



# A importância do reforço da doutrina do Purgatório por Trento para o desenvolvimento da atuação dos leigos na busca pela salvação<sup>1</sup>

The importance of strengthening the doctrine of Purgatory by Trent for the development of the work of the laymen in the looking-for for salvation

**Manoela Vieira Alves de Araújo**

Doutoranda em História

Universidade Federal de Juiz de Fora - Brasil

manoelavaa@yahoo.com.br

**Recebido em:** 15/12/2016

**Aprovado em:** 26/01/2017

**Resumo:** O destino da alma após a morte sempre foi, ao longo dos diferentes momentos da história, uma das grandes preocupações do ser humano, tendo influenciando seus pensamentos, suas ações, enfim, estando presente nos mínimos acontecimentos de sua vida cotidiana. A vida do crente transforma-se quando ele pensa que nem tudo fica perdido com a morte e passa a atuar em prol de sua própria salvação. Contudo, mesmo quando as autoridades católicas propuseram o ideal da prática de uma religiosidade mais dogmática, ascética, as dificuldades de sua realização foram imensas, pois a imposição do rigorismo sempre colidiu contra a vivência dos homens comuns.

**Palavras-chave:** Purgatório; São Miguel; Concílio de Trento.

**Abstract:** The destiny of the soul after death has always been, throughout the different moments of history, one of the great preoccupations of the human being, having influenced his thoughts, his actions, finally, being present in the minimum events of his daily life. The believers life is transformed when he thinks that not everything is lost with death and begins to work for his own salvation. However, even when the catholic authorities proposed the ideal of practicing a more dogmatic, ascetic religiosity, the difficulties of its realization were immense, for the imposition of rigorism always collided against the experience of ordinary men.

**Keywords:** Purgatory; Saint Michel; Council of Trent.

---

<sup>1</sup> Este artigo é uma versão de parte do primeiro capítulo da minha dissertação de Mestrado **EM BUSCA DA SALVAÇÃO: VIVÊNCIA DA FÉ E VIDA COTIDIANA ENTRE OS IRMÃOS DE SÃO MIGUEL E ALMAS. SÃO JOÃO E SÃO JOSÉ DEL REI (1716-1804)**, defendida em dezembro de 2013. Ela nunca foi publicada e nem este texto enviado para qualquer outra revista, portanto, o artigo é inédito.



## **O *contemptus mundi* e a culpabilização: o desenvolvimento da atuação dos leigos na busca pela salvação de suas almas.**

A grande preocupação com o destino da alma após a morte surge no contexto medieval em que a espiritualidade recorria a uma pastoral do medo da danação, do desprezo do mundo terrestre e da difusão de um grande sentimento de culpa. A angustiante busca dos leigos pela salvação de suas almas surge no contexto histórico de transformações sociais, econômicas e religiosas que abalaram a sociedade europeia Ocidental durante a Baixa Idade Média e repercutiram na Idade Moderna. Mas o sentimento de culpa e a busca pela absolvição encontram-se arraigados no ideal do desprezo do mundo e na desvalorização da condição humana propostas pelos ascetas cristãos desde os primeiros tempos do cristianismo.<sup>2</sup>

Recorrendo a algumas passagens bíblicas descritas por São Paulo, Santo Agostinho estabeleceu uma estreita ligação entre pecado original e sexualidade por meio da concupiscência<sup>3</sup>, afirmando que é através do ato sexual que se transmite aos homens o pecado de Adão e Eva. Baseando-se especificamente no conjunto das passagens descritas no Gênesis a respeito da criação e da queda do homem (Gn 3), Santo Agostinho entendia que a purificação do homem representaria um retorno a uma situação inicial de um homem-anjo sem sexualidade, estado do qual teria sido privado pelo pecado original, passando então a insistir na ideia do corpo como uma prisão, o que levaria à negação do modo de existência caracteristicamente humano, ou seja, ao *contemptus mundi* (desprezo do mundo).<sup>4</sup>

De acordo com Delumeau, “esse mito de um homem primitivo sem vida sexual leva a crer que a virgindade seria uma volta à sua verdadeira natureza, anterior à queda”. O sexo é visto como uma perdição, sendo condenado até mesmo no casamento, tolerado apenas como meio de procriação, pois de acordo com essa concepção, “deflorar uma virgem é sempre uma mancha”<sup>5</sup>. Assim, o casamento aparecia como um mal menor para aqueles que não conseguiam viver em castidade. A esse respeito, São Paulo aconselhava: “aos solteiros e às viúvas digo que lhes é bom

---

<sup>2</sup> DELUMEAU, Jean. **O Pecado e o Medo: a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)**. Bauru: EDUSC, 2003, p. 19-20.

<sup>3</sup> A concupiscência seria uma espécie de “incentivo ao pecado” inerente ao homem em decorrência do pecado original. DAVIDSON, N. S. **A Contra-Reforma**. São Paulo: Martins Fontes, 1991, p. 12.

<sup>4</sup> A doutrina do *contemptus mundi*, ou seja, do desprezo do mundo, era dominada por oposições dualistas, como o conflito entre tempo e eternidade, multiplicidade e unidade, exterioridade e interioridade, vacuidade e verdade, terra e céu, corpo e alma, prazer e virtude, carne e espírito. E, acima de tudo, carrega a ideia da fugacidade das coisas terrenas. DELUMEAU. **O Pecado e o Medo**, p. 19-20; 25. Para mais sobre a condenação da vida sexual ver também: LIMA, Lana Lage da Gama (org.). **Mulheres, Adúlteros e Padres**. Rio de Janeiro: Dois Pontos, 1987.

<sup>5</sup> DELUMEAU. **O Pecado e o Medo**, p. 19-20.



se permanecerem assim, como eu. Mas, se não podem guardar a continência, casem-se. É melhor casar do que abrasar-se”<sup>6</sup>. Essa concepção se difundiu largamente por toda a cristandade e foi reafirmada no Concílio de Trento, que teve a sua atualização na colônia brasileira através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*<sup>7</sup> (1707), dos quais falaremos mais adiante.

Assim, desde o século IV, principalmente através das ideias de Santo Agostinho, a teoria do desprezo do mundo permaneceu em vigor entre os diretores de consciência do Cristianismo. Mas, de acordo com Jean Delumeau, foi durante a Idade Média central, em especial através da literatura monástica, que a acusação contra a forma de vida humana se tornou mais feroz e abrangente.<sup>8</sup> Foi nesse contexto que o Cardeal Lotário Segni – que viria a se tornar o papa Inocêncio III –, escreveu em sua obra *De contempto mundi, Sive de miséria conditionis humanae* a respeito da depreciação do casamento, afirmando que o ato sexual era um pecado em si mesmo e que mancha a própria a criança à qual ele deu a vida:

O homem é formado de pó, de lama, de cinza e, o que é mais vil, de esperma muito imundo... Quem de fato ignora que o acontecimento conjugal jamais ocorre sem o prurido da carne, a fermentação do desejo e o odor da luxúria? Assim toda descendência, pela sua própria concepção, é corrompida, maculada e viciada, já que a semente transmite à alma que lhe é infundida, a mancha do pecado, a marca da culpa, a sujeira da iniquidade. Da mesma maneira um líquido se corrompe se despejado num vaso poluído [...].<sup>9</sup>

Assim, o homem já nasce fruto do pecado, da mácula sexual que o condena desde sua chegada ao mundo. Dentro dessa perspectiva, os aspectos relacionados à condição humana – como o casamento, o sexo – eram desvalorizados pela ortodoxia religiosa, pois através da concupiscência, que seria uma espécie de “incentivo” ao pecado que teria se tornado inerente ao homem em decorrência do pecado original, este teria uma tendência ao erro e, por isso, deveria se afastar das coisas mundanas a fim de se livrar das tentações.<sup>10</sup>

A reforma empreendida por Gregório VII, a partir do século XI, contribuiu para aumentar ainda mais a depreciação do estado leigo ao estreitar a distância entre estes e os clérigos,

---

<sup>6</sup> BÍBLIA. São Paulo, I, Coríntios, 7, 8-9.

<sup>7</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia feitas e ordenadas pelo ilustríssimo e reverendíssimo senhor D. Sebastião Monteiro da Vide 5º arcebispo e do Conselho de sua Majestade**: proposta e aceita em o Sínodo Diocesano, que o dito senhor celebrou em 12 de junho de 1707. FEITLER, Bruno; SOUZA, Everton Sales; JANCÓS, Istvan; PUNTONI, Pedro (orgs.). São Paulo: EDUSP, 2010.

<sup>8</sup> DELUMEAU. **O Pecado e o Medo**, p. 31-33.

<sup>9</sup> \_\_\_\_\_. **O Pecado e o Medo**, p. 31-33.

<sup>10</sup> Cf.; DAVIDSON. **A Contra Reforma**, p. 12.



principalmente no que tange à imposição de regras quanto à sexualidade: a virgindade, o celibato, a castidade e a vida comunitária eram virtudes ressaltadas e deveriam conduzir a vida do clero; quanto aos leigos, eram exigidas as virtudes do casamento monogâmico e indissolúvel. Esse distanciamento entre os dois estados também se fazia presente na proibição aos leigos de pregarem em público sobre questões de fé e na reafirmação do poder exclusivo dos clérigos na gestão das almas e na administração da vida religiosa da comunidade.<sup>11</sup> Nesse sentido, praticou-se um rigoroso controle sobre o cotidiano dos fiéis através da participação nos sacramentos. Os concílios dos séculos XI ao XIII determinaram novas normas para condicionar os principais fatos da vida cristã: batismo, confirmação, confissão, comunhão, casamento, instrução religiosa e deveres religiosos, esmolas, usura, testamento, últimos ritos, enterros, cemitérios, orações e missas pelos mortos.

