

O impacto do Probabilismo e do casuísmo na prática da confissão do século XVI: convencimento, persuasão e autodisciplina

Bruno Ribeiro
da Silva

Graduando em
História pela
UNIFESP

Recebido: 07/11/2019
Aprovado: 29/05/2020

RESUMO

O presente artigo analisa o impacto do Probabilismo e o método da casuística na prática confessional do século XVI. Tal estudo tem como base o Manual de confessores e penitentes escrito por Martin de Azpilcueta Navarro, em 1553. Consideramos que esse contexto transformou a confissão em um lugar de argumentação e negociação entre confessor e penitente. Buscamos entender como o Probabilismo e o casuísmo na confissão visavam desenvolver uma autodisciplina dos pecadores.

PALAVRAS-CHAVE

Confissão, Consciência, autodisciplina

Introdução

Apresento neste artigo uma reflexão acerca do impacto do Probabilismo na confissão do século XVI. O Probabilismo foi um pensamento filosófico e moral desenvolvido pelos teólogos Ibéricos do século XVI e XVII. A sua prática foi levada a cabo, principalmente, pela Companhia de Jesus. Sob essa metodologia, buscava-se analisar as circunstâncias do pecado e com isso se aproximar das motivações que levaram o penitente a agir de tal forma.

Levanto a hipótese de que nesse contexto houve uma mudança de paradigma da Teologia Moral. Ao passo que durante a Idade Média entendia-se que o certo estava no uso da razão e na conformidade com a lei; durante o século XVI, a Teologia Moral se tornou independente da dogmática cristã e, com isso, começou a surgir um Probabilismo com características modernas de subjetividade, cujo elemento volitivo do amor, isto é, a real intenção dos atos, passava a ser a norma moral.

Em um segundo momento, argumento que o Probabilismo e sua prática *casuística* transformaram a relação entre o padre confessor e o penitente. O Probabilismo defendia que, em caso de dúvida, podia-se seguir uma opinião menos provável. Esse pensamento estava em oposição ao *Tuciorismo*, que entendia que nesses casos o recomendável era seguir a opinião mais rigorosa. O Probabilismo, portanto, acabou por permitir que o penitente questionasse o seu confessor, uma vez que ele podia seguir uma opinião menos segura e, até a mesmo a sua própria opinião. Dessa forma, a imagem do confessor passou de um juiz que julga para a do médico da alma, aquele que cura.

Para além da possibilidade de seguir uma opinião menos provável, o Probabilismo proporcionou maior conforto de consciência para os pecadores, uma vez que seguir uma opinião menos provável podia ser o melhor a ser feito dentro das circunstâncias. Frente a inúmeras opiniões possíveis, a análise das circunstâncias do método *casuístico* buscava entender a real intenção dos atos e com isso persuadir e convencer o penitente da necessidade de *confessar e confortar*. Essa metodologia implicava em uma relação amorosa do confessor com o seu penitente, onde ele devia ser doce, afável e caridoso. Buscava-se conquistar a confiança do penitente e, com isso, conseguir persuadi-lo a abrir seu coração - o que ele faria apenas quando estivesse convencido dessa necessidade. Entendia-se que a palavra que saía da boca era capaz de curar as chagas do coração. A intenção não era agravar a dor causada pela consciência do pecado, mas sim confortá-la e, assim, guiar o penitente para o caminho da auto correção.

Uma vez que a confissão era o sacramento da salvação, o caminho encontrado pelos padres de confortar a consciência dos penitentes foi pelo amor. O medo era eficaz durante a homília e podia, de fato, impedir uma ação. No entanto, após haver cometido um pecado, apenas o arrependimento, a busca pelo perdão e o exercício da confissão eram capazes de confortar a consciência daquele que havia agido em desacordo com a vontade de Deus. O caminho não era mais do medo e sim do amor de Cristo, isto é, da infinita possibilidade de renascer.

Breve debate bibliográfico e metodológico

É inevitável escrever sobre a confissão do século XVI sem entrar no tema do disciplinamento social. O debate está centrado no processo de “modernização” da modernidade: quais teriam sido os fenômenos históricos que possibilitaram a virada do medievo para o moderno? Historiadores alemães e italianos foram os que produziram as obras mais clássicas e referencial ao tema, mas não foram os únicos. Outros, como Federico Palomo¹, Francisco Orrego Gonzalez² e Adone Agnolin³ e tantos mais contribuíram enormemente para esse debate. É inviável, para esse artigo, abordar toda a discussão sobre o conceito de “disciplinamento”. Por isso, irei centrar minha análise na historiografia italiana, especificamente em Paolo Prodi⁴ e Adriano Prospero⁵. Para um breve panorama sobre o tema, recomendamos a leitura do artigo de Adriano Prospero sobre o conceito de disciplinamento⁶. O autor apresenta a construção do conceito de “disciplinamento”, desde as primeiras abordagens com os intelectuais alemães até a concepção italiana, onde ele mesmo se insere.

