência da lei, possui a liberdade. (VEREECK, 1987, p. 259-273).

O caminho que seguirei daqui a diante consiste em mostrar que para Afonso estava clara essa possibilidade de formar consciências, em especial, por meio do sacramento da confissão, momento privilegiado para isso. Ele abre a sua obra moral dizendo que:

grande, certamente, será o prêmio e segura a salvação do bom confessor que se empenha na salvação dos pecadores [...], sofre a Igreja ao ver tantos filhos perdidos por causa de maus confessores, porque de sua conduta depende a salvação ou ruína das pessoas (LIGÓRIO, 1855, p. 783).

Feitas essas considerações, é possível perceber que o confessor deve empenhar-se para que as consciências tornem-se maduras e assim possam discernir entre a verdade e o erro. Se isso acontece, temos uma consciência madura, capaz de delimitar o seu próprio caminho. Para chegar a esse estágio de amadurecimento, a consciência precisa obedecer a um processo. Tentaremos fazer esse caminho junto com Afonso, na Prática do Confessor, procurando ali delimitar trechos que nos ajudem a afirmar as nossas hipóteses.

Assim, o confessor está obrigado a admoestar aquele que se acha na ignorância culposa de alguns de seus deveres, seja de lei natural ou positiva. Se o penitente o ignora sem culpa, quando a ignorância é a respeito das coisas necessárias à salvação, em qualquer hipótese deve removê-la; mas se é de outra matéria, mesmo que seja sobre os preceitos divinos, e o confessor julga prudentemente que a admoestação irá prejudicar o penitente, então deve omitir-se e deixar o penitente na boa fé (LIGÓRIO, 1855, p. 783).

Vemos que Afonso dá importância central ao sacramento da confissão como elemento estruturante de uma conduta, dependendo deste a libertação ou escravidão de uma pessoa. É assim que o confessor torna-se, na prática da confissão, pai, médico, doutor e juiz, sendo acolhedor, generoso, caridoso ajudando o penitente a amadurecer através de uma conduta moral.

Adentramos naquilo que parece ser a essência do pensamento moral de Afonso sobre a consciência, lembrando que para ele a primeira regra do bem agir é a lei divina. A verdade moral, a partir disso, é especificada através de uma razão prática, que exige consciências que vivam a coerência entre o que fazem e o que a lei determina. Aqui entra a necessidade do tratamento prudencial, pois não se pode aplicar a lei em todo caso, cada caso é um caso e quando se têm dúvidas se tal caso tem ou não uma lei específica para ele não se deve aplicá-la visto que as leis duvidosas não obrigam: “desse modo se deduz que a lei se não é certa não obriga porque uma lei duvidosa não

pode impor uma obrigação certa ao homem que está em posse de sua liberdade” (LIGÓRIO, 1855, p. 643).

3.6.1 A Responsabilidade do Confessor

O esforço em auxiliar as consciências a amadurecerem é de inteira responsabilidade do confessor, que precisa estar muito atento à situação do penitente. Um confessor não pode querer que todos os penitentes tenham uma consciência madura. Ele precisa estar apto a ajudar quem já tem tal consciência e formar aqueles que ainda não a têm. Afonso deixa claro que ao se falar em coisas necessárias para a salvação é preciso, em primeiro lugar, remover a ignorância, depois conduzir o penitente ao caminho da salvação. Não é lícito que o confessor deixe o penitente no risco de entrar na perdição. A confissão, ao que parece, deve ser bem-feita.

A arte do confessor é colocada em prática quando ele se dá conta de que a reprimenda pode prejudicar o penitente e deverá omitir-se de admoestá-lo, deixando-o na boa fé. Desse modo, o confessor precisa exercer seu ofício de maneira prudente a fim de que a consciência da pessoa seja respeitada e preservada de situações constrangedoras. Portanto, a consciência não é formada somente com a reprimenda, a censura ou o conselho, mas também com a omissão de alguns elementos que firam a dignidade ou confundam. Novamente, faz-se necessária uma pedagogia bem elaborada que leve em conta a pessoa humana.

O confessor não deve estar preocupado em resolver os problemas que o penitente apresenta-lhe, mas sim em acolhê-los, ajudando-o a entrar na dinâmica do amadurecimento, de sua consciência, encontrando forças para não persistir neles, por isso, a admoestação pode ser omitida ou protelada até que chegue o momento, se preciso, de aplicá-la, sem confundir ou ferir a dignidade do penitente.

O confessor, depois de bem informado sobre a origem e gravidade do mal, faça a devida correção e admoestação. Embora como pai deva ouvir os penitentes com caridade, mesmo assim está obrigado, como médico, a admoestá-los e corrigi-los quando for necessário, especialmente aqueles que se confessam raramente e se acham carregados de muitos pecados mortais (LIGÓRIO, 1855, p. 785).

É claro o fato de que o confessor precisa estar bem informado sobre a origem e a gravidade dos pecados do penitente. Não é uma simples conversa rápida que vai dar-lhe esses elementos. É necessário que escute o penitente, que ouça as suas motivações, informe-se da sua situação e depois, com muita caridade, ajude-o a perceber seus atos e a aprender que aquele não é o melhor caminho a ser seguido para ficar em paz e feliz. Não se pode ir julgando ou absolvendo os penitentes sem antes ter a noção do que está acontecendo com a pessoa que fez um longo percurso até chegar ali e expõe os seus pecados, suas dores, suas culpas e sua consciência. Acima de tudo, referimo-nos à possibilidade de até se omitir a admoestação, para preservar o penitente. Aqui se fala do remédio que poderá curá-lo. O confessor precisa pensar somente na caridade e na pessoa do penitente. Precisa ficar atento àquilo que o penitente expõe-lhe. Se isso não for feito, a caridade pode não acontecer.

O ofício do confessor é o ofício da caridade, instituído por Jesus Cristo apenas para o bem das almas. Ele deve, certamente, ensinar a doutrina, mas só aquela que é útil, não aquela que é nociva aos penitentes (LIGÓRIO, 1855, p. 415).

3.7 A FORMAÇÃO DA CONSCIÊNCIA COMO CAMINHO À SANTIDADE

Tudo isso deve ser observado para se viver na constante graça de Deus, pois quem está na graça está em paz e antecipa a vivência do paraíso. Mas quem vive fora da graça não tem paz e vive a antecipação do inferno. Portanto, formar consciências é ajudar as pessoas a entrarem na graça de Deus, vivendo a caridade, construindo os seus próprios caminhos para prosseguir nessa direção. Em outras palavras, formar as consciências é conduzi-las à santidade. Como a realidade não é estática, a consciência também não, assim, fica claro que ela pode ser formada e organizada conforme as atribuições que lhe vem de fora. Tentamos mostrar isso através da preocupação de Afonso em pedir aos confessores que acolham caridosamente e mostrem aos seus penitentes uma figura paterna esclarecida, benevolente e com o remédio que cure, instruindo a pessoa a ficar consciente da sua limitação, e propensão a pecar, mas também apta a receber e viver a graça provinda pelo perdão. Além do mais, o confessor tem a obrigação de mostrar o caminho da liberdade ao penitente com o objetivo de levá-lo a uma verdadeira felicidade.

Construir consciências parece ser uma necessidade, tornando a pessoa convicta dessa realidade. Os remédios que Afonso de Ligório apresenta são direcionados a essa prática. São elementos indispensáveis para o amadurecimento das consciências, tornando evidente que a vivência de uma prática convicta e consciente leva a pessoa a atingir a felicidade autêntica.

A Prática do Confessor indica que falar em ser humano é falar de consciências por onde passa a salvação. Formar essas consciências é contribuir para que essa salvação aconteça na pessoa, ajudando-a a amadurecer, apelando à perfeição da caridade e identificando os instrumentos capazes de levar a um progredir nessa direção. Temos, então, uma salvação personificada, como o próprio batismo o é. Falar em Igreja, portanto, é falar de consciências que assumam esse batismo e que tenham uma vivência recíproca em direção à vivência do amor.

Para concluir, diríamos que, embora Afonso procurasse achar soluções aos problemas salientes de seu tempo, ele tinha o propósito principal de ajudar as pessoas a terem uma consciência madura. Objetivava, antes de tudo, levar as pessoas a discernir na base de uma opção fundamental, tentando responder ao amor de Deus e ao chamado à santidade. Ele deixa isso claro ao afirmar: “não basta só o desejo de ser santo se não juntamos a ele o firme desejo de alcançá-lo” (LIGÓRIO, 1987, p. 94).

Como pastor e artista que compunha poemas, músicas e elaborava teologia, Afonso distanciava-se da frieza dos escritos rigoristas e procurava, pela experiência do amor divino, encher as pessoas com entusiasmo, alegria e confiança na bondade de Deus. Por isso, a primeira coisa que pede aos moralistas e confessores é o respeito pelas consciências, entendendo que esta é a chave que abre a possibilidade de formá-las e dirigi-las para os caminhos da santidade. A responsabilidade dos sacerdotes confessores e moralistas, nesse âmbito, são enormes, por isso, precisam ter uma formação adequada e nunca podem esquecer que devem ser os primeiros a se colocarem em busca dessa santidade: “o santo exige essa santidade de vida antes da ordenação, porque julga necessária não só para que se possa exercer dignamente as ordens sacras, mas também para que se possa contar dignamente entre os ministros de Cristo” (LIGÓRIO, 1987, p145).

Seguramente, poderíamos dizer que Santo Afonso confessor e formador de consciência é sobretudo a pessoa que se sabe redimido por Cristo e entende que em todos os espaços deve-se ajudar as pessoas a fazerem a experiência de Redenção, sem, contudo, impor uma moral diretiva, mas iluminadora, dialética, libertadora. No fim das contas, será o penitente quem deve decidir, com o auxílio necessário da graça de Deus, o caminho que vai trilhar. Mas é missão do confessor indicar sempre o caminho da santidade, que consiste em amar a Jesus Cristo, em primeiro lugar.

4 A PRÁTICA DA CONFISSÃO E AS FUNÇÕES DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO

Neste último capítulo, queremos fazer uma aplicação prática da misericórdia na pastoral da Igreja, procurando o meio termo entre a polarização sobre a qual falou o Papa João Paulo II, na *Reconciliação e Penitência*, de que “da atitude de ver o pecado em toda parte passa-se a não o vislumbrar em lugar nenhum; da demasiada acentuação do temor das penas eternas passa-se à pregação dum amor de Deus que excluiria toda e qualquer pena merecida pelo pecado” (RP, n. 18). Procuramos mostrar com equilíbrio o ideal da santidade diante da condição pecadora em que nos encontramos.

Para Santo Afonso, o confessor age de modo a mostrar o pecado e iluminar com a graça do perdão, com a celebração da misericórdia.

É sabido que o pregador é um, e outro é o confessor. O missionário é ‘um leão no púlpito e um cordeiro no confessionário’. Quando ensina, propõe o ideal, porque ‘isso faz bem’ aos olhos das autoridades, e é preciso esforçar-se para obter, dos fiéis, o máximo. Isso para depois ir acolhê-los no seu pobre nível de fraqueza vivida, como se socorrem os feridos e os mortos, depois de um combate que se quis heroico e vencedor. Ideal e realidade: duas atitudes aparentemente contraditórias, mas que constituem dois momentos convergentes para o mesmo serviço ao povo de Deus. Isso para os homens do ministério (REY-MERMET, 1987, p. 41).

Convém explicitar que não existe prática sacramental sem a consciência do pecado. Ter consciência da vocação à santidade e da condição pecadora faz com que o ser humano procure pelos meios possíveis alcançar o fim da sua busca por perdão. Deus perdoa e a Igreja celebra.

Mas é preciso que ambos, confessor e penitente, tenham clareza sobre o que é pecado. Em muitos casos, o confessor deve ajudar o penitente a perceber o erro, a falha, a nódoa de que ele quer se purificar. “Uma coisa que a psicologia moderna pode confirmar é que o coração de um pecador é um coração dividido. Ele não é feliz” (KIRCHNER, 1997, p. 42).

4.1 PECADO, O QUE É?

Procuramos uma definição que nos permita tratar a questão do pecado a partir de um ponto de vista abrangente, fundamentado e que leve em conta as perspectivas atuais de certo e errado segundo critérios determinados pela ação livre do homem na sua relação com Deus e com os seus semelhantes. No entanto, precisamos admitir que os conceitos são muitos e equívocos por natureza. São fórmulas sucintas que indicam um conteúdo, mas que nem sempre traduzem exatamente o seu significado. Quem lida com conceitos deve, de vez em quando, refletir se aquilo que para ele significa um conceito determinado ainda traduz toda a plenitude do conteúdo de significações, ou se o desgaste não conduz a um estreitamento, que faça o conceito ser riscado não só do uso cotidiano como inútil, mas também da consciência.

O padre Luís Kirchner, missionário redentorista e moralista, na sua obra intitulada *Santo Afonso: uma espiritualidade para hoje* recorda que conversas sobre pecado e confissão não estão na moda hoje em dia. Ele lembra, ao mesmo tempo, que essa dinâmica sempre foi assim. De tempo em tempo, há um movimento de volta. Os confessionários serão, então, de novo procurados. “Só poderemos dar o devido valor à morte de Jesus e ao sacramento da reconciliação, se soubermos quão horrível é o pecado” (KIRCHNER, 1997, p. 37). Não se pode falar de cura sem antes entender a doença.