Até o século XII, o papel da liberdade humana em relação à condenação ou salvação de sua alma era limitado dentro do universo religioso. A constante presença do Diabo – manifestada principalmente através dos vícios –, poderia se dar repentinamente sobre o homem e fazer dele sua vítima sem que ele fosse diretamente implicado como o responsável. Assim, a alma era mais um prêmio de combate – na luta o Bem e o Mal – do que uma força atuante por si mesma.<sup>12</sup>

No entanto, com o desenvolvimento da doutrina do Purgatório, a ideia da responsabilidade individual passou a implicar uma atitude vigilante por parte dos fiéis em relação a seu futuro escatológico. Nas palavras de Ana Cristina Araújo:

a par da descoberta do valor próprio da morte individual, a vida terrena esbate-se na imagem difusa e depreciada do tempo que passa, pleno de angústia e de incerteza. Morrer antes de morrer converte-se em remédio grande para sentir menos a morte. Generaliza-se mesmo a convicção de que a vida engana e só a morte mostra quem cada um parece. A vida adequa-se a um espelho ordinário que só mostra o exterior, ao passo que a morte aparece refletida num espelho cristalino, o único capaz de devolver uma imagem fiel e autêntica do homem<sup>13</sup>.

---

<sup>11</sup> A reforma do século XI executada pelo papa Gregório VII teve por objetivo fortalecer a unidade e o poder da Igreja, recuperar o monopólio da administração dos bens da Igreja e o monopólio moral sobre os clérigos. Para isso, promoveu a sacralização do Império e pôs fim à investidura leiga que remontava ao período carolíngio. Sobre a reforma gregoriana ver: VAUCHEZ, André. **A espiritualidade na Idade Média ocidental: séc. VIII-XIII**. Lisboa: Estampa, 1995, p. 57-59; 68.

<sup>12</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**, p. 183-184.

<sup>13</sup> ARAÚJO, Ana Cristina. **A morte em Lisboa: atitudes e representações (1700-1830)**. Lisboa: Editorial Notícias, 1997, p. 181-182.



Dessa forma, a morte, compreendida como fruto do pecado, exigia que o homem se preparasse durante toda a sua vida para esta passagem, deslocando assim o terreno da ambição humana da terra para o almejado Céu, onde se situava a “verdadeira vida”.

### **O culto a São Miguel Arcanjo e a intercessão dos santos: o apoio aos mortos**

No que tange à ideia do combate entre as forças do Bem e as forças do Mal, entre Deus e o Diabo, destacamos o culto ao arcanjo São Miguel que, baseado em algumas passagens bíblicas<sup>14</sup>, é o chefe das milícias celestes, o responsável por combater e aprisionar o demônio/dragão, aplicando a justiça divina. Sendo assim, São Miguel Arcanjo ganha um papel de relevo na iconografia do fim dos tempos simbolizando o laço que une os locais inferiores às alegrias celestiais.

Em seu trabalho sobre o surgimento e desenvolvimento da iconografia do Purgatório na Europa ocidental, Michel Vovelle afirma que é recorrente, até o final do século XIII, encontrarmos tanto no cenário esculpido ou pintado das igrejas quanto nas gravuras dos manuscritos, a permanência da representação do esquema binário da luta entre o Bem e o Mal pela posse das almas, refletida no esquema escatológico do Inferno *versus* Paraíso, “cuja evocação é quase sempre inserida no quadro de um juízo final sob a égide divina, enquanto São Miguel atua na triagem dos eleitos de um lado, e dos reprovados de outro, lançados ao Demônio e à boca do Inferno”<sup>15</sup>.

A partir do século XII, a atitude do homem diante de seu destino espiritual começou a se modificar, passando este a exercer um papel cada vez mais atuante na luta por sua salvação. No início do feudalismo, a ruptura com a existência pecadora se manifestava pela recusa da vida profana, ou seja, no afastamento do mundo através do recolhimento a um claustro ou no isolamento do deserto. No século XII, essas formas exteriores de conversão que procuravam a pureza e a salvação na radical negação da carne e da matéria subsistiram; contudo, passaram a existir outras correntes, como as ordens mendicantes que, tendo como referência as dores e os tormentos de Cristo, produziram simultaneamente a espiritualidade penitencial e a “religião das

---

<sup>14</sup> As passagens das Sagradas Escrituras que falam sobre São Miguel encontram-se no livro de Daniel (Dan., 12, 1; 10, 13) e no Apocalipse, de João (Ap. 20, 1-3; 12, 7-8).

<sup>15</sup> VOLVELLE, Michel. **As Almas do Purgatório**. Ou O trabalho de luto. São Paulo: UNESP, 2010, p. 42.



obras”, que fizeram sucesso entre os leigos, instituindo as ordens terceiras<sup>16</sup>, e estiveram na origem de uma verdadeira revolução nas práticas caritativas. Para salvar o mundo, não bastava mais rezar; era preciso agir, lutar por ele. A longo prazo, essas transformações da espiritualidade acarretaram uma desvalorização da vida no claustro.<sup>17</sup>

A difusão do ideal apostólico – movimento de grande devoção à figura do Cristo sofredor –, assim como a influência da pregação dos eremitas, contribuiu para o desencadeamento da espiritualidade das cruzadas, lançadas pelo papa Urbano II em 1095 e prevalecendo até o início do século XIII.<sup>18</sup> Movidos especialmente por princípios milenaristas, os objetivos dos cruzados eram a ajuda aos cristãos do Oriente e a libertação do túmulo de Cristo, entendendo que Deus lhes havia designado a missão de purificar o mundo do mal, a fim de preparar a sua volta gloriosa.

Durante o período de cruzadas, a escatologia que alimentava esse movimento era menos voltada para a espera do que para a ação. Nesse sentido, o auxílio do arcanjo São Miguel foi invocado com o intuito de exterminar por completo os infiéis não apenas dentro da Cristandade, como também fora dela, ao travar um novo combate para reconquistar o paraíso perdido. Inspirando-se nesses relatos bíblicos, as representações iconográficas de São Miguel deram relevo à sua armadura de guerreiro.

Assim, diante dessa espiritualidade combatente que se estendeu dos séculos XIV ao XVIII, perante uma civilização que, como disse Delumeau<sup>19</sup>, possuía “medos nomeados”, julgava-se cercada por inimigos vários como os turcos, idólatras, judeus, heréticos, bruxas, etc., e quando acontecimentos naturais como as alterações climáticas que, muitas vezes desencadeavam os surtos de fome, eram tidas como obras do Demônio – ou eram até mesmo atribuídas a Deus, que as teria utilizado como forma de vingança pelos pecados da população –, o culto a São Miguel como defensor do cristianismo contra os agentes de Satã teve sua intensidade justificada.

---

<sup>16</sup> William Martins explica que as ordens mendicantes, ao instituírem as ordens terceiras, onde se congregavam os leigos, correspondiam aos anseios dos fiéis inseridos naquele contexto de intensa renovação das práticas espirituais que se iniciou no século XII, “quando a preocupação obsessiva com o Juízo Final cedeu aos poucos lugar a um cristianismo mais evangélico, pautado pelos atos e sofrimentos do Cristo histórico”. Cf.; MARTINS, William de Souza. **Membros do Corpo Místico: ordens terceiras no Rio de Janeiro (C. 1700-1822)**. São Paulo: Edusp, 2009, p. 35.

<sup>17</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**, p. 59; 184.

<sup>18</sup> A última cruzada deu-se em 1024. Cf.; VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**, p. 94.

<sup>19</sup> DELUMEAU, Jean. **História do Medo no Ocidente 1300-1800: uma cidade sitiada**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.



Naquele contexto, evidenciava-se também o surgimento de um novo medo: o medo de si mesmo que, a partir do século XIV, se intensificou diante da promoção de uma pastoral do medo do pecado e da danação, acompanhado de um processo de culpabilização maciça, tendo São Miguel como um dos principais intercessores pelas almas dos fiéis.

Foi principalmente a partir do advento da doutrina do Purgatório que a chance de purgação das faltas cometidas na vida terrena após a morte passou a se relacionar intimamente com a ideia de responsabilidade individual, ligando-se ao livre arbítrio do homem que, culpado desde o nascimento pelo pecado original devido à sua natureza humana, seria posteriormente julgado segundo os pecados cometidos sob a sua responsabilidade.

O catolicismo, ao atribuir extrema importância à confissão detalhada e repetida dos pecados – para que o homem não se esquecesse de nenhum pecado a ser perdoado –, contribuiu para que o pecador obtivesse o conhecimento de si mesmo. Através da ênfase na responsabilidade individual pela salvação surgiu o “medo de si mesmo”, o medo de pecar, de cair em tentação, tornando-se muito importante a vitória na batalha contra os próprios vícios.<sup>20</sup>

A responsabilidade individual produziu, simultaneamente, a valorização da “religião das obras” e a espiritualidade penitencial. Assim, os fiéis encontraram particularmente no sacramento da penitência – que se baseava nos suplícios vivenciados por Cristo – e no intuito de seguir fielmente o que Cristo pregava nos Evangelhos o melhor meio alcançarem a sua absolvição. A *vita apostolica* – que teve seu mais alto expoente no surgimento e atuação das ordens mendicantes – valorizava o apostolado, ou seja, a pregação dos ensinamentos do Evangelho à massa dos fiéis; o ideal de pobreza e de austeridade, praticando a renúncia à propriedade individual, limitando suas vidas ao mínimo necessário, privando-se de todo o luxo.<sup>21</sup>

A peregrinação<sup>22</sup> também se constituiu como meio para a aquisição de méritos aos olhos de Deus, pois esta era considerada uma forma de penitência devido às grandes dificuldades e riscos dos longos deslocamentos na época. Assim, os leigos encontravam na peregrinação um

---

<sup>20</sup> DELUMEAU, Jean. **A Confissão e o Perdão**: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

<sup>21</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**, p. 126-135.