Para desenvolver melhor o meu argumento, farei um breve debate apenas com a concepção de Paolo Prodi e Adriano Prospero acerca da consciência e, por consequência, do conceito de disciplinamento dos autores.

Prospero apresenta em sua obra *Tribunal da consciência* três figuras fundamentais do contexto católico pós Concílio de Trento; são elas: o Missionário, que vai em busca da conquista das massas; o Confessor que guia a consciência e cria uma disciplina da obediência e o Inquisidor que vigia os perigos da desobediência e heresia. Uma vez que o objeto principal do autor é a Inquisição, mesmo quando está escrevendo sobre os missionários ou os confessores, a sua análise recai sobre como o Santo Ofício se apropriou desses outros setores no combate à heresia e desobediência. Foi a partir deste combate à desobediência que o autor pensou o “controle social”. O “tribunal da consciência” para Adriano Prospero é, ao fim, o vínculo entre Inquisição e Confissão. Posto isso, pontuo que a minha pesquisa não está centrada na confissão como parte da Inquisição. .

Paolo Prodi, acerca dessa problemática, se recusou a utilizar o conceito de “tribunal da consciência” como apontou o próprio Adriano Prospero em uma crítica ao seu trabalho⁷. A diferença entre os autores se dá justamente na definição da consciência. Para Prodi, a consciência é um tribunal moral que decide sobre o certo ou errado. Segundo o autor, esse foi o espaço encontrado pela Igreja

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

2 Francisco Orrego-Gonzalez, *La administración de la conciencia. Cultura escrita, confesión e ilustración en el mundo católico hispano a fines del Antiguo Régimen*, Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2014, p. 27.

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

4 Paolo Prodi, *História da Justiça*, São Paulo, Martins Fontes, 2005.

5 Adriano Prospero. *Tribunais da consciência: Inquisidores, confessores, missionários*. São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 2013.

6 Adriano Prospero. “Disciplinamento” in: Paulo Butti (Org.) *Historia. Saggi presentati in occasione dei vent’anni della Scuola Superiore di studi, San Marino*, 2010, p 73-88.

7 Adriano Prospero, “Uma discussão com Paolo Prodi” Resenha crítica do livro de PRODI, Paolo. *Una storia della giustizia. Dal pluralismo dei fori al moderno dualismo tra coscienza e diritto*. Bolonha: Il Mulino, 2000, publicado em *Storica*, 17, ano, 2000, p 85-100.

frente a disputa política com o Estado. Surgia, com isso, uma tensão dialética e dicotômica entre Lei e Consciência, característica fundante do Ocidente moderno.⁸ Parece-me bastante acertada a conclusão de Prodi a esse respeito, sobretudo na consciência como um espaço moral e, também, jurídico. Essa definição é rica para minha pesquisa - e a utilizo -, mas o meu objetivo é aproximar a análise à confissão comum, aquela feita por qualquer fiel. Uma vez que entendo que a consciência era um espaço moral, o fenômeno da confissão ganha outros caminhos de interpretação. Pretendo, portanto, entender em que medida o confessor moderno apresentava uma relação de persuasão e convencimento entre confessor e penitente. Entendo que para os teólogos e padres confessores do século XVI, o importante era que o fiel fosse capaz de encontrar a justa medida por meio do próprio juízo, isto é, pela *autodisciplina*.

Por fim, abordar a consciência como um espaço íntimo que decide entre o certo e o errado não significa que havia uma heroica liberdade do indivíduo durante a Primeira Modernidade Ibérica. A decisão moral se dava em relação com o mundo e, sobretudo, entre os homens e Deus. No *Manual de Confessores* de Martin de Azpilcueta, encontramos recomendações para confortar o penitente dentro de um contexto católico, onde a liberdade de consciência estava relacionada com uma coletividade que compartilhava valores morais comuns capazes de guiar as ações sem a necessidade de leis escritas. Para entender a modernidade, portanto, torna-se essencial estudar o exame de consciência da prática da confissão. Foi neste momento que começou a se desenvolver um elemento essencial da modernidade: o conceito de pessoa⁹.