Segundo Santo Afonso, assim como o médico precisa conhecer bem a doença para curá-la com os meios adequados, com o remédio certo, o confessor e o penitente devem diagnosticar com precisão o mal para poder combatê-lo com eficácia. Um deve ajudar o outro.

Como sustenta Afonso, a responsabilidade do exame de consciência é do próprio penitente, mas o confessor, movido pelo amor do Pai e desejoso de livrar o pecador do mal, deveria ajudar quem se confessa a examinar sua consciência em vista de uma confissão integral. Em segundo lugar, portanto, se necessário for, o confessor poderia propor algumas perguntas que ajudassem o penitente a tomar consciência dos seus pecados, sem tornar este momento um interrogatório pesado, importuno e indiscreto (FIGUEIREDO, 2019, p. 102)

Como visto, não podemos apresentar um conceito de pecado que esteja sob os riscos de uma moral infantilizante que sustenta a ideia de um Deus que premia ou castiga aqueles que agem ou não de acordo com mandamentos externos. Isto seria uma traição à prática de Santo Afonso que sempre pregou a redenção abundante, a centralidade do amor.

A submissão manifesta como sendo vontade de Deus, muitas vezes, é motivada pelo medo de sofrer uma condenação definitiva. “Se queremos viver de maneira adulta, não basta a simples obediência à lei [...], é preciso passar de uma moral heterônoma e impositiva a uma conduta adulta e responsável” (AZPITARTE, 2005, p. 37). Nesse sentido, pecado não é apenas a transgressão que provoca medo diante de uma ameaça de castigo, mas a consciência justificada de ter renunciado a realizar-se como pessoa. “Daí a necessidade de distinguir entre temor filial e reverencial de Deus e medo de Deus” (DELUMEAU, 2003, p. 15).

De acordo com o Catecismo da Igreja Católica, “o pecado está presente na história do homem e seria inútil tentar ignorá-lo ou dar a esta realidade obscura outros nomes. [...] O pecado é um abuso da liberdade que Deus dá às pessoas criadas para que possam amá-lo e amar-se mutuamente” (CIC, n. 386-387). Esse conceito, porém, só pode ser compreendido à luz do desígnio de Deus sobre o homem. Desígnio de salvação em que o homem sente sua inclinação para Deus, ao mesmo tempo que não esquece a sua condição limitada, marcada pelo enigma do mal, nos níveis individual, comunitário e social.

Numa visão mais humanista, concordando com Santo Tomás de Aquino, o pecado é uma ofensa que diz respeito não somente a Deus, mas ao próprio ser humano, pois “Deus não se sente ofendido por nós senão pelo fato de que agimos contra nosso próprio bem” (AQUINO apud AZPITARTE, 2005, p. 37). Essa colocação tomasiana é muito mais antropológica, mas não menos importante que a noção de pecado como um voltar-se contra Deus. “O pecado supõe um agir contra a própria pessoa” (AZPITARTE, 2005, p. 38).

Como discernir uma situação em que o pecado faz-se presente, mesmo que de maneira camuflada? Não podemos entender essa situação sem uma consciência reflexiva da condição subjetiva do sujeito envolvido capaz de discernir o certo do errado,

de agir livremente, tendo em conta a responsabilidade pelas suas decisões. Segundo Marciano Vidal, pecado, culpa e responsabilidade são interdependentes entre si.

O pecado supõe sempre a responsabilidade, pois só há pecado quando se age de maneira consciente e livre; e, quando se age de maneira consciente e livre, a pessoa é responsável. O sentido de culpa é a vivência do pecado, quando do pecado se está disposto a assumir sua responsabilidade. Este ao menos é o sentido de culpa genuíno e correto. Porque, se o sentido de culpa não é acompanhado da disposição de assumir a responsabilidade do pecado cometido, então se trata mais de um mal-estar emotivo e infantil, que poderíamos chamar de sentimento de culpa, para distingui-lo do que é a sadia reação diante do pecado, aberta ao caminho da conversão. Assim, pois, a responsabilidade é o elemento que unifica e coordena o sentido da culpa com o sentido do pecado (VIDAL, 1997, p. 928).

É conhecida a noção de pecado como uma “desobediência voluntária à lei de Deus” cujos efeitos são sentidos pelo próprio homem, posto que em Deus não há limites. Ao longo da sua história, a moral cristã sempre discursou sobre o pecado a partir da noção de pecado original, que “não pode ser negligenciada por quem queira auscultar o mistério da Redenção” (MOSER, 1976, p. 45). É impossível, porém, abordar devidamente o problema do pecado, deixando de lado esta realidade primeira, que torna o pecado possível. Antes de haver uma recusa pessoal a Deus, deve existir algo que possibilite essa recusa. Mas a história da teologia do pecado original é um encadeamento de confusão, equívocos e questões não resolvidas, apesar de ter sido, mormente após Santo Agostinho, um dos temas que mais agitaram a vida da Igreja. Como já mostramos anteriormente, Santo Afonso viveu num tempo de rigorismo moral em que quase tudo era visto como pecado mortal. Os confessores, com muita frequência, recusavam-se absolver os pecadores. Eram demasiadamente rigorosos.

O pecado existe como recusa ao bem; é o voltar-se contra aquela finalidade que conduz o ser humano sempre ao encontro do outro, por meio do qual Deus revela a sua face paterna. Consoante o Concílio Vaticano II, o pecado só pode ser entendido a partir da compreensão da finalidade do ser humano.

Estabelecido por Deus num estado de santidade, o homem, seduzido pelo maligno, logo no começo da sua história abusou da própria liberdade, levantando-se contra Deus e desejando alcançar o seu fim fora dele.

Tendo conhecido a Deus, não lhe prestou a glória a ele devida, mas obscureceu-se o seu coração insensato e serviu à criatura, preferindo-a ao Criador. E isto que a revelação divina nos dá a conhecer, concorda com os dados da experiência. Quando o homem olha para dentro do próprio coração, descobre-se inclinado também para o mal, e imerso em muitos males, que não podem provir de seu Criador, que é bom. Muitas vezes, recusando reconhecer Deus como seu princípio, perturba também a devida orientação para o fim último e, ao mesmo tempo, toda a sua ordenação para si mesmo, para os demais homens e todas as coisas criadas. O homem encontra-se dividido, pois, em si mesmo. E assim toda a vida humana, quer singular, quer coletiva, apresenta-se como uma luta dramática entre o bem e o mal, entre a luz e as trevas. Mais: o homem descobre-se incapaz de repelir por si mesmo as arremetidas do inimigo: cada um sente-se como que preso com cadeias. Mas o Senhor em pessoa veio, para libertar e fortalecer o homem, renovando-o interiormente e lançando fora o príncipe deste mundo, que mantinha na servidão do pecado. Porque o pecado diminui o homem, impedindo-o de atingir a sua plena realização. À luz desta revelação, os homens encontram, ao mesmo tempo, a sua explicação última na sublime vocação e na profunda miséria que experimentam em si mesmos (GS, n. 13).

O núcleo da doutrina da Igreja acerca do pecado original resume-se à universalidade do pecado e à consequente necessidade de salvação para todos. Essa noção encontra apoio na “queda” da humanidade primeira, necessitada da ação redentora de Cristo (cf. Rm 5,12ss.). “A doutrina do pecado original é, por assim dizer, o reverso da Boa Notícia de que Jesus é o salvador de todos os homens, de que todos têm necessidade da salvação e de que a salvação é oferecida a todos graças a Cristo” (CIC, n. 389).

Diante das dificuldades para uma definição completa do pecado, precisamos pensar uma forma de dizer o máximo possível acerca deste tema. E, para fazê-lo, recorreremos mais uma vez ao pensamento de Azpitarte, um dos comentadores de Santo Afonso.

O pecado é algo que afeta de modo individual, pois muda por dentro a pessoa, como uma nódoa que mancha ou uma desordem que destrói a harmonia interior, e nos conduz por caminhos equivocados ao nosso próprio fracasso. É uma violação que pisoteia os direitos alheios ao agir com iniquidade e contra a justiça, como produto de um engano que o próprio sujeito forja para si. [...] Uma ruptura da amizade com Deus, uma infidelidade ao carinho divino que o pecador trai para deixar-se seduzir por outros valores secundários. Em última instância, é a idolatria de quem segue outros deuses e não deseja amar a Deus, neste caso, ‘com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças’ (Dt 6,5). É

um ponto de convergência no qual se entrecruzam múltiplas dimensões: o individual e o comunitário, a malícia e a fraqueza, o divino e o humano, o transcendente e o horizontal, o bem que se busca e o mal que se concentra. [...] Pecado é todo ato ou estado – suposta a suficiente liberdade e conhecimento valorativo, sem excluir a cegueira culpável – que, por qualquer motivo ou justificativa, negue – ao menos de fato e na prática – a primazia de Deus na vida do crente (AZPITARTE, 2005, p. 100-101).

4.2 O PECADO À LUZ DAS SAGRADAS ESCRITURAS

Para que nosso discurso moral acerca do pecado tenha consistência e signifique uma tentativa de entendê-lo como sombra da mensagem cristã, uma vez que ignorar o pecado seria esvaziar o Cristianismo do cerne de sua mensagem redentora, Santo Afonso fundou a Congregação do Santíssimo Redentor exatamente para anunciar a Copiosa Redenção. Assim, é preciso partir da Revelação para chegarmos à compreensão de que o pecado é uma realidade que acompanha a história do povo de Deus desde a queda da humanidade primeira figurada em Adão e Eva até os dias atuais.

Certamente podemos aprender na Bíblia normas permanentes sobre o modo de falar do pecado. Ela sempre fala tendo em vista Deus, cujo nome é santo e cuja misericórdia permanece de geração em geração (HÄRING, 1979, p. 348).

A condição inicial do homem é ser santo e amigo de Deus, pois “Deus, querendo abrir o caminho da salvação sobrenatural, desde o princípio se manifestou aos progenitores” (DV, n. 3). Segundo Marciano Vidal, “o primeiro pecado do homem é, portanto, a rejeição desta situação inicial extraordinária. [...] Esta realidade é recuperada para o homem pecador mediante a redenção de Cristo”. Depois do evento Cristo, o homem redimido volta a ser participante da santidade e da amizade de Deus. “O pecado neste contexto é rejeição da redenção” (VIDAL, 1997, p. 929).

Nas primeiras páginas da Bíblia, mormente a partir do capítulo terceiro do livro do Gênesis, o pecado já é um tema que aparece e configura-se como pecado original, enquanto “ato que acarreta uma mudança radical no relacionamento do homem com seu Deus. O pecado é o acontecimento que desde então marca radicalmente a história e o destino do homem” (RUF, 1978, p. 39). O pecado à luz da Revelação bíblica é um

acontecimento religioso que se passa entre o ser humano e Deus, desempenhando ambos o papel de pessoas agentes: Deus dialogando com o ser humano, e o ser humano, com sua rebelião, destruindo este diálogo. A salvação é um dom inicial e gratuito de Deus ao ser humano, enquanto o pecado é a decisão do ser humano de esquivar-se da salvação.

Nos primeiros capítulos do Gênesis (1 – 11), encontramos o gesto egoísta do ser humano de querer ser como Deus (Gn 3,1-6), de onde brotam as ambivalências do amor humano, da maternidade (Gn 3,16), da própria vida (Gn 3,19), dos frutos da terra (Gn 3,17-19), da natureza (Gn 3,15) e da própria religião (Gn 3,10). Nada deveria ser mais agradável ao homem do que o convívio com o seu Criador. No entanto, mesmo este convívio é perturbado pelo medo: “Ouvi seus passos no jardim e tive medo”. A vergonha é uma tentação constante.

A partir do capítulo quarto do Gênesis, vemos o domínio da violência na morte de Abel assassinado por seu irmão Caim (Gn 4,8). É uma violência que gera violência, num crescendo rápido e incontrolável: “Se Caim for vingado 7 vezes, Lamec o será 70 vezes sete” porque os seres humanos não vivem como irmãos. Ninguém mais se entende. O mundo torna-se uma verdadeira Babel (Gn 11). Os homens das cidades dominam os que vivem no campo (Gn 4,22; 11,4) ou no deserto (Gn 4,20). Esse comportamento opõe-se ao mundo sem pecado querido por Deus onde a morte não teria espaço. A descrição do paraíso revela por contraste um mundo onde o mal é suprimido (Gn 2,4b-24). Toda história primordial (Gn 1-11) é uma boa, muito boa criação que acaba sendo paulatinamente e desastrosamente destruída. Em Gn 12, temos um novo começo: o chamado a Abrão, a configuração do povo eleito pelo qual todas as nações serão abençoadas.

Do Antigo Testamento deduz-se, portanto, de acordo com Vidal, que:

O pecado consiste essencialmente na pretensão do homem de se considerar completamente autônomo diante de Deus, decidindo por si só o que está bem e o que está mal. É, propriamente falando, a reivindicação da plena autonomia moral, que compreende, por conexão necessária, o desconhecimento e a ruptura da relação com Deus tal como ele mesmo, por sua iniciativa, a estabeleceu com o homem. O relato do pecado em Gn 3 enfatiza este aspecto do homem que se contrapõe a Deus e que até de algum modo o substitui. O tentador, com efeito, insinua: “...Sereis como

deuses conhecendo o bem e o mal” (Gn 3,5). Deste modo entrou o pecado no mundo e em Adão se estabeleceu o princípio de uma solidariedade universal do mal. A própria Bíblia tem isto presente ao descrever a cadeia de pecados, que se prolonga pelo acréscimo de novos pecados constantes e se amplia com o aumento de culpas cada vez mais graves e devastadoras (VIDAL, 1997, p. 929).