<sup>22</sup> Os locais popularmente conhecidos por terem ocorrido aparições de São Miguel também se tornaram santuários de peregrinação dos fiéis. É esse o caso do Monte Gárgano, na Itália, onde São Miguel teria aparecido nos fins do século V pedindo que ali fosse edificada uma igreja em sua honra, o que foi feito. A Igreja, a fim de atestar esse fato, marcou no calendário litúrgico a festa comemorativa dessa aparição, que teria se dado no dia 8 de maio. SÃO MIGUEL, **Devocionário**. São Paulo: Cachoeira Paulista, 2004, p. 30-38.



meio alternativo que, ao lado também das práticas do jejum e da esmola, conferiam a possibilidade da aquisição de méritos pela privação e pelo sofrimento.<sup>23</sup>

Justamente devido ao novo clima espiritual onde o discurso culpabilizador da Igreja conferiu uma maior responsabilidade pessoal ao cristão, implicando um maior medo do destino da alma – que, de acordo com a doutrina do Purgatório, aconteceria logo após a morte –, que se intensificou a prática dos *sufrágios* pelas almas do Purgatório e que, portanto, novos laços de solidariedade entre os vivos e os mortos foram estabelecidos.

Sob a influência da ordem de Cluny, que entre 1024 e 1033 instituiu o 2 de novembro como dia de Finados – data festiva de comemoração dos fiéis defuntos –, as relações entre os vivos e os mortos tornaram-se mais estreitas. Chegaram a existir correntes de preces entre os mosteiros que divulgavam seus obituários contendo os nomes dos integrantes já falecidos nas abadias associadas para que se rezasse em favor deles. De acordo com Vauchez, era uma honraria ter o nome inscrito nesses obituários, podendo ser alcançada também por benfeitores leigos – em geral nobres –, principalmente na forma de doações pias. Através do culto litúrgico os monges procuravam o apoio dos santos para realizarem essa intercessão sobre o mundo dos mortos.<sup>24</sup>

Esta solidariedade estendida ao além reforçou os laços corporativos, familiares e confraternais. Estes últimos manifestaram-se, a partir do século XIII, na criação de confrarias, as quais tiveram como uma de suas principais funções a realização dos sufrágios em intenção das almas de seus confrades.<sup>25</sup>

Como os suplicios sofridos no Purgatório têm a possibilidade de serem encurtados através da intervenção dos vivos, os sufrágios pelos mortos foram fruto da formação de longas redes de solidariedades tanto durante a vida como também após a morte, implicando em estreitas relações entre vivos e mortos através da existência de instituições que pagam os sufrágios, como os testamentos, ou fazem deles prática obrigatória, como é o caso de algumas confrarias.<sup>26</sup>

---

<sup>23</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**, p. 52-54.

<sup>24</sup> VAUCHEZ. **A espiritualidade na Idade Média ocidental**; LE GOFF, Jacques. **O nascimento do Purgatório**. Lisboa: Estampa, 1995, p. 149-150.

<sup>25</sup> LE GOFF. **O nascimento do Purgatório**, p. 275; 347-348.

<sup>26</sup> Em geral, todas as confrarias estabelecem missas para os irmãos mortos. Contudo, o número de missas em benefício das almas varia de uma instituição para outra, e essa diferença ocorre até mesmo entre as irmandades de mesma invocação situadas em diferentes locais, podendo variar também em uma mesma irmandade ao longo do tempo, de acordo com seus recursos financeiros.



Mas, embora esta solidariedade entre vivos e mortos reforçasse os laços familiares, corporativos e confraternais, na verdade, o Purgatório, ao concentrar o interesse na morte individual e no julgamento que a ela se segue, contribuiu para intensificar o processo de individualização e subjetivação que vinha ocorrendo desde a Baixa Idade Média<sup>27</sup>. Em *A Confissão e o Perdão*, Jean Delumeau afirma que “nenhuma outra Igreja cristã e nenhuma outra religião atribuíram tanta importância quanto o catolicismo à confissão detalhada e repetida dos pecados. Ficamos marcados por essa incessante exortação e essa contribuição formidável ao conhecimento de si. [...] Consciência individual e confissão estão ligadas”<sup>28</sup>.

O fiel, mesmo que, por motivos variados, chegasse a esconder do confessor alguma falta, ao realizar o exame de consciência para a prática da confissão, revisando em seu íntimo os mínimos detalhes de seus pensamentos e intenções que orientaram suas ações, cuidando para que não se esquecesse de nada, pois esse lapso poderia ocasionar-lhe uma condenação se não nesse mundo, no outro, já que aos olhos de Deus nada se passa despercebido, passava a se conhecer melhor, compreendendo suas fraquezas, seus vícios, e também suas virtudes. Assim, o Purgatório se constituiu em uma instância que realizava o julgamento individual, diferente da ideia de um julgamento geral da humanidade no Final dos Tempos.

A prática dos sufrágios trouxe para os fiéis a possibilidade de satisfazerem a sua solidariedade para com os parentes e os entes mais próximos, e ao mesmo tempo, acarretou a esperança de se beneficiarem, eles próprios, dessa mesma assistência após a morte. Aos poucos se definiu a ideia da vantagem de se rezar pelos que estão no Purgatório porque, quando estes fossem para o Paraíso, intercederão por sua vez por aqueles que os tiraram de lá. A devoção às almas do Purgatório mostrava que, daí em diante, estas almas não só adquiriram méritos próprios como também podiam conferir méritos aos vivos, retribuindo-lhes a sua assistência, tornando recíproca a solidariedade entre os vivos e mortos.<sup>29</sup>

Nesse processo, o culto aos santos exerceu uma importante função, pois eram vistos como intercessores especiais diante da morte. No final do século XI houve uma difusão da devoção à Virgem Maria e a toda uma rede de santos vistos como intercessores diante de Deus por ocasião do julgamento da alma logo após a morte. No século XVI o culto aos santos e seu papel como intermediários privilegiados foi reafirmado pelo Concílio de Trento, que na Colônia,

---

<sup>27</sup> \_\_\_\_\_. **O nascimento do Purgatório**, p. 275.

<sup>28</sup> DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p. 7.

<sup>29</sup> LE GOFF. **O nascimento do Purgatório**, p. 50; 164-165; 373; 425-426.



foi sistematizado pelas Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia (1707), onde se afirma que os anjos e espíritos celestiais e santos “devem ser venerados, porque devemos reconhecer a sua superioridade que nos têm por suas perfeições, e por estarem reinando com Deus Nosso Senhor, e porque rogam e intercedem continuamente por Nós em nossos trabalhos e aflições diante do mesmo Senhor”<sup>30</sup>.

Assim, de acordo com as orientações eclesiásticas, o culto angélico, juntamente com o culto dos santos e demais espíritos intercessores, é importante no sentido de que, além de servirem como exemplos de fé e de conduta devido à perfeição que possuem, eles intercedem pelos homens perante Deus conferindo grande auxílio diante das aflições, tanto na vida terrena quanto na vida espiritual, ou seja, no Purgatório, pois, para quem está condenado ao Inferno estas intercessões são tão inúteis quanto desnecessárias para quem já atingiu o Paraíso.

De acordo com Michel Volvelle, ao longo do século XVII, as novas concepções do Purgatório tomaram forma e obtiveram lugar de destaque na iconologia pós-tridentina. Sobretudo a partir do século XVIII, houve uma evolução na representação do Purgatório que, associada à do juízo individual, tendeu a substituir a do juízo geral e do fim dos tempos. Contudo, o papel nela desempenhado por São Miguel como guerreiro responsável por garantir as glórias celestiais para as almas libertas não declinou da mesma forma em determinadas regiões, sobretudo no que diz respeito à Espanha e Portugal, onde a confusão entre juízo individual e juízo universal persistiu por mais tempo. Nessas regiões, o Arcanjo São Miguel “insistentemente permanece como organizador privilegiado do grande cerimonial do além”<sup>31</sup>.

Mas, nesse quadro evolutivo da iconografia do além na Europa ocidental, apesar do anjo São Miguel ter continuado como o “pesador de almas”, em alguns casos, principalmente a partir do século XVIII, foi acentuado o seu papel de intercessor como os demais santos. Assim, progressivamente, o São Miguel como “instrumento da justiça divina de espada flamejante”, ou trazendo a balança onde eram pesados os méritos de cada um, tornou-se um intercessor como os outros santos, estendendo às vezes a sua mão no auxílio das almas sofredoras.<sup>32</sup>

Aliado ao culto particular desse importante anjo mediador, encontramos também os santos, que compõem o estrato intermediário dos intercessores ainda humanos no plano celestial.

---

<sup>30</sup> VIDE, Sebastião Monteiro da. **Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia**. Título VII, n. 21, p. 134.

<sup>31</sup> VOLVELLE. **As Almas do Purgatório**, p. 163.

<sup>32</sup> \_\_\_\_\_. **As Almas do Purgatório**, p. 98.