O Probabilismo

No século XIX, Fiódor Dostoiévski escreveu sua obra prima *Irmãos Karamázov*. Nesse grande romance, acompanhamos a família Karamázov com seu patriarca Fiódor Pávlovitch e seus três filhos. No capítulo *A controvérsia*, os personagens discutem sobre o caso de um soldado russo que fora capturado por um exército asiático e sob a ameaça de morte, caso não renunciasse ao Cristianismo, escolheu morrer a negar a fé. Smerdiakov, filho bastardo de Pávlovitch, acrescentou:

(...) torno achar que não haveria pecado se, nesse incidente, ele até renegasse, por exemplo, o nome de Cristo e, também, seu próprio batismo, para assim salvar sua vida com o fim de praticar boas ações e através desta redimir sua pusilanimidade com o passar dos anos. (...) uma vez que caí prisioneiro de verdugos da raça cristã e eles exigem que eu amaldiçoe o nome de Deus e renegue o meu santo batismo, estou plenamente autorizado a fazê-lo pela própria razão, pois nisso não há nenhum pecado.¹⁰

8 (...) o sistema pluralista de ordenamentos, que havia caracterizado os séculos da plena idade média, deixa de existir, e deslocam-se diferentemente os pontos de atrito, as falhas tectônicas dessa contínua revolução que caracterizou a história do ocidente e que conduziu à modernidade. (...) Não apenas o nascimento dos estados modernos, enquanto protagonista inquestionáveis do novo poder, mas também o nascimento das igrejas territoriais compõe esse novo panorama. Paolo Prodi, *Uma história da justiça*, p 237.

9 Utilizo aqui o conceito de *pessoa* e não de *indivíduo*, pois entendo que este abrange melhor a característica de um sujeito em relação com o seu contexto. Não estou me referindo, portanto, ao espaço da individualidade. Conforme grande parte da historiografia sobre o tema, foram as teses de Lutero e o conseqüente rompimento com a Igreja de Roma que abriu espaço para o surgimento do indivíduo.

10 Dostoiévski, *Irmãos Karamázov*, p 188-189.

A esse discurso de Smerdiakov, Pávlovitch deu uma resposta que demonstra como o Probabilismo carregava a imagem de um pensamento que permitia o laxismo moral. O pai Karamázov disse: “Sim, senhor, seu casuísta! Ele aprendeu isso em algum lugar com os jesuítas, Ivan. Tu, heim, seu jesuíta fedorento, quem foi que te ensinou isso? Só que tu estas dizendo lorotas, casuístas, lorotas, lorotas, lorotas!”¹¹

Durante o século XIX, o *casuísmo* ainda estava atrelado à Companhia de Jesus e sob um olhar pejorativo. De fato, os jesuítas foram os responsáveis por levar a cabo o Probabilismo, que se desenvolveu durante o século XVI, alcançou seu auge no XVII e foi perseguido no XVIII. Como apontou Jean Delumeau¹², Pascal criticou duramente o probabilismo porque acreditava que este era o responsável por um laxismo moral. Segundo Pascal: “quase não há mais nada que os jesuítas não permitam aos cristãos, reduzindo todas as coisas a probabilidades e ensinando que se pode abandonar a opinião mais provável, tida por verdadeira, para seguir a menos provável.”¹³

No entanto, o Probabilismo nem sempre foi visto com maus olhos. Ainda que sempre tenha sido alvo de debates, ele obteve predomínio no pensamento teológico moral por séculos, não apenas entre os jesuítas. Para isso, é necessário buscar pela origem do termo e do pensamento.

O termo *probabilismo* tem sua origem no período da Academia Grega.¹⁴ Este “primeiro probabilismo” se apresentava como uma opção intermediária entre o dogmatismo e o escepticismo. Na base desse pensamento estava a impossibilidade de chegar a uma certeza absoluta do conhecimento. O probabilismo, portanto, se referia ao conhecimento aproximado¹⁵, isto é, na “(...) suerte de aproximación probabilística”.¹⁶

No século XVI, sob um viés completamente diferente, iniciou-se um “segundo probabilismo”. Nesse contexto, ele não estava no campo da filosofia teórica, mas sim da filosofia prática.

No se refiere al grado de certeza (adaequatio) de los juicios teóricos, sino a la rectitud (conveniencia intrínseca o extrínseca) de los juicios sobre la acción moral, jurídica o política. Su justificación no remite pues a una explicación científica por causas (cognitio certa per causas) sino a una explicación por motivos.¹⁷

A probabilidade, agora, estava na moralidade do ato. Uma vez que sobre os atos não se pode alcançar um conhecimento certo, sobra aos homens apenas a opinião; podendo ser mais ou menos provável. Este Probabilismo “(...) traslada el problema de la esfera teórica-demostrativa al ámbito

11 Dostoiévski, *Irmãos Karamazov*, p 190.

12 Jean Delumeau, *A confissão e o perdão: as dificuldades da confissão nos séculos XIII a XVIII* São Paulo, Companhia das Letras, 1991.