A partir da entronização do pecado na história, o mal difunde-se sem parar e sem se conter. “O pecado gera pecado, e todos os pecados se juntam ao pecado de origem, e cada homem põe em evidência sua irmandade com Adão” (VIDAL, 1997, p. 930). Assim, o pecado é apontado como rebeldia, transgressão, traição a Deus, com quem o ser humano se comprometeu a ser fiel (Ex 23,21; IS 1,2-3; Jr 3,20; 5,11; 35, 8; Os 5,7; 6,7; Nm 32,23; 1Sm 7,6; 2Sm 12,13; Sl 95,9).

No Novo Testamento, o pecado aparece como rejeição da Revelação de Jesus Cristo elevada ao mais alto grau de amor no derramamento de seu sangue até a morte. “Se no AT o pecado era desconhecimento do amor de Deus, que havia dado ao homem a lei da aliança, muito mais grave será no NT a ofensa ao amor de Deus, que deu ao homem seu Filho convertido em aliança” (VIDAL, 1997, p. 931).

Na concepção dos sinóticos, a compreensão de pecado depende da compreensão das ações de Jesus. Jesus aparece frequentemente entre os pecadores. Ele come com os publicanos e pecadores (Mc 2,16); ele veio como médico para curar os que estão enfermos (Mc 2,17); ele acolhe pecadores como a pecadora que o procura na casa de Simão, o fariseu (Lc 7,36-50) e Zaqueu (Lc 19,1-9). Como os profetas, ele denuncia o pecado. Não só o pecado dos pecadores públicos, mas sobretudo os pecados dos que se julgam justos por observarem externamente a Lei. Jesus insiste sobre a intencionalidade original da Lei divina, que não é a de levar à observância externa (Mt 5,20-48), mas interna, uma vez que:

É do coração que procedem os maus pensamentos: devassidões, roubos, assassinatos, adultérios, cobiças, perversidades, fraude, desonestidade, inveja, difamação, orgulho, loucura. Toda a sorte de vícios procede de dentro e tornam o homem impuro (Mc 7,2-12).

O pecado não resulta apenas de atos efetivos, mas também dos maus desejos: “Quem olha para uma mulher desejando-a, já cometeu adultério no seu coração” (Mt 5,28).

Jesus fez menção ao pecado não apenas como comportamento repreensível, mas antes como qualquer ato que encobre a presença de Deus, em vez de revelá-la. Neste sentido, o pecado caracteriza-se como falta de atenção à presença de Deus, como podemos ver na recusa que os convidados às bodas insistem em permanecer afastados do banquete para o qual foram convidados, mesmo com justificativa (Lc 14,18-20), na negligência daqueles que se fecham ao imprevisível onde Deus revela-se, como vemos nas parábolas do bom samaritano (Lc 10, 25-37) e do juízo final (Mt 25): “Quando foi que te vimos com fome ou com sede? [...]” A culpa está justamente em não ter visto, pois “o pecado para Jesus parece consistir mais na falta de atenção ao essencial, falta de abertura para Deus, devido à atenção demasiada aos afazeres cotidianos, do que em ações propriamente más” (MOSER, 1976, p. 79).

Vemos também a gravidade do pecado na recusa à ação do Espírito Santo (Mt 12,31; Mc 3,28; Lc 12,10). Na parábola do filho pródigo, o pecado aparece, ora como escolha de vida afastada do Pai, mesmo que na proximidade, como acontece com o irmão mais velho que, embora vivendo junto do Pai, se recusa a aceitar a ação amorosa do Pai e a volta do irmão, ora como ruptura da comunhão com o Pai, por parte do filho mais jovem, que reivindica a independência, que quer separar o inseparável.

O pecado está em substituir a Aliança por um compromisso regulado pelo direito. A desobediência, a má vida, são consequências de um pecado mais radical, que está em reclamar a independência e não querer viver na economia do dom (MOSER, 1976, p. 80).

No quarto Evangelho e nas cartas joaninas, o pecado ocupa um lugar considerável. Já no início do Evangelho, assim como na primeira carta (1,3,5), Jesus é apresentado como o Cordeiro de Deus que tira o pecado do mundo. E no primeiro encontro do Ressuscitado com os apóstolos Jesus confia-lhes o poder de perdoar os pecados (Jo 20,23). Como em João há uma dualidade entre luz e treva, entre morte e vida,

a vida de Jesus é apresentada como uma contínua luta para destruir o pecado existente no mundo (Jo 7,7), mundo inimigo de Deus e de seus enviados (Jo 17,14), mundo submetido ao império do demônio (Jo 12,31; 16,11) (MOSER, 1976, p. 82).

Em síntese, podemos afirmar com segurança que em João o pecado consiste na falta de fé no Cristo (Jo 8,21.24; 16,8). É a incredulidade que se encontra na raiz dos outros pecados: desejo de matar o Cristo (Jo 8,37), ódio (Jo 15, 24, 25) e o maior dos pecados: o processo da condenação (Jo 19,11).

Em São Paulo, encontramos a doutrina da universalidade do pecado e da Redenção (Rm 5,12-21). “Eis por que, assim como por um só homem o pecado entrou no mundo, e pelo pecado a morte e assim a morte atingiu a todos os homens: aliás, todos pecaram [...]”. Mas em oposição à universalidade do pecado, a universalidade da Redenção de Cristo aparece como força superior e eficaz, enquanto graça que também atinge a todos os homens. Os Missionários Redentoristas insistentemente pregamos que no “Senhor se encontra toda graça e Copiosa Redenção” (SI 129,7).

Enquanto os sinóticos se referem ao pecado no plural e indicam os pecados como transgressões múltiplas dos mandamentos de Deus (Mt 3,6; Mc 1,5; 3,28; 11,25; Lc 11,4), João e Paulo falam quase sempre de pecado no singular (Jo 1,29; 8,21.34; 9,41; 15,22; 16,9; Rm 3,9; 7,14-17; 1Cor 5,21; Hb 9,26), personificando-o.

4.3 DIMENSÃO SOCIAL DO PECADO

No tempo de Santo Afonso, não se falava muito de pecado social. Pelo menos não se usava esse nome. Mas, na teologia de Santo Afonso, ele tratou do problema do escândalo e do dano que ele causa aos outros. Santo Afonso passou a vida toda ajudando os pobres, educando-os no caminho do Senhor. E hoje abordar o tema da confissão sem incluir a questão do pecado social seria uma falta grave. Os dados e a realidade saltam aos olhos. “Não é necessário um curso de sociologia para notar que os ricos estão ficando cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais empobrecidos” (KIRCHNER, 1997, p. 43).

“O pecado não é uma realidade isolada” (VIDAL, 1975, p. 337) e de fácil compreensão. É uma questão social, uma vez que quase sempre implica num “mal” aos

irmãos, membros de uma comunidade santa e pecadora, segundo a afirmação própria do Concílio Vaticano II (LG, n. 8), que reconhece a sua constante necessidade de purificação. Esse cuidado abarca toda a sociedade marcada por essa condição “pecadora”, num sentido humano. “O pecado ético faz referência ao mundo humano, seu raio de ação fica circunscrito à realidade dos homens. [...] Por sua própria definição, o pecado ético se define por sua referência ao homem” (VIDAL, 1975, 374), membro de uma sociedade.

Durante muito tempo, o pecado foi analisado quase sempre com uma visão muito individualista. Bastava a consciência individual tranquila e o resto não importava. O único caminho para eliminar as situações pecaminosas seria a conversão particular de cada indivíduo. Os aspectos sociais, pecaminosos e injustos seriam consequências exclusivas das falhas pessoais. Ora, na medida em que a pessoa se afirmar inocente, não é possível o compromisso com uma realidade considerada completamente alheia e independente dos próprios afazeres. Por isso, as mudanças pessoais não são suficientes para eliminar as situações de pecado e injustiça. “É preciso socializar a responsabilidade pessoal e personalizar a responsabilidade comunitária” (AZPITARTE, 2005, p. 158).

Hoje, devemos entender o pecado partindo da compreensão de culpabilidade, associada a outros valores da vida cristã, buscando sempre redimir o ser humano caído religiosa e socialmente. “Podemos destacar dentre eles: a fé, a conversão, a responsabilidade, a própria Eucaristia enquanto sacramento de reconciliação, a escatologia, etc” (VIDAL, 1975, p. 338) associados à responsabilidade cristã de anunciar a salvação que vem mediante à ação do Redentor cujo rosto está escondido por trás de todos aqueles que sofrem as consequências do egoísmo e da injustiça.

O projeto evangélico não é só escatológico, mas é preciso torná-lo presente nas realidades do mundo atual. Sem negarmos o valor profundo da vida contemplativa, é preciso reconhecer que alguns movimentos renovadores correm o risco de um espiritualismo exagerado, que muitas vezes se torna mais cômodo e menos arriscado do que uma presença comprometida. A imagem evangélica do fermento não elimina a obrigação de que a luz brilhe e de que exista um testemunho público da comunidade crente (AZPITARTE, 2005, 156).

Diante dessa reflexão, a pergunta básica que deve ser feita é: qual deve ser a atitude ética e cristã da pessoa consciente de seu compromisso diante das injustiças e pecados que não dependem dela e que ela não poderá eliminar? O pecado social é uma realidade inegável presente em todos os âmbitos da sociedade. Não se precisa de muito esforço para se ver as desigualdades existentes entre, por exemplo, os países desenvolvidos, com um nível de luxo escandaloso, e dois terços da humanidade que sofrem indigência e fome, ou pelas diferenças abismais entre os próprios membros de uma mesma nação, como é o caso mesmo do Brasil. “Em 2003, 1% dos brasileiros mais ricos se apropriaram de 13% da renda total do país, enquanto os 50% mais pobres receberam apenas 13,3% desta” (CNBB, 2005, p. 82). Uma sociedade que tolera essa discrepância deve ser classificada como eticamente injusta e, de um ponto de vista religioso, como pecadora.

Os Bispos da América Latina e do Caribe, reunidos na Conferência de Puebla, detectaram um pecado grave contra o ser humano, visivelmente expresso na opressão que os pobres sofrem por causa da falta de humanidade de alguns.

O luxo de alguns poucos se converte em insulto contra a miséria das grandes massas. Isto é contrário ao plano do Criador e à honra que lhe é devida. Nesta angústia e dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social (PUEBLA, n. 28).

O fenômeno da exclusão é complexo e reveste-se de múltiplas dimensões e formas. As causas também são diversas: econômicas, políticas, culturais e éticas, e são oriundas do pecado coletivo que inverte os valores básicos do ser humano em particular e da sociedade em geral, tornando-os aceitos e protegidos como primazes, como é o caso da tácita aceitação da superioridade do homem sobre a mulher, do branco sobre o negro, do rico sobre o pobre, do capital sobre o trabalho, etc.

Na exortação apostólica *Reconciliação e Penitência*, o Papa João Paulo II sustenta que o pecado social é tudo aquilo que atenta “contra o bem comum e contra as suas exigências, em toda a ampla esfera dos direitos e dos deveres dos cidadãos” (RP, n. 16). Neste sentido, continua o papa, a Igreja, “quando fala de situações de pecado ou denuncia como pecados sociais certas situações ou certos comportamentos coletivos, sabe e proclama que tais casos de pecado social são o fruto, a acumulação e a

concentração de muitos pecados pessoais”. Quando nos encontramos diante de uma situação pecaminosa, ninguém pode acreditar-se com as mãos limpas e a consciência tranquila.

Assim como a elevação de um santo eleva o mundo, na mesma proporção, em sentido contrário, a descida de um carrega consigo um mundo de outros pecadores. Segundo João Paulo II, “a esta lei da elevação corresponde, infelizmente, a lei da descida, de tal modo que se pode falar de uma comunhão no pecado, em razão da qual uma alma que se rebaixa pelo pecado arrasta consigo a Igreja, e, de certa maneira, o mundo inteiro” (RP, n. 16).

4.4 A CRISE ATUAL DO PECADO

De acordo com Kirchner (1997, p. 37), no tempo de Santo Afonso, muitos pregadores ficavam tão empolgados que falavam mais sobre o pecado e inferno do que sobre a misericórdia de Deus. Atualmente, no mundo marcado pela secularização, onde o relativismo tende a se impor como novo paradigma da vivência humana, faz-se necessária uma reflexão acerca de algumas dimensões que sempre fizeram parte da moral cristã e que hoje correm o risco de serem deixadas de lado ou também relativizadas. É o que Vidal chama de uma “moral sem pecado” (VIDAL, 1975, p. 355). Na área específica da moral, podemos falar de relativismo quando tudo passa a ser justificado a partir da subjetividade. O conceito de pecado também passa para o plano do subjetivo, faltando um princípio universal.