A partir dos finais da Idade Média, forma-se uma legião dos santos da boa morte. Alguns tendiam mais particularmente a atender ao imaginário do Purgatório, como é o caso de São Pedro que, em alguns retábulos, é mostrado recebendo as almas na entrada do Paraíso do qual detém as chaves; papel que tradicionalmente lhe é atribuído. Da Itália à Península Ibérica, difundiu-se também a devoção a São Nicolau de Tolentino, considerado como um “grande pescador de almas penadas”; a São Gregório, associado à imagem da missa milagrosa em que lhe apareceu Cristo.<sup>33</sup>

Volvelle afirma que as raízes dessas devoções foram as regiões como a França, a Itália e a Península Ibérica, onde se encontram esboços mais primitivos de representações do Purgatório desde o século XV, e se acentuando principalmente a partir do século XVII e XVIII sob o estímulo das orientações pós-tridentinas.<sup>34</sup>

Nas representações iconográficas do Purgatório é a figura da virgem, mãe de Deus, que se destacou particularmente como defensora das almas; é a Virgem da misericórdia, aquela que protege os homens sob as dobras de seu manto, doando uma parcela dele a São Simão Stock, fundador da ordem carmelita, fazendo dele o escapulário que deve aliviar a pena das pobres almas, carregado de grande devoção entre os fiéis como instrumento de prevenção da má morte.<sup>35</sup> A Virgem do Rosário teve também São Domingos e Santa Catarina de Siena gratificados por ela, encontrada em algumas imagens com o rosário como instrumento de auxílio concedido pela Virgem às almas sofredoras.<sup>36</sup>

No fim do século XVI, o papa Sisto V encorajou o movimento de devoção e auxílio às almas do Purgatório por meio das bulas de indulgências, gratificando as novas confrarias implantadas pelos capuchinhos, sob o signo do cordão de São Francisco: o cordão, cinto que prende sua túnica de lã grosseira, teria estendido pelo santo a seus discípulos a fim de ajudá-los a retirar as almas penadas do Purgatório. Várias gravuras materializaram imagens das almas agarradas a esse novo talismã.<sup>37</sup>

Desta forma, ao mesmo tempo em que estende a eficácia das solidariedades para além da morte, este extraordinário domínio sobre o destino das almas no além, em que o *foro* eclesiástico partilha com o *foro* de Deus o direito de intervir no destino final das almas, conferiu também um

---

<sup>33</sup> \_\_\_\_\_. *As Almas do Purgatório* p. 96-97.

<sup>34</sup> \_\_\_\_\_. *As Almas do Purgatório*, p. 194-195.

<sup>35</sup> \_\_\_\_\_. *As Almas do Purgatório*, p. 96.

<sup>36</sup> \_\_\_\_\_. *As Almas do Purgatório*, p. 96; 195.

<sup>37</sup> VOLVELLE. *As Almas do Purgatório*, p. 116.



extraordinário acréscimo de poder para os vivos, sobretudo para a Igreja. Este enorme poderio auferido à Igreja já havia sido reconhecido por Santo Agostinho, o qual afirma no *De Cura pro mortuis gerenda*, que esta fé e práticas que exigem a intervenção da Igreja no sacrifício eucarístico – e com a qual ela também se beneficia, entre outras coisas, através das esmolas – asseguravam seu domínio sobre os vivos pelo desvio do seu poder a favor dos mortos<sup>38</sup>.

Esse poderio da Igreja foi alcançado principalmente através da pastoral do medo, da qual podemos citar, como exemplo, a utilização e difusão das histórias de visões dos grandes imperadores e reis no além como uma arma política utilizada pela Igreja. A evocação das duras penas que esperavam no além em caso de contestação e o peso dos sufrágios eclesiásticos para a salvação era um meio bastante eficaz utilizado pela Igreja para submeter os soberanos às suas vontades, tanto espirituais quanto temporais, e foi bastante difundido através dos *exempla* e ressaltado por Dante. Diversos mortos ilustres passarão pelo fogo purgatório, como Teodorico, Carlos Martel, Carlos Magno, Filipe Augusto (reinou na França entre 1180 e 1223), entre tantos outros.<sup>39</sup>

Mesmo os santos, por algumas faltas aparentemente ligeiras, estavam fadados a passarem breves estadias no Purgatório. Um dos primeiros a pagar o seu quinhão à nova crença não foi ninguém menos que o grande santo cisterciense São Bernardo, o qual teria passado brevemente pelo Purgatório por não ter acreditado na Imaculada Conceição. De acordo com Le Goff, o tema da passagem dos homens célebres pelo Purgatório teve uma larga expansão no século XIII.<sup>40</sup>

Mas todo esse poder era conferido à Igreja devido ao fato de que, aliado a pastoral do medo que carregava a ideia de culpa, do pecado que levava à condenação, exortando os fiéis a seguirem os preceitos cristãos e os sacramentos da Igreja, sem os quais estavam fadados à condenação de suas almas, a Igreja também tinha o poder de conceder o perdão divino, conferindo-o aos fiéis através da prática da confissão. Esse poder de absolver, e também de condenar, chamado de “poder das chaves”, teria sido dado por Jesus a seus apóstolos, dos quais a Igreja se considerava herdeira direta. Assim, juntamente com o sentimento do medo

---

<sup>38</sup> LE GOFF. **O nascimento do Purgatório**, p. 26; 164-165.

<sup>39</sup> \_\_\_\_\_. **O nascimento do Purgatório**, p. 116.

<sup>40</sup> Segundo Jacques Le Goff, há uma carta de Nicolau de Saint-Alban a Pierre de Celle, provavelmente de 1180-1181, afirmando que São Bernardo fez uma breve passagem pelo Purgatório antes de entrar no Paraíso. Isso se deu porque S. Bernardo era hostil à ideia da Imaculada Conceição da Virgem, ainda que muito devoto de Maria. Os partidários desta crença pretenderam, para abalar as imaginações e desconsiderar os seus adversários, que o abade de Clairvaux fora, por este ligeiro erro, (benignamente) sancionado. \_\_\_\_\_. **O nascimento do Purgatório**, p. 196; 218-219.



desenvolveu-se também a incessante procura pelo sentimento de segurança, o qual estava intimamente ligado ao “conforto” da confissão.<sup>41</sup>

Além disso, apesar das condenações, nem sempre o mundo foi visto de maneira tão sombria. Nas Sagradas Escrituras, ele foi muitas vezes concebido de maneira ambivalente: ora designando o mundo de pecado, que se opõe a Deus, ora o mundo como objeto de redenção, o mundo em que Deus colocou o homem para que cumprisse seu destino, assim pode-se fugir do mundo – entendido aqui as coisas efêmeras da vida, ou seja, os prazeres, a vaidade, a luxúria, a riqueza, e tudo mais que conduz ao pecado – sem, contudo, desprezá-lo.<sup>42</sup>

Jacques Le Goff afirma que com as transformações econômicas e sociais ocorridas no século XII, a partir do fim das relações feudais e o ressurgimento do comércio e das cidades, apesar das grandes dificuldades ainda encontradas pela humanidade, esta começou a se desenvolver após séculos de simples reprodução e até de recessão. Neste período, os homens produziram mais bens e novos valores materiais, morais, estéticos estavam se desenvolvendo, tais como a justiça, a paz, a riqueza, a beleza; assim, houve uma rendição ao mundo terrestre que se prolongou – sem jamais desaparecer, das dúvidas, das regressões – pelo século seguinte.<sup>43</sup>

Dentro desse contexto, o medo da morte foi acentuado. Gustavo de Vinay entendia como paradoxal o nascimento do medo da morte e do sofrimento justamente no cerne dessa explosão de vitalidade, mas, para Le Goff, esse paradoxo é apenas aparente. Segundo ele, a acentuação do medo da morte se explica pelo fato de que o preço atribuído daí em diante à vida terrena torna justamente mais temível o momento de deixá-la. O Purgatório, nova esperança para o além, mas também objeto de apreensão devido aos seus tormentos, teve o seu papel nesta oscilação dos valores.<sup>44</sup>

O Purgatório permaneceu na imaginação dos fiéis ao mesmo tempo como um alívio, através da possibilidade de absolvição dos pecados veniais após a morte, surgindo assim como uma esperança de salvação para aqueles que caíram nas tentações *quotidianas* da vida terrena e

---

<sup>41</sup> Utilizo aqui a palavra *conforto* entre aspas pois, como demonstrou Jean Delumeau, apesar da prática da confissão pretender confortar enquanto apagava os pecados cometidos pelos fiéis, na verdade, ela também inquietava demasiadamente o pecador, devido à humilhação causada pela exposição de suas faltas ao confessor. Segundo Delumeau, em alguns casos, sendo considerados tão grandes a humilhação e a vergonha inerentes ao ato de confessar, os confessores não impunham nem mesmo uma penitência para se apagar os pecados, considerando que a própria confissão levaria à expiação da falta. DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p.21.

<sup>42</sup> \_\_\_\_\_. **O Pecado e o Medo**, p. 23-24.

<sup>43</sup> LE GOFF. **O nascimento do Purgatório**, p. 273.

<sup>44</sup> LE GOFF. **O nascimento do Purgatório**, p. 273.



para os impossibilitados ter uma vivência religiosa totalmente ascética e devotada a Deus; mas também, o Purgatório, caracterizado no imaginário tanto medieval quanto moderno como um Inferno temporário, expressa uma angústia em relação à ideia do sofrimento dos seus suplícios no período imediato após a morte.