13 Delumeau, *A confissão e o perdão*, p 97.

14 José Carlos Ballón, “Diego de Avendaño y el probabilismo peruano del siglo XVII”. *Revista de Filosofía*, 60, 2008.

15 Tal reflexão se encontra também no interessante artigo: Rafael Bosch, *Entre o temporal e o espiritual: o probabilismo e a teologia moral dos séculos XVI ao XVIII*, Cadernos de Clio, v. 3 (2012), p. 143.

16 J Ballón, “Diego de Aveñado y el probabilismo peruano del siglo XVII”, p 35.

17 Não se refere ao grau de certeza (adaequatio) dos juízos teóricos, senão à retidão (conveniência intrínseca e extrínseca) dos juízos sobre a ação moral, jurídica ou política. Sua justificação, porém, não se remete a uma explicação científica por causas (cognitio certa per causas) mas por uma explicação por motivos”. Ballón, “Diego de Aveñado y el probabilismo peruano del siglo XVII”, p. 35 (livre tradução).

de la opinión práctica”.¹⁸

Essa mudança de direção no pensamento teológico-moral se afastava do rigorismo medieval. A moralidade não estaria atrelada apenas ao cumprimento da lei, mas à intencionalidade dos atos. Tal mudança tinha relação com o impacto da Reforma Protestante e a evangelização dos povos do Novo Mundo.¹⁹

Com a chegada à América, essa discussão ganhou outros matizes. Ao transferir o juízo moral do terreno teórico para o da opinião prática, o Probabilismo tornou-se muito atrativo àqueles que estavam refletindo sobre o trato com os povos da América.²⁰ Segundo Laura Leticia Mayer Celis²¹, esse debate teve força entre os teólogos dominicanos do Convento de San Esteban que formaram a Escola de Salamanca, como Francisco de Vitória, Domingo de Soto e outros.²² Mas foi a Companhia de Jesus que levou a cabo a reflexão do Probabilismo e reforçou o *casuismo*, cuja análise se fazia nas circunstâncias das ações. Frente à crise teológica gerada na Europa pela descoberta de um “novo mundo”, “(...) el probabilismo fue una de las corrientes que ayudó a entender a los seres humanos que se desarrollaron en culturas diferentes a la europea”.²³

Victor Hugo Martel²⁴ em seu trabalho acerca do Probabilismo no Peru, escreveu que este foi um método que permitiu inserir os padrões da península Ibérica na cultura andina²⁵. Segundo o autor, o Probabilismo na América permitiu adequar o universal ao particular, a lei ao costume.

Este sistema moral permitió aproximar la conciencia a la ley. El derecho vigente ordenaba aplicar la tabla de leyes universales a los casos particulares, pero en el caso de las Indias, no se podía efectuar dicha aplicación, pues, los casos registrados constituían las resistencias del mundo a las certezas adquiridas. Era preciso ya no aplicar deductivamente las leyes universales a los casos particulares, sino por el contrario modelar los universales a los casos particulares. Ya no se trata de la correspondencia de un sujeto a un predicado, sino de la adecuación a una situación. La tensión se traslada de la epistemología

18 (...) transfere o problema da esfera teórico-demonstrativa para o âmbito da opinião prática., Ballón, “Diego de Aveñado y el probabilismo peruano del siglo XVII”, p. 35 (livre tradução).

19 La disputa posiblemente estalló con los problemas originados por la reforma protestante y la evangelización del Nuevo Mundo, en la forma de una confrontación entre tres grandes bloques: tuciorismo o rigorismo, laxismo y probabilismo, com innumerables y complicadas variantes al interior de cada una de dichas corrientes doctrinales (probabiliorismo, equiprobabilismo, etc.), Ballón, “Diego de Aveñado y el probabilismo peruano del siglo XVII”, p 36.

20 Ballón, “Diego de Aveñado y el probabilismo peruano del siglo XVII”, p 36-37

21 Laura Leticia Mayer Cellis, “Visualizando lo invisible. Las redes de misiones y probabilistas en el siglo XVI y primeros años del XVII”, *REDES- Revista hispana para el análisis de redes sociales*, 24 #2, 2013 Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013.