Não pretendemos fazer uma análise de todas as dimensões humanas e morais, mas dar início a uma sistematização de um dos temas mais atuais e mais inquietantes na teologia moral: a questão do pecado. Tem sentido continuar falando de pecado? Temos de apagar da vivência cristã esta experiência negativa do “pecaminoso”? Como se poderia formular e vivenciar hoje em dia a realidade do pecado?

Na década de 40 do século passado, o Papa Pio XII, numa rádio mensagem enviada ao Congresso Catequético Nacional dos Estados Unidos, proclamou, numa frase muitas vezes repetida, que “é possível que o maior pecado no mundo de hoje consista em que os homens tenham começado a perder o sentido do pecado” (PIO XII *apud* MOSER, 1976, p. 24). Essa constatação em forma de denúncia continua a chamar a

atenção para as hesitações e negações que afirmam que o pecado é coisa do passado. João Carduci, no seu livro *A família – fundamento da Vida*, confirma que uma das causas do desmoronamento de muitos lares atuais está no fato de que “muitos adultos passaram a se comportar inadequadamente, por perderem a noção do certo e do errado, vivendo num relativismo moral” (CARDUCI, 2009, 43). Segundo essa visão, tudo é permitido.

Essa supervalorização de si leva as pessoas a serem cruéis consigo mesmas, tornando-se inconscientes dos seus limites, provocando a Deus e colocando-se acima de todas as leis.

Mas ao falarmos da perda da noção de pecado, devemos necessariamente falar da consciência que identifica o pecado como uma transgressão a leis que regulam o agir humano no campo religioso e social, e que coloca o homem em conflito consigo mesmo, com os irmãos e com o próprio Deus. O pecado destrói a união entre os irmãos porque primeiro destrói a união com o Pai, bem como divide o homem em si mesmo. No dizer de Santo Agostinho, o “pecado é uma palavra ou um fato ou um desejo contra a lei eterna” (*apud* VIDAL, 1975, p. 340) que carece de atenção. Esta lei eterna entendida aqui como Lei Natural, atribuída à natureza enquanto criação de Deus e escrita nos nossos corações (Rm 2,15).

Diretamente ligada à questão do pecado está o Sacramento da Reconciliação que, não podendo entrar em crise, uma vez que sua eficácia e seu valor oriundam de Jesus mesmo, está cada vez mais sendo deixado de lado porque as pessoas já não mais sentem necessidade de procurá-lo, haja vista que a consciência já não os impele a fazê-lo. Os Bispos da América Latina e do Caribe, reunidos na V Assembleia do Conselho Episcopal Latino-Americano em Aparecida, atentaram para o fato de que “vivemos numa cultura marcada por forte relativismo e perda do sentido do pecado que nos leva a esquecer a necessidade do sacramento da Reconciliação para nos aproximarmos dignamente a fim de recebermos a Eucaristia” (DAp, n. 177). Também enfatizaram a necessidade dos pastores (bispos e presbíteros) dedicarem especial atenção a este sacramento de cura.

Hoje há quem queira sustentar a possibilidade de uma “moral sem pecado” (VIDAL, 1975, p. 355). Há de se convir, contudo, que como a própria moral implica normas que, uma vez desrespeitadas, caracterizam-se como infração, e as

consequências destas podem ser sentidas pela humanidade. É necessário, portanto, reconhecer a queda e a necessidade que o homem tem de levantar-se. Parece-nos que uma “moral sem pecado” já comportaria um “pecado” contra a natureza própria da disciplina moral.

Na época da predominância da moral casuística, a noção de pecado muitas vezes era entendida como uma queda grave do ser humano, quase sempre incapaz de levantar-se. O homem caído acorria ao confessor e a práticas de penitências que lhe conferiam depois o perdão, ou não, uma vez que este estava sob o julgo dos confessores que podiam conceder ou negar a absolvição. Havia exageros na forma de conceber o pecado, de tal forma que muitos eram os que se autocondenavam por carregarem consigo o peso de uma culpa irreparável.

Os tempos mudaram, mas o mundo continua pecador, num sentido social, onde se vê uma generalização das atitudes que negam o próximo e seu Criador. A graça, mesmo sempre oferecida incondicionalmente a todos, é quase sempre esquecida e pouco levada em conta pela sociedade secularizada que busca a todo custo usar uma linguagem não religiosa e puramente imanente. Não podemos falar de pecado se não tivermos em conta, paralelamente, a noção de graça tantas vezes deixada de lado. “Onde proliferou o pecado superabundou a graça, a fim de que, assim como o pecado reinara para a morte, assim, pela justiça, a graça reine para a vida eterna por Jesus Cristo, nosso Senhor.” (Rm 5, 20b-21).

Moser (1972) afirma que hoje quase já não há mais pregação acerca do pecado e do Sacramento a ele ligado, a Penitência. Ao pesquisar os escritos do final do século passado, quase não encontramos referências ao pecado. Essa constatação foi feita, em 1996, por Antônio Moser, na sua magnífica obra *O pecado*. “Um olhar atento aos rodapés não deixará de chamar a atenção para o fato de haver muitas referências a obras dos anos 70 e 80. Um pouco menos de 80 a 90. Menos ainda de 90 até hoje... ficamos surpresos deste significativo silêncio nos últimos anos” (MOSER, 1976, p. 22).

Essa perda de noção do pecado e de tratados que versem sobre esse tema será um sinal de menos religião? Poderíamos perguntar-nos se esta mudança na vida da Igreja é um sinal de progresso ou de regressão, laxismo ou esclarecimento. É mais

importante a qualidade de vida cristã do que se preocupar com a quantidade de atos feitos?

Não nos parece sensato ignorar que a noção de pecado é deixada ao esquecimento, por um lado, pela falta de clareza no que pode ser o pecado. “A noção de pecado está num momento de transição. Aparecem novas perspectivas, que começam a ter sua influência na consciência que a comunidade cristã projeta sobre o pecado” (VIDAL, 1975, p. 352). O homem angustiado foge da possibilidade de pensar o pecado porque pensá-lo significa também admitir um autor, um agente.

Admitamos a necessidade que temos de uma sociedade formada por pessoas autônomas, responsáveis, mas humanas e não semideusas, pretensiosas de ser donas das realidades que implicam desobediência à ordem natural das coisas criadas por Deus.

Para entendermos essa dimensão dos novos cristãos “modernos”, tenhamos em conta a relação dos crentes com o Deus revelado em Jesus e perguntemo-nos até que ponto essa relação de fato é verdadeira e implica um comportamento de acordo com a opção de em tudo lhe ser fiéis. Somente tendo Deus a nossa frente e mantendo uma relação de amor com ele é que descobrimos que o pecado é dizer não ao seu projeto de amor que implica em que todos se amem.

Como ser social, existe dentro de todo ser humano uma sede de transcender, mesmo que alguns não percebam esse desejo interno, mas que com o progresso da ciência está sendo deixada de lado. O ser humano vem buscando antes de tudo atender aos anseios do dia a dia, apagando da sua vida essa noção de Deus e confiando exageradamente no materialismo. Se a vida de Deus da qual nossa própria vida se origina

Não tiver outro fundamento que o de dar respostas às interrogações humanas ou servir de aparente explicação para os mecanismos que nos parecem excessivamente misteriosos, as descobertas científicas levarão pouco a pouco a uma sociedade na qual Deus já não mais terá sentido, na qual sua morte será o fruto consequente de uma conquista da técnica e do progresso (ORDUNA, 1980, p.263).

O pecado enquanto negação de Deus, opção pessoal de construir seu próprio caminho sem considerar a dimensão do outro e do Outro absoluto, parece tomar conta de tudo e de todos sem que nos apercebamos. Negando a Deus, o homem nega também

a paternidade e a sua condição criatural-filial. E isso já aconteceu de certa forma no século XIX quando o ser humano abdicou qualquer relação com ele. Neste início de século, vemos a negação dos irmãos e a imposição do individualismo.

A relação humana com a criação de Deus vem tornando-se uma relação de massacre, de guerra contra o seu autor e de falta de amor para com os semelhantes. Uma grande parcela da população mundial ignora a morte da natureza, a escassez dos recursos naturais, resultada da ação perversa e pecaminosa do homem.

O homem, criado por Deus e contemplado por ele como sendo “muito bom” (Gn 1,31), com o seu livre arbítrio, livremente fez a opção de querer ocupar o lugar cabido unicamente ao Criador.

4.5 PERDA DA NOÇÃO DE PECADO COMO PERDA DO FASCÍNIO POR DEUS

Em Santo Afonso, Cristo é o centro de tudo. Toda a sua teologia é cristocêntrica. Tirar o Cristo do centro, desviar o olhar, perder o fascínio, seria pecado. “O pecado é essencialmente uma realidade religiosa, que toca o relacionamento da pessoa com Deus; é recusa e ofensa a Deus, enquanto criador e salvador” (RAMOS-REGIDOR, 1989, p. 96). O homem vem perdendo essa noção de pecado à medida que na mesma proporção, vem perdendo o fascínio por Deus. Podemos dizer que uma atitude é consequência direta da outra, associada à recusa do homem de abraçar a causa de Deus, no Antigo Testamento chamada de Aliança e no Novo Testamento anunciada como Reino de Deus, Reino identificado com Jesus, o revelador do Pai. “Tudo me foi entregue por meu Pai. Ninguém conhece o Filho, a não ser o Pai, e ninguém conhece o Pai, a não ser o Filho, e aquele a quem o Filho quiser revelá-lo” (Mt 11, 27). Somente “quem está fascinado por esta grande causa é capaz de perceber, no espelho de Deus, o quanto se encontra mergulhado no pecado” (MOSER, 1976, p. 345).

Quando Deus já não mais é a referência para o ser humano, a noção de pecado perde qualquer razão de existir e a consciência a respeito dele se torna algo que tende a se pagar. Não que Deus seja aquele que vive a ditar regras de conduta e que o ser humano tenha necessariamente de cumpri-las ou executá-las de maneira subserviente, ademais, “a consciência do pecado é hoje fortemente influenciada pela crítica sempre mais veemente ao caráter de validade e implicitamente da obrigatoriedade das normas

objetivas” (RUF, 1978, p. 18), senão que a relação do ser humano com Deus determina o modo como ele se relaciona consigo mesmo e com os outros, direcionado por uma consciência sadia e temente. Afinal, a Aliança divina não se situa no plano jurídico, senão que pressupõe uma relação pessoal entre Deus e os homens.

Essa relação divino-humana que se estabelece entre Criador e criatura, numa surpreendente parceria, imprime na humanidade outra vez a marca da sua pertença a um mundo cujo “gosto do pecado” dá lugar ao “gosto por Deus”. O fascínio por Deus leva o ser humano a pensar no pecado em vista a evitar cometê-lo.

Nos dias atuais, em que a humanidade se encontra mergulhada num caos social, político e religioso, onde aquilo que comumente ocupava um lugar determinado na escala dos valores passou a um grau inferior e “novos valores” apareceram com a pretensão de definir os novos rumos da consciência ética, “o grande valor”, que em outros tempos fora identificado com Deus, donde os demais valores se originavam, passou a ser um contra-valor enquanto chama-nos a voltar para uma direção rejeitada por muitos. A “lei do pecado” endureceu o coração do homem a ponto de torná-lo hostil a Deus. A conversão seria, portanto, um voltar ao “primeiro amor” (Ap 2,4) e reencantar-se por ele.

4.6O PECADO E A OPÇÃO FUNDAMENTAL

Na exortação apostólica *Reconciliação e Penitência*, o Papa João Paulo II define o pecado como “desobediência do homem, que – como um ato da sua liberdade – não reconhece o senhorio de Deus sobre a sua vida, pelo menos naquele momento em que viola a sua lei” (RP, n. 14). Por que não o reconhece? Certamente porque sua opção fundamental, seu amor primeiro, já não mais tem a importância que um dia tivera. Há uma mudança de opção, como que uma tomada de decisão que afirme “algo ou alguém” que preenche o lugar que um dia fora reservado para Deus.

A rejeição de Deus, de sua lei ou aliança e de tudo o que lhe diz respeito, para dedicar-se a outra realidade que recebe uma preferência maior, supõe sempre uma mudança de opção fundamental, uma vez que Deus deixa de constituir-se como o valor supremo e último para dar lugar a “algo novo” que se reveste de importância maior, tem maior poder de sedução, é preferido e escolhido como opção prioritária, passando por cima do compromisso anterior assumido na pia batismal. “Pecado é, portanto, uma

mudança de opção, que poderia acontecer, embora com ele não se pretenda rejeitar diretamente a Deus” (AZPITARTE, 2005, p. 117).

Mas o que é esta opção fundamental da qual estamos falando? É comum a aceitação dos moralistas de que a opção fundamental refere-se à iniciativa de Deus de fazer aliança de amor com a humanidade, e que o pecado consiste na mudança de direção que o homem pode fazer virando-se contra Deus e preferindo-se a si mesmo e a ídolos que tomam o lugar de Deus. “Neste sentido deve-se continuar afirmando que o pecado, como a conversão, comporta uma opção fundamental negativa ou positiva em relação a Deus” (AZPITARTE, 2005, p. 116).