Essa dupla função do Purgatório, de absolver, mas também de condenar, pode ser exemplificada com a usura. Em um momento em que a Igreja redobrava severamente seus ensinamentos contra esta prática, condenando-a no segundo (1139), terceiro (1179) e quarto (1215) concílios de Latrão; no segundo concílio de Lyon (1274); e ainda no concílio de Viena (1311), a constituição do dogma do Purgatório permitia que o usurário fosse arrancado ao Inferno e salvo através do Purgatório, ainda que neste tivesse de sofrer severas penas. Assim, o Purgatório contribuiu para que se subtraísse do “Inferno as categorias de pecadores que, pela natureza e gravidade de sua culpa, ou pela hostilidade tradicional à sua profissão, não tinham anteriormente a hipótese de lhe escapar”<sup>45</sup>.

Dentro desse clima de ambiguidades, os santos também desempenharam um duplo papel. Um deles, como vimos, era o de intercessores privilegiados em benefício das almas na abreviação das penas purgatórias. Dessa forma tornou-se tão importante cultuá-los em vida, pois estes acabaram sendo vistos como especialistas em determinadas funções, auxiliando tanto nos tormentos terrenos quanto nos do além. Mas também havia um outro lado: de acordo com a imaginação popular, ao mesmo tempo em que os santos cultuados poderiam prestar auxílio e curar doenças, o descontentamento deles poderia, do mesmo modo, provocá-las.

Em *História do medo no Ocidente*, Jean Delumeau afirma que, dos séculos XV ao XVII, havia pelo menos uns quarenta tipos de doenças conhecidas e temidas que eram designadas pelo nome de um santo, podendo também uma mesma enfermidade estar relacionada a vários santos diferentes. As mais temidas – talvez por serem também as mais frequentes – eram as conhecidas como *fogo de santo Antônio* (ergotismo gangrenoso); o *mal de são João* que também era conhecido como *mal de saint-Lou* (epilepsia); o *mal de santo Acário* ou *mal de saint-Mathurin* (loucura); o *mal de são Roque*, dito também *mal de são Sebastião* (a peste); o *mal de saint-Fiacre* (hemorróidas e verruga no ânus); e o *mal de saint-Maur* ou *mal de saint-Genou* (gota).<sup>46</sup> Em geral, os santos eram acusados – em

---

<sup>45</sup> \_\_\_\_\_. **O nascimento do Purgatório**, p. 359.

<sup>46</sup> DELUMEAU. **História do Medo no Ocidente**, p. 99-100.



caso de descontentamento – de provocar as mesmas doenças das quais eram “especialistas” em proteger.

Descontentar o Diabo também causava tantos problemas quanto descontentar os santos. Henri Estienne relata um caso ocorrido em 1566 em que uma “boa mulher, após ter oferecido uma vela a são Miguel, oferecia uma também ao diabo que estava com ele: a são Miguel, a fim de que lhe fizesse bem, ao diabo a fim de que não lhe fizesse mal”<sup>47</sup>. De acordo com Delumeau, com o intuito de zelar pela crença e cuidar que houvesse um devido respeito na prática de cultos aos santos, esses relatos de santos malfazejos possivelmente foram reforçados pelos pregadores.<sup>48</sup>

A Igreja, adotando uma pastoral do medo que se utilizaria da morte e do julgamento divino como elementos de cristianização, insistindo na confissão auricular e na penitência, através da pressão sobre a consciência e o comportamento dos fiéis, desempenhava um papel hegemônico sobre a sociedade. A importância dada à confissão demonstra a ação eclesiástica no sentido da culpabilização, que se deu através do convencimento do fiel sobre a punição dada após a morte aos que não se mostrassem arrependidos e que não seguissem as diretrizes eclesiásticas. Segundo Delumeau, jamais uma civilização tinha atribuído tanto peso à culpabilidade como fez o Ocidente dos séculos XIII ao XVIII.

É assim diante de uma “civilização do medo”, quando dentre outros tantos temores, temia-se o diabo e até mesmo a ira de Deus e dos santos; temia-se a si mesmo, diante do perigo das fraquezas humanas e da ideia de responsabilidade individual pelos pecados cometidos após o batismo; temia-se as bruxas, os hereges, os infiéis – neste caso, quando se tratava dos judeus e muçulmanos, temia-se “o outro” –; temia-se a fome; temia-se a peste; temia-se as guerras; temia-se morrer “de repente”, pego de surpresa e sem a devida preparação para a morte com o auxílio dos sacramentos da Igreja; quando até mesmo o exercício das próprias profissões despertava o medo da condenação, como é o caso do pecado da usura. Todos esses medos estavam intimamente ligados ao medo do Inferno, o medo de pecar e de ser condenado. E, como vimos, até mesmo o Purgatório despertava medo devido à rigidez de suas penas e à sua proximidade, devendo acontecer logo após a morte; proximidade esta que se sentia ainda mais forte em uma sociedade onde a vida era constantemente ameaçada pela fome, pela peste, pelas guerras, etc., fazendo com que a morte exercesse uma presença constante.

---

<sup>47</sup> ESTIENNE, Henri *apud*. DELUMEAU. **História do Medo no Ocidente**, p. 99.

<sup>48</sup> DELUMEAU. **História do Medo no Ocidente**, p. 99.



Por outro lado, ao mesmo tempo em que inquietava o pecador, amedrontando-o diante da possibilidade de condenação da sua alma ao Inferno, a Igreja também se colocava como um meio de confortá-lo, seja oferecendo os meios para a absolvição através confissão e da penitência, seja através dos diversos tipos de sufrágios e indulgências para o resgate da alma pecadora.

A filiação a uma ou mais Confrarias era a garantia de que no momento derradeiro não se estaria desamparado. Além de garantir apoio ainda em vida e em caso de necessidade – pois, em geral, as confrarias ofereciam a seus membros socorro nos momentos de doença, ruína financeira, prisão, viuvez – elas também conferiam amparo espiritual através da prestação dos cuidados necessários nos últimos momentos de vida como também após a morte, garantindo os últimos sacramentos para a realização de uma *boa morte* e um sepultamento digno em território sagrado, além de desempenhar um papel fundamental de intervenção no destino das almas no além ao estipular certa quantidade sufrágios<sup>49</sup> aos fiéis em seus estatutos, garantindo a rápida passagem da alma pelo Purgatório em direção ao Paraíso. Assim, ao administrar a eucaristia, a confissão e a penitência, ao controlar as missas e as esmolas feitas pelos vivos em favor dos mortos, a Igreja obtinha um grande poder sobre a vida quotidiana e a morte dos fiéis, o que lhe trouxe benefícios através do sistema de indulgências.

### **O Concílio de Trento e o reforço da doutrina do Purgatório: a difícil escolha entre probidade doutrinal e vantagem pastoral.**

Os movimentos de contestação à Igreja católica durante o século XVI, que culminaram na Reforma protestante, geraram controvérsias em relação à questão do julgamento das almas e das possibilidades de salvação após a morte. Como vimos, a Igreja ensinava que os pecadores arrependidos podiam pagar seus pecados através de alguns sacramentos e também com o recurso aos sufrágios e indulgências – retiradas do tesouro de méritos acumulados das obras dos santos e mártires.

Durante o século XVIII houve um maior empenho na tentativa de organização e estruturação da Igreja católica na América portuguesa visando à implantação dos dispositivos do Concílio de Trento (1545 a 1563), que tinha por finalidade a renovação da Igreja Romana e o combate às ideias protestantes. Mesmo na Europa, as orientações prescritas por Trento,

---

<sup>49</sup> O número de sufrágios estipulados pelos Compromissos variava de uma confraria para outra, de acordo com seus recursos financeiros. Essa variação se dava até mesmo entre as confrarias sob a mesma invocação situadas em diferentes localidades. As irmandades de São Miguel e Almas tinham a particularidade de realizar sufrágios não só em benefício de seus membros, mas estendiam sua caridade realizando sufrágios às almas do Purgatório em geral.



conforme apontou Jean Delumeau, não ocorreram logo após a publicação do Concílio, mas somente na segunda metade do século XVII e no decorrer do século XVIII, quando a Igreja reuniu então as condições necessárias para implantá-las na Europa.

Na Colônia, as diretrizes tridentinas encontravam-se pormenorizadas na legislação que norteava a ação da Igreja a partir de 1707, através das *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia*, redigidas por D. Sebastião Monteiro da Vide em sínodo diocesano.<sup>50</sup>

A promulgação do Concílio de Trento deu-se em um contexto de resposta da Igreja aos ataques dos protestantes. Dentro do espírito da época, os movimentos de contestação religiosa buscaram recuperar a pureza original do Cristianismo dos tempos apostólicos, que acreditavam terem sido desvirtuados pelo papismo ao longo dos séculos, recusando as inovações da doutrina católica sobre a Bíblia.