Outra constatação é a de que a mudança de opção fundamental não acontece somente quando há uma recusa notória de Deus, mas sempre quando as escolhas humanas preferem um caminho no qual “está incluído um desprezo do preceito divino, uma rejeição do amor de Deus para com a humanidade e para com toda a criação” (RP, 1985, n. 17). Nas obras “visitas a Jesus Sacramentado” e na “prática do amor a Jesus Cristo”, Santo Afonso demonstra todo o seu amor por Cristo e questiona a razão por que a humanidade não o ama tanto. Como não corresponder a esse amor?

Nos dias atuais, Libânio, na sua obra *O pecado e a opção fundamental*, trata dessa questão com uma profundidade que nos permite entender o pecado como fechamento ao dom de Deus que chama a todos a viver na graça e a evitar que se levantem no interior e no exterior humanos estruturas pecaminosas geradoras de tantos outros pecados. A decisão de viver na graça implica uma orientação de toda a vida para o seu fim último. “A sua existência recebe pela opção fundamental uma orientação pela qual todo o homem se torna bom ou mau. Ele se coloca todo nesta decisão. [...] Tal decisão é o fundamento sustentador de toda a sua vida. É a escolha ou rejeição do Absoluto” (LIBÂNIO, 1975, p. 54-55). Dividir o coração contra essa intencionalidade primeira constitui-se um pecado porque coloca o homem mesmo como centro de atenção negando a sua condição de criatura e, por conseguinte, sua necessidade de salvação. “É o egocentrismo teológico, em que o homem se coloca como centro e faz girar em torno de si os outros” (LIBÂNIO, 1975, p. 54-55). É o egoísmo radical da opção fundamental não mais voltada para Deus, mas para si mesmo e para aquilo que está a seu serviço.

4.7 A MORALIZAÇÃO DA RELIGIÃO: O CONTRASTE DOS NOSSOS TEMPOS

Paralelo à perda da noção de pecado, existe, na atual sociedade, e de modo especial em alguns grupos cristãos, uma noção exagerada de pecado onde o homem parece encontrar-se sob a inevitável condição de pecador incontrolável. Segundo essa noção, o pecado é apresentado, de certa forma, como resultado da soma de todas as ações humanas. É justo, portanto, que depois do que foi dito anteriormente acerca da perda da noção de pecado, reflitamos sobre o oposto, sobre a tentação de moralização do existir, onde o homem é sobrecarregado de normas e obrigado a viver sob o peso de seus “fracassos” e sob o julgo de impostores que teimam em afirmar que vivemos num mundo de proibições no qual “tudo é pecado”. No tempo de Santo Afonso, isso era identificado com alguns sistemas rigoristas de moral, como já demonstramos no capítulo anterior.

Para nos referirmos a essa incômoda situação, tomamos emprestado de Marciano Vidal o termo “moralização da religião”, que banha de “moralismo” todo o universo religioso.

Modos incorretos de vincular a moral à religião são aqueles que conduzem a uma destas duas situações: à ‘moralização’ da religião; e ao ‘fundamentalismo religioso’ da moral. [...] Na história do cristianismo podem-se constatar amplos e profundos processos de ‘moralização’ da fé e da celebração cultural. Um sintoma dessa síndrome de moralização é entender e viver o conteúdo das três primeiras ‘palavras’ do decálogo em forma de preceito jurídico-moral e não em chave de aliança (VIDAL, 2007, p. 06).

A moral tem se esforçado para ser entendida e apreciada com liberdade, de tal forma que deixe de ser impositiva e passe a ser menos moralizante e mais humana. Mas esse esforço nem sempre tem alcançado espaço em todas as escalas da sociedade nem mesmo na religiosidade. Enquanto a moral hoje busca esclarecer, advertir, conduzir, atraindo e clarificando motivos e consequências dos comportamentos, há, por outro lado, uma concepção que reduz o conceito moral a um conjunto de princípios segundo os quais todos devem obedecer docilmente (embora às vezes sem muita convicção) a determinadas regras sociais e/ou religiosas (MOREIRA, 1975, p. 25-26) voltando à moral

casuística. Essa moralização tem, muitas vezes, dificultado o crescimento espiritual e humano daqueles que se deixam escravizar por essa visão intimista de pecado.

A proposta moral de Santo Afonso é a moral da benignidade, do amor, da encarnação, da eucaristia, da paixão, da cruz, da Redenção abundante.

4.8 A ÊNFASE EXAGERADA DADA AO PODER DO PECADO NOS DIAS ATUAIS

Na contramão do relativismo moral sobre o qual aludimos no início deste capítulo, existem, na atualidade, grupos que se apropriam da ortodoxia religiosa e aplicam-na aos outros e a si mesmos de uma maneira quase que desumana. Ao pecado dá-se uma ênfase exagerada quase que ignorando o aspecto da graça. Os seguidores dessa espiritualidade apropriam-se da Sagrada Escritura e radicalizam erroneamente as palavras de Jesus: “sede perfeitos como o vosso Pai Celeste é perfeito” (Mt 5,48) e excomungam os que não se enquadram dentro de suas exigências.

Quando Jesus afirma que devemos ser perfeitos, quer dizer ser plenos, não indefectíveis. O perfeccionismo quer se parecer com Deus a cada dia. Gostaria de identificar-se com ele, mas a identificação com Deus, como máximo paradigma, pode introduzir o ser humano em uma espécie de espiral de exigências cada vez mais altas consigo mesmo, de opressões dolorosas e de sentimentos depressivos de inferioridade (RAMÍREZ, 2008, p. 36).

As pessoas que vivem esse perfeccionismo espiritual, na sua angústia, diante das próprias sombras, fazem com que outros sintam a mesma angústia diante da culpa e do pecado, obrigando-os a aplicar-se numa ascese que causa violência ao ser humano, se não quiserem ser taxados de hereges.

Ser perfeito, portanto, torna-se uma questão de honra que independe da graça de Deus. Talvez fosse melhor admitir nossa condição de pecadores em peregrinação, participantes da santidade que buscamos por meio de Cristo, santidade já garantida por ele, e não somente reconhecer nosso estado de pecadores injustificáveis. “Sede santos, pois eu sou santo, eu, o Senhor, vosso Deus” (Lv 19,2) parece indicar o mesmo ideal, mas nos faz contar com a graça divina. Podemos, não obstante nossos pecados,

santificar-nos. Ademais, essa é a nossa vocação primeira, mas não devemos prescindir da graça divina e depositar a nossa confiança nas nossas próprias forças.

O Concílio Vaticano II já disse que a humanidade, ou, se quisermos precisar o público sobre o qual os conciliares referiam-se, a Igreja é santa e pecadora.

Cristo, Mediador único, constituiu e sustenta indefectivelmente sobre a terra, como organismo visível, a sua Igreja santa, comunidade de fé, de esperança de caridade, e por meio dela comunica a todos a verdade e a graça. Contudo, sociedade dotada de órgãos hierárquicos e corpo místico de Cristo, assembleia visível e comunidade espiritual, Igreja terrestre e Igreja na posse dos bens celestes, não devem considerar-se como duas realidades, mas constitui uma realidade única e complexa, em que se fundem dois elementos, o humano e o divino (LG, n. 8).

Abriga-se no interior das pessoas ou grupos que sustentam que em tudo o pecado interpõe-se, um falso idealismo que os chama a persegui-lo a qualquer custo como se Deus fosse um ideal distante cujo alcance fosse mérito exclusivamente dos mais ascetas e santos discípulos. O ideal parece sempre muito alto. E os que o perseguem obrigam-se a:

[...] ser fiéis ao ideal e iniciam, assim, uma espécie de esporte de alta competição. O nível estará cada vez mais alto e o esforço para saltá-lo precisa ser sempre maior. E acabam por forçar a si mesmas, por exigir-se demasiado. Creem que o que Deus quer é que alcancem este ou aquele ideal, ou seja, que sejamos sempre donos de nós mesmos, sempre dedicados aos outros, dando sem cessar, egoístas jamais. Contudo não é vontade de Deus aquilo que perseguem, mas seu próprio ideal, o que os enche de orgulho (RAMÍREZ, 2008, p. 23-24).

Dessa forma, os que veem pecado em tudo ou que transformam tudo em pecado sentem dentro de si a sensação de angústia pelo temor de uma perda e pelo medo de algum castigo. Suas atitudes tornam-se intoleráveis, e a experiência do perdão parece sempre distante e superficial. Assim, diante da impossibilidade de seguir seus próprios desejos e caprichos, aplicam contra si mesmos um movimento de agressividade e de autopunição.

Atrever-se, mesmo que inconscientemente, a transgredir a lei do amor merece sem dúvida um castigo, e a possibilidade de perder o carinho do

objeto amado e odiado é vivida como uma ameaça permanente. Embora a partir de fora estes temores não se realizassem, o próprio “superego” castigará, com maior fúria e rigorismo, o não cumprimento da lei. O sentimento de culpabilidade será a vingança cruel do próprio sujeito. O que dói não é o mal feito, e sim as más consequências que dele derivam (AZPITARTE, 2005, p. 60-61).

A compreensão errada do pecado pode ofuscar a graça divina que, embora independa do pecado, muitas vezes, só pode ser explicitada a partir da sua denúncia. Ademais, já no início, mais precisamente no prefácio da obra *O Pecado*, de Moser, Dom Valfredo Tepe já afirma, citando o autor do livro, que “a denúncia do pecado ficará estéril fora do anúncio da salvação. O que deve ser pregado é a salvação e não o pecado. O objetivo imediato da pregação é o convite à conversão e não a denúncia do pecado. Esta foi a tônica dada por Jesus” (MOSER, 1976, p. 14). Nada obstante, precisamos nos persuadir que o pecado, enquanto recusa de viver na trilha de Jesus, não pode ser entendido isoladamente, mas deve ser lido a partir do Evangelho da misericórdia. “Onde proliferou o pecado superabundou a graça, a fim de que, assim como o pecado reinara para a morte, assim, pela justiça, a graça reine para a vida eterna por Jesus Cristo, nosso Senhor” (Rm 5, 20b-21). Em outras palavras: “diante do pecado, da caducidade, da morte, da dor ou do fracasso que acompanham o existir humano elevam-se com uma força maior o carinho, a generosidade, o amor, a salvação gratuita e generosa” (AZPITARTE, 2005, p. 70).

4.9 O SER HUMANO MARCADO PELO SENTIMENTO DE CULPA

Torres Queiruga, na sua obra *Contingencia, culpa y pecado*, afirma que “o homem é, original e irredutivelmente, um ser ético e religioso: como ser ético, vivencia como culpa a ruptura de sua identidade mediante o ‘mau’ uso da liberdade. Como ser religioso, vivencia-a como pecado.” Ainda que saibamos que podemos falhar, julgamo-nos duramente quando cometemos uma falta. Nem sempre temos piedade de nós mesmos quando somos culpáveis. “Despedaçamo-nos com sentimentos de culpabilidade, considerando-nos os maiores pecadores e, amiúde, castigamo-nos por isso” (RAMÍREZ, 2008, p. 43).

Além disso, há que se atentar que quando concebemos que o pecado está em tudo o que nos cerca, geralmente impomos modos cruéis de sanar nossas cicatrizes e aliviar nossos medos e nossas angústias sentimentais. Ademais, somos invadidos por um sentimento de culpa que nem sempre denuncia verdadeiramente o pecado, senão uma falta de clareza sobre o que compreendemos por pecado, assim como expressamos nossa falta de autoconfiança em nós mesmos. É difícil distinguir o que é pecado ou culpa. Nem sempre a culpa implica o pecado nem lhe aponta. Muitos sentimentos de culpa não são expressão de uma culpa real. Há quem se sinta culpado pelo simples fato de o superego acusá-lo. Interiorizara tão profundamente os mandamentos divinos e os valores paternos que se lhe torna impossível libertar-se deles sem que não se sinta, de alguma maneira, culpável de algo.

A partir do que foi dito até aqui, podemos inferir que há distinção entre sentimento de culpa, culpabilidade e pecado. “Pecado não se confunde com sentimento de culpabilidade” (MOSER, 1976, p. 208). Sentimento de culpa, provocado por dinamismos inconscientes, ou por produto de um narcisismo ferido, embora se relacione com a culpa real, é exatamente o seu excesso: tudo é visto em chave de pecado. Multiplica-se a frequência de acusação da culpa. Aparecem, assim, patologias como a obsessão, a agressividade, a angústia e a escrupulosidade, fatores que transformam a culpa num fenômeno anormal e patológico. A culpabilidade é a chamada de atenção que nos faz refletir sobre as falsas justificações diante dos próprios erros. O pecado, por sua vez, aparece como o centro de tudo, como o alvo errado das nossas metas humanas orientadas para Deus. Mas “é preciso ter presente que, mesmo numa pessoa considerada ‘normal’, sentimento de culpa e consciência moral de pecado podem vir mescladas” (MOSER, 1976, p. 208). Por isso, faz-se necessária sempre muita cautela no ajuizamento do pecado e no discernimento da culpabilização patológica e culpa moral assumida.

A verdadeira consciência de culpa não olha para trás, como o remorso angustioso, para renegar seu passado, ou sentir a segurança de que não está em dívida com ninguém. O que foi a sua história passada é o de menos. O arrependimento olha para o futuro e esse gesto reajusta a vida inteira, incluindo toda a miséria anterior, numa nova orientação (AZPITARTE, 2005, p. 63).

Como se constata, “perda da sensibilidade em relação à culpa real degenera, no final, na perda da própria essência humana” (RAMÍREZ, 2008, p. 47). Quando o comportamento humano não obedece aos critérios mencionados, pode-se dizer que a pessoa, embora carregue um elevado peso de sentimento de culpa, não significa que ela tenha uma consciência sadia acerca do pecado. Diante de um exagerado sentimento de culpa, o ser humano sente um mal-estar egocêntrico, fomentado antes de qualquer coisa pela urgência da própria autossatisfação, pela vontade de ser perfeito, uma vez que:

O fracasso é doloroso, não porque esteja em jogo o bem dos outros, mas por ter-se rompido novamente a imagem narcisista que nos humilha e arruína. E é um mal-estar estéril e infecundo, porque toda a energia foi posta ao serviço de um perfeccionismo que, mesmo na hipótese de ser alcançado, não teria sentido humano nem evangélico, já que não nasce do altruísmo e da doação. O remorso torna-se companheiro constante de caminhada. Consiste em querer que não tenha havido culpa, em desejar que as coisas tivessem sido de outra maneira, em sofrer por um passado que já não se pode suprimir (AZPITARTE, 2005, p. 61-62).

Nos dias atuais, não obstante as diversas formas de se falar do amor de Deus, há ainda os que o apresentam como o Deus do castigo, aquele diante do qual o homem deve viver com temor e tremor. Perante sua grandeza e seu poder, nada se esconde. Do alto da sua grandeza, ele tudo sabe e tudo vê, e, portanto, tudo vigia. Aos seus olhos nada pode escapar. “O Senhor está no seu templo santo; o Senhor tem seu trono nos céus. Seus olhos observam, com seu olhar sonda os seres humanos; o Senhor sonda o justo; ele detesta o mau e o amigo da violência” (Sl 11, 4-5).

Diante da realidade dos que carregam sobre si toda a culpa do que acontece ao seu redor, dos que se consideram as piores pessoas que existem, para as quais todo pensamento é ruim e que tudo o que fazem é mau, que não possuem nada de bom para apresentar diante de Deus, precisamos apresentar uma catequese que mostre a face misericordiosa e amorosa de Deus.

Não existe nenhum caminho para superar totalmente os sentimentos de culpabilidade. De vez em quando eles podem aparecer. O decisivo é que não nos deixemos levar por eles, que não representem para nós um impedimento e que não cismemos neles, que não os revolvamos. Ao contrário, eles deveriam antes recordar-nos, invariavelmente, a necessidade de converter-nos cada dia a Deus e de entregar-lhe

constantemente nosso coração vazio. Dessa forma, os sentimentos de culpa não nos paralisam, mas nos mantêm ativos em nosso caminho para Deus. Dobram nosso coração, sempre tão satisfeito consigo mesmo, para que Deus possa nele entrar. Quanto melhor soubermos conviver com os sentimentos de culpa, em vez de combatê-los, tanto mais se irão transformando, tanto mais nos farão mudar (RAMÍREZ, 2008, p. 65).

O sentimento de culpa é algo com o qual o ser humano precisa aprender a conviver sem exageros, mas também sem descartá-lo quando ele verdadeiramente acusa a consciência e chama o pecador à conversão. O reconhecimento da culpa impulsiona o arrependimento. Mas é preciso sempre discernimento diante do sentimento de culpa. O arrependimento situa-se na vontade e não (apenas) na sensibilidade.

4.9 AS FUNÇÕES DO CONFESSOR SEGUNDO SANTO AFONSO DE LIGÓRIO

Afonso enfatiza a boa preparação do confessor para auxiliar o penitente a uma frutuosa e profunda conversão. Segundo ele, limitamo-nos às funções essenciais de Pai, Médico, Doutor e Juiz, bem apontadas por ele. Mas, antes, resgataremos o significado do sacramento da confissão para Santo Afonso, tomando como base a obra “Prática do confessor” a qual fornece as características básicas da confissão, tomando-a com uma “Difícil Arte”.

Mas, quem necessita ouvir (confissão), como escreve S. Gregório, deve saber que o ofício de guiar a alma para a vida eterna é a arte das artes: *Ars Artium, regimen animarum*. E S. Francisco de Sales diz que o ofício de confessar é o mais importante e o mais difícil de todos. É muito importante porque é o fim de toda a ciência, que é a saúde eterna. É o mais difícil, porque, em primeiro, o ofício de confessor, requer o conhecimento de quase toda ciência (LIGÓRIO, 1855, p. 409).

Pela “Prática do Confessor”, Ligório busca facilitar a aplicação do princípio teológico moral na situação concreta da vida do penitente. Na introdução, ele diz que tal obra (LIGÓRIO, 1855, p. 6) não é um compêndio de teologia, “mas sim a concentração de uma variedade do ato humano; não se fundamentando somente de conteúdo legal, mas também no desenvolvimento teológico-moral significando que o sacramento da confissão é uma função legal, teológico-moral”. Nisso, aparece a dimensão pastoral

desse sacramento, em razão de interagir no relacionamento do indivíduo com a Igreja e com Deus. É pastoral porque há uma preocupação em criar uma relação próxima e íntima entre o penitente, Deus e a Igreja, fazendo uma ligação com o modo de vida da pessoa que se dispõe a confessar. A figura dessa junção é o confessor, e ele tem a responsabilidade de apontar caminhos para que o penitente faça tal relação. Tal arte tem o grau de dificuldade que envolve o confessor em reconciliar o penitente dando a ele margens de confiança para que possa efetuar a reconciliação. Se a reconciliação acontece, a confissão foi bem-feita e a dificuldade dessa arte foi superada.

A confissão é uma arte porque a reconciliação da pessoa obedece a um processo de elaboração bem específico e tanto o penitente quanto o confessor passam por esse processo. O primeiro porque vê a necessidade de se reconciliar; o segundo porque precisa estar preparado para ajudar o penitente, ficando atento aos detalhes. “Perder os pormenores da confissão é perder a concentração das variedades dos atos humanos, podendo prejudicar a reconciliação. Não é bom que a reconciliação do indivíduo aconteça pela metade” (LIGÓRIO, 1855, p. 362).

Com efeito, a confissão possui um conteúdo moral, legal e teológico concentrando uma variedade de atos do ser humano. Por isso, o confessor precisa cuidar para não confundir o penitente e, ao invés de levar a se salvar, leva-o a condenar-se. A complexidade desse sacramento exige muita atenção, requerendo que uma decisão não seja aplicada a todas as pessoas de maneira igual, justamente em função da grande concentração de elementos que ela comporta. É preciso um processo de discernimento muito bem elaborado do confessor para com o penitente:

Digo que, para confessar, é preciso possuir o princípio geral da moral, porque com ele pode-se resolver todo caso particular [...]. Ela consta, em grande parte, da lei positiva, onde cada qual há de aprender segundo sua justa interpretação (LIGÓRIO, 1855, p. 409).

Essa verdade fez Afonso colocar de lado a prática da casuística, que tinha uma lista de conselhos e deliberações para cada pecado apresentado, não levando em conta a situação e a dimensão da pessoa. Ligório dá uma guinada nesse aspecto casuístico e lança a responsabilidade ao confessor que precisa estar bem preparado e ciente de que

cada caso é um caso e precisa ser tratado individualmente, tomando a confissão como fato particular de cada pessoa.

É importante ressaltar que a confissão não acontece somente pela matéria do pecado (se é venial ou mortal), como pensa a casuística, mas ela possui a dimensão da consciência, que é um dos pontos mais bem lembrados na arte de confessar de Afonso. Nisso estão as bases e condições para uma confissão eficaz: “O confessor tem que aprender o estado da consciência do penitente, então, tem que descobrir as disposições dele, e finalmente, dar ou negar a absolvição” (LIGÓRIO, 1855, p. 790).

Como o pecado é uma consequência do estado da consciência, é preciso educar a consciência para se ruir a base do pecado. Por isso, Afonso insiste na questão de se tirar a pessoa da ignorância moral, fazendo-a entender a misericórdia de Deus. Quando há uma consciência virtuosa, há ações virtuosas. Se a consciência está doente, os atos são doentes. Todo pecado está correlacionado à consciência. Trabalhar a consciência significa desarmar a ação do pecado. O momento da confissão é também o momento da educação da consciência para eliminar a base do pecado. Consciência e confissão não podem estar separadas. São dois fatores em constante relação. A confissão é, antes de tudo, um instrumento que assegura ao penitente a sua salvação. É uma arte na obra do discernimento do confessor. Para esclarecer e compreender melhor a situação, o confessor pode ajudar-nos a desembaraçar a nossa consciência e a iluminar-nos os recessos do coração promover a conversão e levar à salvação.

Na obra “Prática do Confessor”, Afonso quer ajudar o padre a celebrar bem o Sacramento da confissão (LIGÓRIO, 1855, p. 6). Nela, Afonso demarca algumas posições do confessor que contribuem para uma boa reconciliação. É uma pedagogia que ajuda os confessores a desempenharem bem o seu papel, como pedia o Concílio de Trento. A nomenclatura que ele utiliza é a de “ofício” ou “função”: “Quatro são os ofícios que o bom confessor deve exercitar: de pai, de médico, de doutor, e de juiz; falaremos, [...] de cada um em particular” (LIGÓRIO, 1855, p. 783).

Devido à conceituação, preferimos utilizar a palavra “condição” do confessor. Tais condições colocam o confessor em posições específicas que irão auxiliá-lo no desenvolvimento de seu ministério para atender bem ao penitente e requerem um bom

conhecimento da moral, pois em cada condição aplica-se o princípio do geral ao particular (LIGÓRIO, 1855, p. 789).

A seguir, veremos cada função ou condição em sua particularidade.

a) Condição de Pai

É importante dispor que: “O confessor, para ser um pai ao penitente, tem que ter caridade e, primeiramente, deve mostrar amor, acolhendo a todos que vem para a confissão com generosidade, sejam esses pobres, rudes ou pecadores” (LIGÓRIO, 1855, p. 783).

Na obra “Prática do Amor a Jesus Cristo”, Afonso assinala a importância da caridade e diz primeiramente que sem a caridade o homem é nada, e de nada se aproveita (LIGÓRIO, 2002). Com isso, na condição de pai, o confessor assume a dimensão da caridade já no modo como acolhe o penitente, colocando-se à disposição para escutá-lo e auxiliá-lo a restabelecer a esperança na vida e no amor de Deus. O penitente, por sua vez, recorre ao confessor para receber o perdão, mas também porque lhe faltam as propriedades e habilidades para superar o pecado que lhe aflige, crendo que encontrará no confessor um pai que lhe dá condições de auxílio e possibilita as habilidades das quais carece: Toda família gravita em torno de um pai, de suas capacidades e sabedoria, logo,

o confessor tem que mostrar grande misericórdia quando ouve a confissão. Deve ter cuidado para não demonstrar impaciência ou cansaço. E acima de tudo, não deve mostrar-se surpreso pelos pecados [...]. Ainda, o confessor deve ter cuidado para não irritar ou assustar o penitente (LIGÓRIO, 1855, p. 783-784).

Se o penitente não for bem acolhido ou sentir-se desrespeitado, certamente irá continuar, talvez de maneira mais contínua do que já era, a afundar-se em seus problemas e pecados. Do confessor também dependerá a imagem de Deus que o penitente tende a alimentar. Se o confessor acolher mal, der pouca atenção e não se preocupar em escutar, o penitente terá a imagem de um Deus distante, e não como Pai misericordioso, apontado por Jesus: é próprio de Deus usar de misericórdia; e é

especialmente nisso que se manifesta a sua onipotência. Na posição de Pai acolhedor, o confessor demonstrará que ama o penitente e, sentindo-se amado, este certamente irá confiar, deixando Deus penetrar mais profundamente em seu coração, angariando segurança e experimentando a redenção das suas faltas. Assim, adentrará na dinâmica do amor.

A função de pai demonstra ao penitente o quanto Deus o ama e o quanto está preocupado em cuidar dele, tirando-o da situação de desconforto e confusão que as culpas trazem-lhe. O papa João Paulo II (1997, p. 37) diz que a alma merece toda atenção e generosidade, em especial, pela sua incomunicabilidade e identidade. Isso se dá, segundo ele, perfeitamente no colóquio individual e secreto da confissão. “Enfim, é necessário que o confessor faça o penitente conhecer a gravidade de seu pecado e o estado miserável em que se encontra, mas com caridade” (LIGÓRIO, 1855, p. 784).

Diante disso, o confessor não pode perder a visão de que a confissão é um momento paterno e fraterno, acompanhado da oração, caridade, compromisso e responsabilidade. “Nasce a recomendação aos sacerdotes de ser generosos, pacientes, acolhedores, quando se dedicam ao ministério penitencial e emerge, outrossim, a determinação da excelência de tal ministério” (JOÃO PAULO II, 1997, p. 11).

b) A condição de Médico

Vale ressaltar que “o confessor, a fim de curar o penitente, deve, primeiramente, informar-se da origem e da causa de toda a sua enfermidade espiritual” (JOÃO PAULO, 1997, p. 11). No exercício de sua função, o médico precisa fazer um diagnóstico do “paciente” para saber a causa de sua “doença” e qual o grau de seriedade que se encontra para depois prescrever remédios que ajudem o penitente a curar a sua enfermidade. O mesmo acontece com a confissão, que é um remédio de ajuda e de cura pra se levantar espiritual e moralmente.