Criticando a Igreja institucional e hierárquica, os sacramentos, a comunhão dos santos, as interpretações bíblicas, os reformadores do século XVI conduziram a uma tendência geral de negação de todo o lado místico e sobrenatural tradicionais ao catolicismo e especialmente presentes na cultura popular. Tendo como proposta religiosa uma lealdade interpretativa absoluta aos textos evangélicos, que deveriam ser acessíveis a todos os fiéis, os protestantes estabeleceram uma condenação da ideia de Purgatório e das devoções decorrentes desta crença, assim como as possibilidades de comunicações entre os mortos e os vivos. Assim, Lutero referia-se ao Purgatório católico como “o terceiro lugar”, pois esse além “inventado” não estava nas Escrituras.<sup>51</sup>

O foco das discussões teológicas era a questão de como se daria a relação entre o *livre-arbítrio* e a *graça*. Tanto os católicos quanto os reformadores protestantes aceitavam a definição do *pecado* como “um ato deliberado de desobediência à vontade manifesta de Deus”, que seria inerente ao ser humano em decorrência do *pecado original*. Por sua vez, a *graça* seria a assistência de

---

<sup>50</sup> Até o início do século XVIII as dioceses da Colônia norteavam suas ações pelas Constituições do Arcebispado de Lisboa, do qual era sufragâneo o arcebispado da Bahia. Porém, como diz o próprio D. Sebastião Monteiro da Vide, na introdução das *Constituições* “... as ditas Constituições do Arcebispado de Lisboa se não podião em muitas cousas acomodar a tão diversa região, resultando dahi alguns abusos no culto Divino, administração da Justiça, vida e costumes de nossos súditos...”. Sendo, portanto, as *Constituições Primeiras do Arcebispado da Bahia* legislação adaptada das normas do Concílio de Trento. Cf.; ZANON, Dalila. **A Ação dos Bispos e a Orientação Tridentina em São Paulo (1745-1796)**. Dissertação (Mestrado em História). Universidade Estadual de Campinas, Programa de Pós-Graduação em História, Campinas, 1999, p. 21.

<sup>51</sup> LE GOFF. **O nascimento do Purgatório**, p. 15.



Deus no sentido de ajudar o pecador a evitar o pecado, sendo que o indivíduo experimentaria a *justificação* ao ser reconduzido do pecado à obediência.<sup>52</sup>

No entanto, havia discordâncias entre os teólogos católicos e protestantes que se dava no quesito de como se alcançaria a *justificação*. A esse respeito, “Lutero acreditava que o efeito do pecado original sobre a humanidade era tão drástico que nenhum indivíduo teria a capacidade de executar qualquer tipo de ação virtuosa pelo simples exercício do seu livre-arbítrio”, pois seria inerente à condição humana se opor a tudo o que é desejado por Deus. Dessa forma, ao homem seria impossível experimentar voluntariamente a *justificação*, sendo esta obtida somente através da iniciativa da concessão da *graça* divina. Portanto, o ser humano não pode merecer a *salvação*, ela também deve ser uma *graça* divina. Assim, na sua relação com o homem, é Deus quem toma a iniciativa, ficando o cristão abandonado passivamente à vontade de Deus.<sup>53</sup>

Apesar das tentativas de reforma da Igreja e muitas dessas ideias já existirem anteriormente a Lutero<sup>54</sup>, o desenvolvimento dessas teorias levou Lutero a rejeitar a necessidade de uma Igreja institucionalizada, pois, se o indivíduo só poderia ser justificado pela livre vontade de Deus, a intercessão da Igreja, papado, sacerdotes, sacramentos, santos e indulgências para a salvação dos fiéis se fazia absolutamente ineficaz. Assim, Lutero e seus seguidores foram levados ao cisma e à separação formal de Roma.<sup>55</sup>

Foi o catolicismo pós-tridentino que reafirmou a mensagem de salvação da Igreja e a sua missão apostólica diante do mundo. A doutrina proclamada pelo concílio de Trento estabeleceu a existência de duas fontes de verdade cristã: por um lado, a das Sagradas Escrituras e, por outro, a proveniente da tradição apoiada na obra dos Padres, e nas decisões dos magistérios conciliares e pontificiais. Reafirmou o pecado original – que poderia ser redimido inteiramente pelo batismo –, o valor dos sete sacramentos, da eucaristia e a realidade da transubstanciação<sup>56</sup> na missa.<sup>57</sup>

O Concílio confirmou ainda a existência do Purgatório e a legitimidade dos cultos à Virgem, aos santos, aos mortos e o valor das indulgências, das preces, missas e orações que

---

<sup>52</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 7.

<sup>53</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 6-8.

<sup>54</sup> Cf.; FERNANDES. Maria de Lourdes Correia. Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos: reformas, pastoral e espiritualidade. In: MARQUES, João Francisco; GOUVEIA, António Camões (coord.). **História Religiosa de Portugal**. Humanismos e Reformas. vol 2. p. 15-44, p. 24; DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 1-2.

<sup>55</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p.9.

<sup>56</sup> A transubstanciação é a crença de que o pão e o vinho transformam-se no corpo e sangue de Cristo durante a eucaristia. Esta doutrina havia sido definida oficialmente no Quarto Concílio de Latrão, em 1215, e seria reiterada pela Igreja no Concílio de Trento (1545-1563). \_\_\_\_\_ **A Contra-Reforma**, p. 10.

<sup>57</sup> \_\_\_\_\_ **A Contra-Reforma**, p. 12-13.



tinham por finalidade a abreviação ou o perdão das penas purgatórias. A remissão dos pecados só seria possível através da contrição, da confissão e da penitência, e a absolvição sacerdotal garantiria a eficácia do sacramento.<sup>58</sup> Esse poder de absolver, mas também de condenar, conhecido como o *poder das chaves*, teria sido diretamente conferido por Jesus a seus apóstolos.<sup>59</sup>

A confirmação dessas doutrinas é fruto direto do posicionamento da Igreja em Trento no sentido de que no processo de *justificação* e *santificação* o indivíduo pode e deve cooperar com Deus. Assim, a iniciativa pertence tanto ao homem quanto a Deus, diferentemente do entendido por Lutero, que a atribuía exclusivamente a Deus. A fé e as obras são igualmente necessárias e dignas de recompensas, devendo a graça divina operar conjuntamente com o esforço humano.<sup>60</sup> Assim, na Contrarreforma, a caridade e a piedade se complementavam. Ao enfatizar o esforço do homem para cooperar com a graça divina para obter a salvação de sua alma, triunfara em Trento uma espiritualidade ativa, uma cristandade que se dedicava ao mundo.<sup>61</sup>

Para desempenhar essa missão, o surgimento de novas ordens religiosas, como é o caso da Companhia de Jesus, aprovada em 1540, teve um importante papel. Estas novas ordens tinham uma organização e estrutura que, ao dispensar as regras tradicionais de clausura das ordens mais antigas, capacitava seus membros a interagirem com o mundo.<sup>62</sup> Além destas ordens, os organismos de carácter associativista, como as Misericórdias e as demais confrarias que, mesmo anteriores a Trento, também foram um veículo da expressão reformista ao dinamizarem entre os leigos as devoções ao Rosário, às almas do Purgatório e ao Santíssimo Sacramento; as peregrinações; os cultos; as devoções; as festas e muitas outras temáticas que são vertentes que, com maior ou menor êxito, se tornaram um meio do desenvolvimento da atividade reformadora.

Além desses aspectos doutrinários, Trento se dedicava a realizar uma reforma administrativa visando à restauração da disciplina eclesiástica e um maior controle da conduta moral do clero e dos cristãos; e reafirmava também a hierarquia entre os cargos eclesiásticos, procurando evitar qualquer ameaça à posição do papado. Entre os vários instrumentos utilizados pelos bispos na

---

<sup>58</sup> DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão.**

<sup>59</sup> \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 39.

<sup>60</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 12-13.

<sup>61</sup> \_\_\_\_\_. **A Contra-Reforma**, p. 36-37.

<sup>62</sup> \_\_\_\_\_. **A Contra-Reforma**, p. 36.



tentativa de conduzir a pastoral e controlar a moral do clero e da população estão as visitas pastorais, realizadas por eles mesmos ou por seus visitantes.<sup>63</sup>

Outra inovação nesse sentido foi a criação de seminários em cada diocese para o treinamento de novos padres.<sup>64</sup> Mas o efeito mais notório dessa reforma da cúria foi o estabelecimento das chamadas “Congregações”, que tinham por objetivo supervisionar a administração da Igreja, sendo cada uma dirigida por um grupo de cardeais subordinados diretamente ao papa. A mais conhecida delas foi a Congregação do Santo Ofício, fundada em 1542 e reorganizada por Pio V, que tinha por responsabilidade a proteção da doutrina da Igreja.<sup>65</sup> Em síntese, os bispos reunidos no Concílio de Trento além de trazerem à tona importantes discussões teológicas em sua preocupação de reafirmar e definir a sua posição dogmática frente aos questionamentos protestantes, se preocuparam principalmente com a questão de como se daria o recebimento dessa doutrina pelos leigos, ou seja, a preocupação com a pastoral.

Mas a abordagem da reforma da Igreja na Época Moderna deve estar atenta à sua complexidade, pois como nos chama a atenção a historiadora portuguesa Maria de Lourdes Correia Fernandes:

A ideia de reforma da Igreja não se restringe apenas aos aspectos relacionados com as sensibilidades religiosas e a espiritualidade. Falar de reforma da Igreja implica necessariamente na inclusão dos aspectos institucionais e jurídicos, os quais, muitas vezes, poderão estar distantes, se não da doutrina, pelo menos da pastoral e das sensibilidades religiosas.<sup>66</sup>

Após a definição da doutrina oficial católica em Trento, procurando, na medida do possível, fixar os limites da ortodoxia intelectual e criar as condições para a renovação do clero, este teve de lidar com a difícil missão de levar sua doutrina aos leigos.