O médico também precisa manter sigilo e perícia. É certo que, atualmente, em razão do avanço da medicina e da maneira específica como as doenças são tratadas, os médicos precisam trocar informações entre eles. Mesmo assim, é vedado ao médico revelar às pessoas distantes da medicina o estado da doença do paciente. Entretanto,

no século XVIII, o sigilo era de acentuada importância no exercício da medicina, sendo um princípio rígido a ser bem observado pelos médicos. As informações que o médico obtivesse do paciente eram consideradas confidenciais não podendo ser reveladas a outrem. Isso porque o paciente era considerado em sua integridade, privacidade e respeito dos seus direitos. Na posição de médico, o confessor precisa ser sigiloso e “ter muita prudência no que diz respeito ao sigilo sacramental [...]” (LIGÓRIO, 1855, p. 815).

O segundo cuidado é a perícia médica. Hoje, há médicos que se especializam em fazer perícia, mas todos precisam ter noções de perícia na medicina. A perícia elucida os crimes, de modo que o juiz exerça a justiça e leva às partes interessadas dados importantes que foram examinados cuidadosamente. O perito coleta todo o material possível do periciado, sempre com o consentimento da parte envolvida. O médico deve conhecer uma grande quantia de elementos a serem exercitados com habilidade e responsabilidade a ser tomado em um processo que obedeça aos critérios que auxiliam na cura da pessoa. Isso em razão de que se o médico der um remédio errado, ele pode alimentar a doença e agravá-lo, ao invés de curar.

c) A condição de Doutor

“O confessor, para exercer bem o seu ofício de doutor, precisa conhecer bem a lei, quem não a sabe não pode ensiná-la a outros [...]” (LIGÓRIO, 1855, p. 789). Ao que nos parece, na condição de doutor, o confessor deve cuidar para ser uma pessoa bem instruída em relação às leis morais para saber quais caminhos tomar ao atender as pessoas. Ele tem a responsabilidade de ensinar e ajudar o penitente a aprender. Uma de suas metas principais é esclarecer as questões que mais confusas para o penitente, tirando-o da ignorância:

Não é bom deixar a pessoa na ignorância, mas é de bom senso instruí-la porque não se consegue bons frutos com a ignorância; e mais, é conveniente ensinar brevemente o ato de fé, de esperança, de amor a Deus e de contrição (LIGÓRIO, 1855, p. 792).

Os delineamentos da moral são bagagens indispensáveis ao confessor. “Para guiar o Povo de Deus, o Magistério precisa conhecer não só a essência do cristianismo,

mas também o ‘contexto de sua ação’” (LEPARGNEUR, 1978, p. 47). Além do mais, ele deve saber até onde se estende a sua jurisdição, saber distinguir os pecados veniais dos mortais e saber fazer as perguntas necessárias para esclarecer as circunstâncias de pecado (LIGÓRIO, 1855, p. 790). Isso mostra que a confissão exige muito mais do que um simples se sentar em frente ao penitente e ouvir a sua confissão.

Não se nega, pois que é necessário menos conhecimento para confessar pessoas simples do que para confessar padres, negociantes, eclesiásticos e semelhantes; menos (conhecimento) para confessar em uma vila do que em uma cidade; e especialmente se em uma localidade houver falta de confessores onde os penitentes fiquem muito tempo sem se confessar (LIGÓRIO, 1855, p. 792).

Santo Afonso não se refere diretamente ao doutor como um perito em confissão, mas por essa condição ele dá a entender a necessidade de melhor instrução para confessar. Além disso, a condição de doutor facilita a condição do juiz na conclusão do processo, já que ambos devem conhecer as causas e as consequências do acontecido, discernindo sobre elas. Um doutor precisa estar consciente daquilo que faz e ensina, por isso, “cada confessor não pode descuidar do estudo da moral porquê [...] com o tempo [tais estudos] são esquecidos” (LIGÓRIO, 1855, p. 790). Desse modo, o confessor deve conhecer a doutrina moral, para ter condições de identificar no comportamento humano as suas particularidades, auxiliando as consciências nos problemas que lhe afligem.

d) A condição de Juiz

A última função de um confessor – a de juiz - é muito importante. São obrigados (os juízes) a sentir a razão dos fatos, examinar o mérito da causa e finalmente dar a sentença. O confessor deve, por primeiro, informar-se do estado de consciência do penitente, descobrir a sua disposição e, por último, dar ou negar absolvição (LIGÓRIO, 1855, p. 790).

O juiz tem a função de examinar as consequências dos atos humanos, e não de julgar se um ato é bom ou mau, mas sim observar o que os atos produzem. O julgamento

é feito nas consequências que tal ato ocasionou. Há vários tipos de juiz¹⁸, mas o objetivo comum de todos é sempre assegurar a justiça. Como advogado, Afonso conhecia muito bem o papel de juiz, mas quando fala da posição do confessor como juiz, ele observa que este deve instaurar o processo, juntamente com réu, julgar, absolver e dar liberdade, auxiliando o penitente a acusar corretamente todos os seus pecados. Nessa posição, o confessor é chamado a ser *expert* na arte do discernimento, pois deve absolver ou encontrar um meio de absolver o penitente.

Como se vê, o juiz deve ter a habilidade de estar em sintonia com o réu (penitente), com os jurados (sociedade) e com a lei (moral), de modo a discernir para promover a justiça. Seu papel é fazer de tudo para absolver o penitente, mas precisa cuidar para não ter uma ideia falsa daquilo que está julgando. Se entender mal, pode levar o penitente ao erro ou conduzi-lo a um caos moral e espiritual. Discernir e conhecer a lei são requisitos centrais para o juiz e disso depende a justiça. A justiça não é uma teoria, mas sim uma força viva. Desse modo, o confessionário é um tribunal, onde se emite o juízo, apontando um parecer e uma pena (penitência) aos casos que são apresentados pelo penitente.

De uma parte, na sua função de juiz, o confessor deverá ater-se ao limite mínimo da lei. Ele não tem o direito de exigir (com a ameaça de recusar absolvição, ou com o risco que vá comprometer as boas disposições do penitente) nada que vá além do mínimo legal. Isso, porém não significa que ele não possa, como guia e médico das almas, exortar bondosamente o penitente à melhores sentimentos de humildade na confissão (HÄRING, 1960, p. 574).

Na “Prática do Amor a Jesus Cristo”, Afonso diz que Jesus é o juiz nomeado pelo Pai, mas a sua magistratura está sempre voltada para absolver e salvar, nunca condenar.

Consolemo-nos, o Pai Eterno, constituiu como nosso juiz o nosso Redentor [...]. — Quem é o juiz que vai nos condenar? — É o mesmo salvador que para não nos condenar à morte eterna quis condenar-se a si mesmo e morreu. Não contente com isso, continua ainda no céu, junto do Pai a procurar a nossa salvação (LIGÓRIO, 2002, p. 38).

¹⁸ Juiz de Direito: magistrado judicial que julga segundo as provas dos autos e segundo o direito. O Juiz de Fato, ou jurado, julga segundo a sua consciência, sem fundamentar a decisão. Cf. FERREIRA, ANO, p. 378. [o nome completo dele Aurélio Buarque de Holanda Ferreira]

Ao apontar tais condições do confessor, Afonso mostra a necessidade de o confessor estar atento à sua própria formação, sendo um ministro que reflete a sua experiência e que tem a possibilidade de assumir uma atitude de constante prudência, sendo guia e juiz da consciência: “O confessor deve usar de muita prudência ao lançar uma opinião”. É graças à prudência que se pode evitar muitos males, que não é só uma virtude a ser exercitada, mas sim a ser transmitida ao penitente, esclarecendo que o confessor deve ser pedagogo-prudente que acolhe o penitente: “A sabedoria é a fonte da prudência. Não pode ser prudente o que não é sábio” (HÄRING, 1960, p. 628). Utilizando-se da prudência, o confessor terá condições de acompanhar e conhecer o delineamento da questão apresentada pelo penitente (diferente da casuística que não se preocupa como isso). O seu uso ajuda a evitar males ao ser humano. O papa João Paulo II concorda com o método de Afonso:

Vigora o áureo princípio do douto moralista Santo Afonso Maria de Ligúrio: *Saltem prudenter debeat*. A preparação doutrinal do confessor deverá ser tal que lhe consinta, ao menos, perceber a possibilidade da existência de um problema. Nesse caso, a prudência pastoral, unida à humildade, tendo em conta a urgência ou não, a ânsia ou não do penitente, e outras circunstâncias concretas, levá-lo-á a escolher se envia o próprio penitente a outro confessor ou fixa um tempo para um novo encontro (JOÃO PAULO II, 1997, p. 49-50).

Não há dúvida de que Afonso concebe o confessor como uma pessoa acolhedora, afável, pronta a ajudar o penitente em dar-se conta de suas faltas, mas que precisa ter atitude de escuta, intervir com caridade, descrição, justiça e prudência. Precisa assegurar que a penitência ajude o penitente a assumir seus atos. Afonso diz que a absolvição pode não ser concedida a quem não se mostra interessado na reconciliação. Penitência não é uma punição, mas sim uma atitude pedagógica.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A presente pesquisa evidenciou que Santo Afonso de Ligório (1696-1787), fundador da Congregação do Santíssimo Redentor, Doutor da Igreja e padroeiro de todos os confessores e moralistas foi um revolucionário em matéria de teologia moral. Foi ele quem, frente aos sistemas de moral da sua época, propôs um novo sistema de moral, a moral da benignidade, do equilíbrio entre o rigorismo e o laxismo.

Havia no tempo de Santo Afonso, como parece haver hoje, dois extremos na Igreja, como também o há na nossa sociedade tão polarizada: o relativismo moral e a moralização da fé. No primeiro caso, o laxismo impera enquanto no segundo reina o rigorismo. Isto resulta em prejuízo para a vivência madura da fé.

Santo Afonso, teólogo de primeira mão, era também um pastor de almas. A sua preocupação com a salvação das pessoas o impelia ao estudo e ao pastoreio. Dedicado aos livros, tanto à leitura quanto à escrita, escrevia obras de piedade para os mais simples camponeses, mas escrevia também tratados para os letrados, especialmente os que exerciam funções de pregadores e formadores de consciência, como os confessores.

No tempo de Santo Afonso, muitos confessores facilmente negavam a absolvição aos penitentes. O rigor no tratamento fazia com que muitas pessoas olhassem com desconfiança e medo para esse sacramento que, na sua essência, deve ser um sacramento de cura. Santo Afonso propunha que a ninguém se negasse a absolvição. Isto não seria laxismo e nem complacência com o pecado, mas gesto misericordioso. Assim como o médico não pode negar de prescrever o medicamento ao doente, o ministro não pode negar a graça ao pecador. A graça não é propriedade do ministro. A graça é de Deus, concedida aos pecadores sem mérito algum de sua parte, desde que esteja aberto para recebê-la. Deus perdoa e a Igreja celebra. O confessor, portanto, é servidor da graça, mas não é dono. Para servir como ministro da reconciliação, mediador da graça, o ministro precisa ser preparado e misericordioso, capaz de discernir com o penitente o erro e ajudá-lo a encontrar o meio certo de reparação. Precisa ser um pregador da misericórdia e da esperança.

Acompanhar, sustentar e encorajar os fiéis no caminho da fé cristã constitui uma das tarefas primordiais dos ministros do sacramento da confissão para que este não se

reduza a prática de contar pecados para aliviar o sentimento de culpa, mas que seja um lugar de reencontro com uma pessoa que é o caminho por onde se decide caminhar na direção da santidade.

Na obra “A prática do confessor” – dedicada aos ministros desse sacramento de cura – Santo Afonso oferece luzes para essa prática sacramental. Ainda que muitos conceitos tenham mudado, e hoje lidemos com pecados que não existiam no tempo de Santo Afonso, como, por exemplo, pecado social, pecado estrutural, e novos problemas morais, especialmente no campo da sexualidade, tenham surgido, as indicações do padroeiro dos confessores continuam válidas. Há atitudes que nunca são ultrapassadas, muito embora às vezes sejam esquecidas ou deixadas de lado.

Nesta pesquisa pudemos ver como Santo Afonso empreendeu um esforço, a nosso ver bem sucedido, ao definir quatro funções específicas para o confessor: espelho fiel do Pai misericordioso, o qual sempre dá o primeiro passo em direção ao pecador; a irradiação da figura do Cristo médico, que veio curar todas as pessoas de seus males; a figura do doutor, que conhece todas as leis e é capaz de discernir sobre elas para que a pessoa seja libertada de sua prisão, sabendo que as leis não podem ser maiores que a liberdade do ser humano; o juiz prestativo que não somente julga, mas sabe compreender o penitente levando-o a um processo de iluminação de sua consciência. O confessor exerce o papel de juiz da misericórdia. Assim, o confessionário seria o tribunal da misericórdia, onde o juiz não condena, mas absolve. Depois da confissão, o fiel lembra o pecado não mais sofrendo, mas louvando a misericórdia de Deus.