Realmente, em muitas áreas os leigos aparentemente ignoravam alguns elementos teológicos do cristianismo. Contudo, é importante frisarmos que a ignorância do cristianismo autorizado não significava falta de crença religiosa.<sup>67</sup> A religiosidade popular não era incompatível com o cristianismo; os fiéis tendiam a aceitar os ensinamentos cristãos que estivessem em

---

<sup>63</sup> LONDOÑO, Fernando Torres. **A outra família: concubinato, Igreja e escândalo na Colônia**. São Paulo: Edições Loyola, 1999, p. 17.

<sup>64</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 23-25.

<sup>65</sup> \_\_\_\_\_. **A Contra-Reforma**, p. 28-29.

<sup>66</sup> FERNANDES. **Da reforma da Igreja à reforma dos cristãos**, p. 15-44.

<sup>67</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 40-41.



harmonia com a religião tal como praticada, e não apenas de acordo com os objetivos da religião tal como prescrita. Um bom exemplo é a maneira como se dava o culto aos santos: estes eram aceitos não como modelos de vida cristã, mas como intercessores celestes em benefício dos fiéis, com poderes para protegê-los e curá-los.<sup>68</sup> O catolicismo tridentino, exclusivamente desenvolvido por uma restrita elite de intelectuais e celibatários, possuía prescrições que nem sempre correspondiam às expectativas dos leigos.

Os reformadores católicos se viram diante de um dilema: eram forçados a escolher entre a probidade doutrinal e a vantagem pastoral. Se seguissem à risca as determinações doutrinárias da Igreja, poderiam se ver isolados dos leigos; mas, se cedessem às inclinações dos leigos, poderiam violar os ensinamentos da Igreja. Esse dilema tem perturbado a Igreja em todos os períodos de sua história e, longe de se resolver em Trento, ele se estendeu pelos séculos posteriores e permanece presente até os dias atuais.<sup>69</sup>

Como vimos, após estabelecer os aspectos doutrinários em Trento relativos à *justificação*, como a possibilidade do indivíduo cooperar para a salvação de sua alma através da valorização tanto da fé como das obras – o que levou à reafirmação do poder da Igreja de garantir o auxílio necessário como intercessora entre os homens e Deus para se conseguir a salvação através das indulgências, dos sufrágios e dos sacramentos da confissão, comunhão e da penitência, reforçando o dogma do Purgatório, que levaria em conta uma condenação ou absolvição de acordo com os méritos alcançados individualmente –, na prática a Igreja se viu entre o difícil papel de exigir uma moral e penitências mais rigorosas e o de conferir o perdão. Assim, após a reafirmação dos dogmas, como o Purgatório e o *poder das chaves*, ficava a questão de como fazê-lo, de como impor uma teologia rigorista, mas sem afastar os fiéis, ou seja, que fosse condizente com sua vivência cotidiana.

Quando falamos em Concílio de Trento, em Igreja católica, não devemos nos esquecer de que, para muito além deste lado institucional, o corpo da instituição era composto por pessoas, indivíduos que possuíam diferentes visões e integravam diversas correntes, mesmo dentro da Igreja. O próprio Lutero, antes do rompimento oficial com Roma, era um monge católico agostiniano. Até então, as autoridades católicas não haviam estabelecido uma efetiva definição sobre a doutrina da *justificação*.

---

<sup>68</sup> \_\_\_\_\_. **A Contra-Reforma**, p. 41.

<sup>69</sup> DAVIDSON. **A Contra-Reforma**, p. 76.



Diante da *pastoral do medo* aplicada pela Igreja católica, a confissão – que após o IV concílio de Latrão (1215) havia se tornado obrigatória anualmente, devendo ser nesta ocasião confessados *todos* os pecados – oferecia o conforto ao pecador. Mas, conforme ressalta Jean Delumeau, de certa forma os textos do concílio de Trento foram contraditórios sobre a obrigação da confissão anual. Em relação ao domínio doutrinal sobre a confissão ao padre, ora as deliberações do concílio de Trento determinam que ela deve ser obrigatória apenas no que se refere a “todos os pecados mortais”, ora deixa implícito que ela deve abranger “todos os pecados”, o que incluiria também os pecados veniais como determinava o concílio de Latrão.<sup>70</sup>

Assim, ficava o problema de que, a despeito da Igreja estabelecer que a pecados privados se atribuíssem penitências privadas, e apesar da obrigatoriedade da confissão anual se referir apenas aos pecados mortais, o fato do pecador ser visto saindo do confessionário revelaria para o restante da população que ele havia cometido um pecado mortal. Dessa forma, o que se estabeleceu na prática foi a confissão obrigatória de todos os pecados, mesmo os veniais. De acordo com Delumeau:

a exegese que concilia os dois textos tridentinos postula que o preceito da confissão anual só vale estritamente para os pecados mortais, mas de todo modo é preferível apresentar-se ao padre, ao menos uma vez por ano, por temor de causar escândalo e a fim de declarar que não nos sentimos culpados de algum pecado mortal.<sup>71</sup>

Como podemos perceber, o ato de confessar e de absolver não era nada simples, tanto para o pecador como para o confessor. Para o pecador, a confissão despertava muitos receios, como a vergonha do pecado, principalmente no que tange aos pecados sexuais. Além disso, havia outros problemas que também se constituíam em empecilhos à confissão, como é o caso do adiamento da absolvição conforme o confessor achasse necessário, o que fazia com que o pecador fosse visto saindo do confessionário sem receber a comunhão e que poderia causar falatórios em prejuízo da honra. Jean Delumeau cita o caso de Possevino que, para aconselhar os confessores a esse respeito, dá o exemplo de uma situação:

---

<sup>70</sup> Concílio de Trento, Sessão XVI, Cap. V: “Quanto aos pecados veniais que não excluem a graça de Deus e nos quais caímos com frequência (ainda que sua confissão seja útil), eles podem ser omitidos sem falta e expiados por muitos outros remédios [...]. Nada mais na Igreja pode ser exigido do penitente [...], senão que confesse os pecados pelos quais se lembre de ter ofendido mortalmente seu Deus e Senhor. Já o cânone e declara: Se alguém afirma que a confissão de todos os pecados, tal como a Igreja o observa, é impossível [...], ou que os fiéis de ambos os sexos, todos e cada um, não são a ela obrigados uma vez por ano, segundo a prescrição do grande concílio de Latrão [...], que ele seja excomungado”. Cf.; DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p. 15-16.

<sup>71</sup> DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p. 16.



Uma mãe e sua filha vão juntas à igreja para se confessar e comungar. A filha não pode obter a absolvição e não poderá, portanto, comungar, “do que resultará má opinião, tanto da parte da mãe quanto de todos os assistentes”. Possevino sugere ao padre, “para salvar pelo menos sua honra [da filha], recitar com ela a oração dominical, como em forma de absolvição, aconselhando-a também a fingir alguma indisposição que a impeça de comungar.<sup>72</sup>

Outro aspecto que também se relacionava à honra era condicioná-la a absolvição do pecador que tivesse prejudicado o bem ou a reputação de outrem à reparação desse mal. A esse respeito, o *Catecismo do Concílio de Trento* determina:

O que os confessores devem observar acima de tudo é, após terem ouvido a confissão de seus penitentes, prestar muita atenção, antes de lhes dar a absolvição, se eles prejudicaram [sic] o bem ou a reputação de seu próximo, de modo que os penitentes percebam que o pecado que cometeram é capaz de condená-los, a menos que façam uma reparação completa. Pois não se deve absolver ninguém que não tenha antes prometido restituir tudo o que não lhe pertence<sup>73</sup>.

No entanto, o penitente corre o risco de ter a honra comprometida caso a falta cometida se torne de conhecimento público ao procurar repará-la. Dessa forma, mesmo sendo dever do padre propor a reparação do mal feito a outrem e recomendar a emenda da vida do penitente antes de absolver o pecador, alguns confessores, como é o caso de São Francisco de Sales, afirmam a necessidade de uma “prudência delicada nas conjunturas em que a reparação é mais difícil”. Pois “convém poupar a reputação do penitente”:

É preciso achar um meio, se possível, de fazê-las secretamente **[as reparações e restituições]**, sem que o penitente venha a ser difamado; sendo assim, se for um roubo, convém fazê-lo devolver, ou algo equivalente, por uma pessoa discreta, que não nomeie nem revele de maneira alguma o restituente. Se for uma falsa acusação ou impostura, convém fazer destramente com que o penitente dê, sem dar mostras disso, impressão contrária àqueles diante dos quais cometeu a falta, dizendo o contrário do que havia dito, sem dar mostras de algo mais.<sup>74</sup>

A grande preocupação com a reputação, a importância dada aos falatórios, justificava esses subterfúgios em matéria de absolvição. Além do mais, ao longo de diferentes épocas, o problema da recorrência dos penitentes nos mesmos pecados tornara-se constante. Por sua vez, a Igreja enfrentava o dilema de que, caso adiasse a absolvição destes, corria-se o risco de condená-

---

<sup>72</sup> \_\_\_\_\_. *A Confissão e o Perdão*, p. 72.

<sup>73</sup> \_\_\_\_\_. *A Confissão e o Perdão*, p. 69.

<sup>74</sup> DELUMEAU. *A Confissão e o Perdão*, p. 71.



los ao Inferno se viessem a morrer em estado de pecado “mortal” antes de obterem o perdão de um padre.

Foi assim que, no século XVIII, os teólogos estabeleceram a distinção entre o “habitudinário” e o “recidivo”. O primeiro é o que confessa um mau hábito pela primeira vez, o segundo é aquele que, ao contrário, reincide no mesmo pecado mesmo já tendo sido repreendido por seu confessor numa situação anterior.