O esforço bem-sucedido de Afonso revela-se na clareza de seu método, que é altamente pedagógico e ajuda a pessoa a dar-se conta de seus pecados, entrando num processo de conversão que lhe ajuda a fundamentar uma identidade pautada em Deus. Isto porque Afonso pensa que a moral deve fazer de tudo para que a consciência humana opte pela salvação, menos constranger a pessoa. Sendo assim, o ser humano não pode estar sujeito somente ao aspecto da lei, mas precisa saber que, em primeiro lugar, está a sua consciência que se depara com a luz da misericórdia de Deus.

O problema é quando essa consciência não tem possibilidade de decidir ou ignora aquilo que pode ser o melhor para ela. Diante disso, deparamo-nos com uma grande complexidade de situações que concernem à humanidade. Mas o caminho de

aprendizado da consciência que Afonso aponta parece ser bem claro, percebendo-se que só há possibilidade de educar a consciência quando se parte da própria experiência vivida de cada pessoa. Isso quer dizer entrar na realidade de cada um, ficando claro, no pensamento de Afonso, quando, em matéria de confissão, diz que cada caso é um caso em particular. Outra vez insistimos na necessidade de acompanhar, sustentar e encorajar cada fiel na sua luta contra o pecado.

A confissão é um sacramento que, bem celebrado, deve resultar numa conversão, onde a pessoa, sabendo-se perdoada, passa a confiar mais em si mesma e em Deus, estabelecendo uma dinâmica de vida voltada para a alegria de viver, em especial, pela sua pronta disposição em perdoar aqueles com os quais estabelece relações, voltando a articular relações desarticuladas em sua vida. Tal processo pode levar a pessoa a entrar num estado de paz e de reconciliação consigo e com os outros para a vida inteira. O Novo Catecismo da Igreja Católica aponta isso como algo primordial no trato da consciência e diz que:

Uma educação prudente ensina, preserva ou cura do medo, do egoísmo e do orgulho, dos sentimentos de culpabilidade e dos movimentos de complacência, nascidos da fraqueza e das faltas humanas. A educação da consciência garante a liberdade e gera a paz do coração (CIC, 1784).

Vale ressaltar que a educação, a cura e outras características que a confissão traz em si demonstram a interatividade no processo de perdão. De um lado temos alguém que precisa aliviar uma culpa ou descobrir caminhos que ajudem a ultrapassar o sentimento de vazio; do outro lado temos alguém capaz de ajudar e iluminar a pessoa que busca alívio de suas dores. O confessor, portanto, tem a função primordial de selar com o penitente a experiência desse processo de deixar-se perdoar e ser perdoado. Tal função só poderá ter resultado se conseguir demonstrar ao penitente que ele é amado, e este, por sua vez, deixar-se reconciliar com Deus, como indica o Apóstolo Paulo: “Deixai-vos reconciliar com Deus” (2Cor 5,20).

Por que demonstrar ao penitente que ele é amado? Em especial, porque ele retornará à experiência do amor primeiro, aquilo que estava nele antes da culpa. A quem muito ama, muito se perdoa. A culpa é, ao que parece, de certa forma, a consciência do vazio provocado pela quebra da aliança com esse amor. Reconquistar essa experiência

é entrar na dinâmica do perdão. Sem dúvidas, a grande missão da Igreja é ser testemunha viva desse amor para o penitente, provocando essa interatividade e levando-o a retornar ao amor primeiro.

É nesta linha que vemos a importância do papel do confessor, apontada por Santo Afonso na “Prática do Confessor”, e tão necessária para se ultrapassar a crise que se vive na prática deste sacramento. Não é o sacramento que está em crise, mas a prática sacramental que carece de melhor preparação para ser instrumento de reconciliação do ser humano consigo, com Deus e com a comunidade.

O sacramento da confissão é o lugar especial onde se formam consciências pelo fato de ser um momento privilegiado ao confessor e ao penitente, pois aí se vive a dinâmica do relacionamento direto com o perdão de Deus: Deus que perdoa e a Igreja que celebra.

Já que perdoar é testemunhar ao outro o infinito valor que ele tem e o seu retorno ao amor primeiro e ser perdoado é experimentar a libertação do peso das consequências de uma culpa, possibilitando a vivência da liberdade, na celebração da confissão vivem-se as experiências do fracasso e da vitória, processando-se à misericórdia de Deus. Para que esse momento produza frutos e leve a uma consciência fundamentada no bem da pessoa, é necessário que haja, da parte do confessor, um acolhimento generoso e uma atitude de grande compromisso e responsabilidade para com o penitente, como de um pai ou de um médico para com o filho ou com o paciente. Pois daí surge a confiança, mostrando que Deus é maior que qualquer pecado. É nesse entendimento de maioridade que o penitente vai assimilar uma consciência madura e uma vigilância acurada para sua realidade. A consequência disso será uma vida animada pela liberdade e sentimento de pertença ao povo de Deus e uma consciência de que a quebra da aliança com o amor oferecido por Deus não é a melhor escolha e nem o melhor caminho. É responsabilidade do confessor transparecer ao penitente a manifestação do amor concreto de Deus em sua vida.

REFERÊNCIAS

ARIÉS, Philippe; DUBY, Georges. **História da vida privada**. v.3. São Paulo: Companhia das Letras, 1986.

AZEVEDO, Carlos Moreira; Jorge Ana Maria. **Dicionário de História Religiosa de Portugal**. Lisboa: Círculo de Leitores, 2000.

AZPITARTE, Eduardo López. **Culpa e Pecado. Responsabilidade e Conversão**. Tradução de Gentil Avelino Titton. Petrópolis: Vozes, 2005.

BERTHE, Agostinho. **Santo Afonso de Ligório 1696-1787**. Edição abreviada. Paulo: Escolas profissionais Salesianas do Liceu Coração de Jesus, 1931.

CALLANAN, Brendan, URB. **Espiritualidade Redentorista, texto 4**. Aparecida - SP: Editora Santuário, 1992.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. São Paulo: Vozes, Paulinas, Loyola, Ave-Maria, 1993.

CÓLON, Jorge R. O Apostolado da Oração. *In: Espiritualidade Redentorista* v.3. **Aparecida/SP**: Editora **Santuário**, 1997.

COMPAGNONI, Francesco; PIANA, Giannino; PRIVITERA, Salvatore. **Dicionário de Teologia Moral**. São Paulo: Paulus, 1997.

CARDUCI, João. **A Família: fundamento da Vida**. Fortaleza: Premius, 2009.

DELUMEAU, J. **A confissão e o perdão**: a confissão católica séculos XIII a XVIII. São Paulo: Companhia das letras, 1990.

DELUMEAU, Jean. **O Pecado e o Medo**: a culpabilização no Ocidente (séculos 13 – 18), vol I. Tradução de Álvaro Lorencini. Bauru-SP: EDUSC, 2003.

DENZINGER, Henrich; HÜNERMANN, Peter. **Enchiridion Symbolorum**: definitionum et declarationum de rebus fidei et morum. Edizione bilingue. Bologna: EDB, 1991.

DOCUMENTOS DO CONCÍLIO VATICANO II: **Compêndio do Vaticano II**. Petrópolis-RJ: Vozes, 1975.

FIGUEIREDO, Luiz Henrique Brandão de. **Santo Afonso Maria de Ligório e o ministério do confessor**. Editora Cultor de Livros, 2019.

FRANCISCO, Papa. **Misericordiae Vultus**. Bula de Proclamação do ano da Misericórdia. São Paulo: Paulus, 2015.

HÄRING, Bernhard. **A Lei de Cristo Tomo I: Teologia Moral Geral**. São Paulo: Herder, 1960.

HÄRING, Bernhard. **Livres e Fiéis em Cristo: Teologia Moral para sacerdotes e leigos**. v.1. Teologia Moral Geral. São Paulo: Paulinas, 1979.

JEDIN, Hubert. **História del Concilio de Trento**. vol. 4. Pamplona: Navarra, 1972.

JOÃO PAULO II, Papa. **Reconciliação e Penitência**. São Paulo: Paulinas, 1985.

JOÃO PAULO II, Papa. **O sacramento da Penitência**: sete alocuções e uma carta apostólica de João Paulo II. São Paulo: Paulinas, 1997.

KIRCHNER, Luís. **Santo Afonso: uma espiritualidade para hoje – um pouco do pensamento e da doutrina de Santo Afonso**. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1997.

LIBÂNIO, J. B. **Pecado e Opção Fundamental**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1975.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. **A Prática do Amor a Jesus Cristo**. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1987.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. **Opera Morali di S. Alfonse Maria de Liguori**. Torino: Giacinto Marietti, 1855.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. *Praticap per la gente di Campagna*. In: **Opere Morali di S. Alfonso Maria de Liguori**. Torino: Giacinto Marietti, 1855.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. Confessore diretto per la Gente di Campagna. In: **Opere Morali di S. Alfonso Maria de Liguori**. Torino: Giacinto Marietti, 1855.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. Instruzione e pratica pei confessari. In: **Opere Morali di S. Alfonso Maria de Liguori**. Torino: Giacinto Marietti, 1855.

LIGÓRIO, Afonso Maria de. Pratica del Confessore. In: **Opere Morali di S. Alfonso Maria de Liguori**. Torino: Giacinto Marietti, 1855.

LONDOÑO, N. **Seguimento de Cristo em Santo Afonso Maria de Ligório 1730-1750**, in Espiritualidade Redentorista, texto 4. Aparecida -SP: Editora Santuário, 1992. p. 25.

MAJORANO, Sabatino. **La Conscienza: Per Una Lettura Cristiana**. Milano: San Paolo, 1994.

MARTINA, Giacomio. **História da igreja**: de Lutero a nossos dias – i. Período da Reforma. São Paulo: Loyola, 1997.

MIRANDA, Mário de França. **Sacramento da Penitência**: o perdão de Deus na comunidade eclesial. São Paulo: Ed. Loyola, 1978.

MISSAL ROMANO. Petrópolis: Paulus, 2012.

MOREIRA, Elian. **Entender Moral, Pecado e Confissão**. 2. ed. Petrópolis-RJ: Vozes, 1975. p. 25-26.

MOSER, Frei Antonio. **O Pecado ainda existe? Pecado, Conversão, Penitência**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1976.

ORDUNA, R.R. **Práxis Cristã I - Moral Fundamental**. São Paulo: Paulinas, 1980.

PASCAL, Blaise. **Pensamentos**. “Coleção os Pensadores”. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

RAMÍREZ, Vladimir Pérez. **Reconciliação e Perdão segundo os ensinamentos de Anselm Grün**. Tradução de Paulo F. Valério. São Paulo: Paulinas, 2008.

RAMOS-REGIDOR, J. **Teologia do Sacramento da Penitência**. São Paulo: Paulus, 1989.

RAMOS-REGIDOR, José. **Teologia do sacramento da penitência**. São Paulo: Paulinas, 1989.

REY-MERMET, Théodule. **A Moral de Santo Afonso**. Aparecida-S P: Editora Santuário, 1991.

REY-MERMET, Théodule. **Afonso de Ligório: uma opção pelos mais abandonados**. Aparecida-SP: Editora Santuário, 1984.

RUF, Ambrosius Karl. **Pecado, o que é?** Tradução, Leo Nicolau Orth. Petrópolis: Vozes, 1978.

SATONE, Adriano Cassova. **Benignidade em Santo Afonso Maria de Ligório: perspectiva teológico-moral e aplicação pastoral**. Dissertação (Mestrado em Teologia). Universidade Católica Portuguesa, Lisboa, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ucp.pt/handle/10400.14/29587>. Acesso em 26 jun. 2023.

VEREECK, L. La conscience selon Saint Alphonse de Liguori. *In: Studia Moralia*, 21, 1983. p. 259-273.

VEREECK, L. La Theologie Morale du Concile de Trente a Saint Alphonse de Liguori. *Studia Moralia*, 25, 1987, p. 7-25.

VIDAL, Marciano. De Trento al Vaticano II. Alfonso de Liguori (1696-1787): **El triunfo de la benignidade frente al rigorismo**, Vol. I. Madrid: Editorial Perpetuo Socorro, 2019.

VIDAL Marciano. **Nova Moral Fundamental, o lar teológico da ética.** Santuário, Aparecida-SP: Editora Santuário, 2003.

VIDAL, Marciano. Historia de la Teología Moral V. **De Trento al Vaticano II 1, Crisis de la razón y rigorismo moral en el Barroco (sec.XVII).** Madrid: Perpetuo Socorro, 2014.

VIDAL, Marciano. Historia de la Teología Moral. **De Trento al Vaticano II, 2. El siglo de la Ilustración y la moral católica (S.XVIII).** Madrid: Perpetuo Socorro, 2017.

VIDAL, Marciano. Historia de la Teología Moral V. De Trento al Vaticano II. 3. **Alfonso de Liguori (1696-1787):** El triunfo de la benignidade frente al rigorismo, Vol. II. Madrid: Perpetuo Socorro, 2019.

VIDAL, Marciano. **Dicionário de Teologia Moral.** São Paulo: Paulus, 1997.

VIDAL, Marciano. Frente al Rigorismo Moral, Benignidad Pastoral. **Alfonso de Liguori (1696-1787).** Madrid: Perpetuo Socorro, 1986.

VIDAL, Marciano. **Moral Cristã em tempos de relativismos e fundamentalismos.** Aparecida-SP: Editora Santuário, 2007.