Contudo, para resolver esses problemas, os doutrinadores e confessores podiam contar com o fato de que as orientações do próprio concílio de Trento não haviam excluído de modo algum uma prática ampla da absolvição, uma vez que afirmara que “o pecador pode ser absolvido pela sentença do padre, não uma vez, mas todas as vezes em que, tendo cometido o pecado, recorrer aos sacramentos com sentimentos de penitência”<sup>75</sup>.

Assim, o discurso da Igreja sobre a confissão confortava de certa forma os fiéis ao expor que Deus perdoa tudo, que através dela é possível ter todas as faltas quitadas quantas vezes fosse necessário. Segundo Delumeau, “daí vem o inesgotável elogio da confissão pelo clero católico dos séculos XVI ao XIX, considerando a confissão bem feita como um meio certo de salvação, proporcionando psicologicamente um grande reconforto ao pecador”<sup>76</sup>.

Mas o que seria uma confissão bem feita? Principalmente nos séculos XVII e XVIII, essa difícil questão dividiu as opiniões dentro da própria Igreja. Os fiéis deveriam ser indagados pelos confessores a respeito do motivo que os levava a recorrer aos sacramentos da confissão e da penitência: seria a *contrição*, definida pelo amor a Deus, que os levava ao arrependimento do pecado; ou teria sido a *atриção*, que caracteriza o arrependimento causado pelo medo do Inferno, que os teria conduzido a recorrer à penitência? Na verdade, as divergências se davam em razão de saber se esta última forma de arrependimento, a *atриção*, era suficiente para obter o perdão de Deus no sacramento da penitência.

No começo do século XIII, São Tomás de Aquino compreendia a *contrição* como um arrependimento perfeito, pois ela se dava através da manifestação da graça divina sobre o homem, tornando sua liberdade “equivalente à caridade, e o homem lamenta suas faltas por amor a Deus”. Mas por sua vez, também considerava que a *atриção*, apesar de ser proveniente do medo dos castigos, tem a capacidade de preparar a manifestação da graça e abrir o caminho para a

---

<sup>75</sup> \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 75-76.

<sup>76</sup> DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p. 35-37.



contrição, fazendo com que um pecador “atrito” se torne um pecador “contrito”. Essa doutrina, ao aumentar consideravelmente o papel da absolvição, acalenta os fiéis que, a princípio, sentem somente um começo de contrição, tornando-os mais seguros do perdão divino.

De acordo com Delumeau, diante das críticas protestantes<sup>77</sup> sobre a doutrina da confissão, o concílio de Trento se posicionou em suas “costumeiras posições intermediárias”, sustentando a confissão detalhada dos pecados a um padre, o valor fundamental da contrição motivada pelo amor a Deus e pela vergonha de ter pecado contra ele, como reconhece também:

essa contrição imperfeita que é chama atrição porque nasce comumente da consideração da feiúra do pecado ou do temor das penas do inferno [...]. Embora não possa, por si mesma, sem o sacramento da penitência, conduzir o pecador até a justificação, ela o dispõe no entanto a obter a graça de Deus nos sacramentos<sup>78</sup>.

Contudo, mesmo a atrição sendo desta forma definida sob a autoridade de um concílio, este debate estava muito longe de se encerrar em Trento. O protestantismo, rejeitando a doutrina sobre a confissão e continuando a acusar a Igreja de ter “rebaixado o lamento da ofensa feita a Deus ao medo da força”, contribuiu para o acirramento do conflito e as discussões recomeçaram dentro da própria Igreja entre “atricionistas” e “contricionistas”.

Logo após o concílio de Trento, reforçando o sacramento da confissão, a Igreja se empenhou mais do que nunca no esforço de levar os fiéis ao confessionário, adotando, para isso, primeiramente uma prática mais acolhedora e compreensiva, como precaução para não afastar os fiéis. Contudo, essa prática indulgente foi logo rechaçada pelos adeptos de um rigorismo mais severo.

Enquanto os atricionistas – encabeçados principalmente pelos jesuítas – tinham um maior contato com a massa dos cristãos, tendo que conviver com os problemas cotidianos da prática do confessionário e da penitência, seus rivais, os contricionistas – tendo como principal representante a corrente jansenista –, “sem descer ao nível modesto do cotidiano, sem levar em

---

<sup>77</sup> Segundo Delumeau, Lutero entende que a confissão pode até ser útil para tranquilizar, mas não é objetivamente necessária para a remissão dos pecados. Além disso, ela deve ser livre e sem enumeração obrigatória das faltas, podendo ser feita a um leigo. Quanto à atrição e a contrição, Lutero afirma que a primeira não passa de uma hipocrisia que torna o homem ainda mais pecador; e a segunda só pode ser posterior à graça, pois o homem, viciado desde Adão, é incapaz por si mesmo de um movimento de verdadeiro amor. Portanto, para Lutero não é a confissão que absolve; o importante é crer no perdão de Cristo. \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 46.

<sup>78</sup> Sessão XIV (25 de novembro de 1551), cap. IV: **Conciliorum oecum. Decreta**, ed. Alberigo, p. 705. Cf.; \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 46; 143.



conta a psicologia coletiva dos penitentes forçados e apressados do sábado”, gostariam que uma “Igreja de unanimidade fosse ao mesmo tempo uma comunidade elitista: diálogo de surdos no interior do quadro enganador da cristandade”<sup>79</sup>.

Era preciso levar em conta os muitos problemas cotidianos relativos à confissão e a penitência. A grande maioria dos fiéis não tinha nem tempo nem refinamento psicológico necessários para identificar se o seu arrependimento era proveniente do medo ou de um “começo de amor a Deus”. A princípio, o que levava os fiéis a se confessarem era o temor dos castigos divinos no além. Diante dessa realidade, os muitos confessores compreendiam que caso lhes negassem a absolvição, correriam o risco de condená-los ao Inferno se a morte os surpreendesse nesse estado. Dessa forma, impunha-se a questão: a Igreja é uma associação para uma elite ou uma sociedade para todos?

Foi buscando abarcar o maior número possível de fiéis e, ao mesmo tempo, definir sua doutrina e combater o avanço protestante, que Trento reafirmou o poder dos sacramentos como base para o seu fortalecimento, se posicionando no sentido de que a graça que eles contêm e infundem aos fiéis é portadora de um poder tão extraordinário, que seria capaz de tornar “contritos” mesmo os que a princípio eram apenas “atritos”. Reforçando assim o “poder das chaves”, a Igreja atuava para que as virtudes da confissão pudessem realizar um efeito tranquilizador no penitente que não sentia nela a dor da contrição. Assim, ele teria seus pecados perdoados, escapando do Inferno.<sup>80</sup> Além disso, como bem demonstrou Jean Delumeau, nem sempre foi fácil estabelecer a distinção entre pecado mortal e pecado venial. De acordo com alguns doutrinadores, todo pecado mortal pode se transformar em venial caso falte a premeditação, o pleno conhecimento do mal que se vai cometer ou o completo consentimento. Dessa forma, conforme a situação, os sete pecados capitais não são necessariamente mortais, podendo se tornar veniais.

As concepções teóricas sempre encontraram o obstáculo da realidade cotidiana, e isso revela a grande complexidade da confissão, que estava associada às difíceis questões relativas ao adiamento da absolvição, o afastamento das ocasiões de pecado, a reincidência nas mesmas faltas, à análise das circunstâncias em que foi cometida a falta (agravantes e atenuantes); questões estas que estavam ligadas “à permanente acuidade do olhar interior que a confissão exigia, ou seja,

---

<sup>79</sup> DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p. 58-59.

<sup>80</sup> DELUMEAU. **A Confissão e o Perdão**, p. 56-57.



estava ligado ao indivíduo, e não podiam ser resolvidas apenas nos gabinetes”, como ressaltou Delumeau.<sup>81</sup>

Diante disso, a Igreja percebeu a necessidade de utilizar métodos mais amenos para lidar com os fiéis a fim de evitar que estes abandonassem os sacramentos. É dentro dessa perspectiva que podemos citar o exemplo de atuação de santo Afonso de Ligório (1696-1787) que, desde a segunda metade do século XVIII, conseguiu até mesmo inverter o movimento em que se pendia a moralidade católica (e não apenas jansenista) no sentido do rigorismo desde meados do século XVII<sup>82</sup>. Escrevendo após uma longa experiência missionária, santo Afonso buscou confortar os penitentes adotando uma posição intermediária. Conhecido como “um homem das Luzes”, santo Afonso assegurava que sempre havia se esforçado “por fazer passar a razão antes da autoridade” e, assim, pregava também a desculpabilização da “ignorância invencível”, aconselhando aos confessores que, ao perceberem que sua recriminação seria inútil, deixassem de advertir o penitente da culpabilidade de seus atos anteriores. Caso contrário, corria-se o risco de “transformar em inimigo de Deus alguém que pecava apenas formalmente,<sup>83</sup> mas não realmente”.

Nessa linha de conduta, diante de sua longa experiência na prática religiosa, santo Afonso buscava amenizar a defasagem entre as exigências morais mais rigoristas do clero e o sentimento de culpa dos fiéis. Dessa forma, o que procuramos demonstrar aqui é que mesmo quando na Europa e no Reino as autoridades católicas propuseram o ideal da prática de uma religiosidade mais dogmática, ascética, as dificuldades de sua realização foram imensas, pois a imposição do rigorismo sempre colide contra a vivência dos homens comuns.

---

<sup>81</sup> \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 115-116.

<sup>82</sup> \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 117-118.

<sup>83</sup> \_\_\_\_\_. **A Confissão e o Perdão**, p. 117-119.