22 Vale ressaltar, no entanto, que o autor responsável por esquematizar o Probabilismo foi o teólogo dominicano Bartolomé de Medina “El probabilismo, como sistema moral, vio la luz del día el año de 1567 con una interpretación que hiciera Bartolomé de Medina a una afirmación efectuada en la Suma Teológica por Santo Tomás de Aquino: “me parece que si una opinión es probable, sea seguida, aunque la opuesta sea la más probable”. Es decir, una opinión probable en concurso con otra de mayor probabilidad, es probable verdaderamente, por lo tanto es lícito seguirla, sin riesgo de pecar. Victor Hugo Martel Paredes, “El lugar del probabilismo en la historia de las ideas en el Perú”, *Solar*, n 3, ano 3. Lima, 2007. p 14.

23 (...) o probabilismo foi uma das correntes que ajudou a entender os seres humanos que se desenvolviam em culturas diferentes à da Europa. Laura Leticia Mayer-Cellis. “Visualizando lo invisible. Las redes de misiones y probabilistas en el siglo XVI y primeros años del XVII”, p 23-26 (livre tradução).

24 Paredes; “El lugar del probabilismo en la historia de las ideas en el Perú”, p 11-22.

25 Paredes, “El lugar del probabilismo en la historia de las ideas en el Perú”, p 14.

a la moral, al plano de las opiniones.²⁶

Como vimos, o Probabilismo era um pensamento teológico e filosófico que entendia ser impossível chegar a uma opinião certa. Frente a uma dúvida, podia-se escolher a opinião considerada menos provável. Tal compreensão estava em oposição ao *Tuciorismo* medieval. Nesse, por sua vez, entendia-se que na dúvida o seguro era seguir a opinião mais rigorosa. Como apontou Jean Delumeau, durante a Idade Média clássica não houvera um grande debate sobre a ação moral e entendia-se que ela devia estar conforme a lei.²⁷

Foi no contexto quinhentista que passou-se a entender que a imperfeição não recaia apenas sobre os homens, mas também nas leis. Temos, portanto, uma mudança de paradigma. Conforme Robert A. Maryks²⁸ foi o *Directorio de Confessores e Penitentes* de Juan Polanco o responsável por mudar a forma de pensar dos padres jesuítas e influenciou a interpretação dos problemas relacionados aos casos de consciência. Maryks aponta que essa mudança de direção de uma moral rigorista medieval para outra moderna probabilista estava ligada à influência da literatura greco-latina, sobretudo da *Retórica* de Cícero.

O Probabilismo moderno teve um impacto revolucionário no pensamento teológico europeu e esteve diretamente relacionado com a descoberta do continente americano. Foi quando Portugal e Espanha assumiram para si a missão de evangelização dos povos de além-mar. A prática da confissão se desenvolveu nesse contexto de expansão da fé. Com isso, quero dizer que a confissão moderna estava diretamente relacionada ao Probabilismo. Conforme Robert Maryks, para além da possibilidade de seguir uma opinião menos provável, o Probabilismo foi revolucionário, sobretudo, ao buscar o conforto de consciência.

The revolutionary impact of Probabilism does not lie in acknowledging the existence of many, and sometime, infinity, opinions on a moral issue, which many medieval and early modern authors already did, but in giving the penitents the consoling and liberating possibility of following in good conscience an opinion that is less safe (...).²⁹

Essa nova abordagem teve grande impacto na relação entre o padre confessor e o penitente. A imagem do confessor como um juiz capaz de abrir ou fechar as portas do paraíso passava a ser relativizada. A possibilidade de seguir diversas opiniões, inclusive a própria em consciência, fazia do confessor um juiz questionável - pois era possível questioná-lo acerca de outras opiniões. Dessa forma,

26 Este sistema moral permitiu aproximar a consciência à lei. O direito vigente ordenava aplicar a regua das leis universais aos casos particulares, mas no caso das Índias, não se podia utilizar tal aplicação, pois os casos registrados constituíam as resistências do mundo às certezas adquiridas. Era preciso não aplicar dedutivamente as leis universais aos casos particulares, mas ao contrário, modelar os universais aos casos particulares. Já não se tratava da correspondência de um sujeito a um predicado, senão da adequação a uma situação. A tensão foi transferida da epistemologia à moral, ao plano das opiniões. Paredes, “El lugar del probabismo en la historia de las ideas em el Perú”, p.14 (livre tradução).

27 Delumeau, *A confissão e o perdão*, p 99

28 Robert A. Markys, *Saint Cicero and the jesuits. the influence of the liberal arts on the adoption of moral probablis*, Ashgate, Institutum Societatis Iesu, Hampshire, Rome, 2008.

29 O impacto revolucionário do Probabilismo não está baseado no conhecimento de muitas e às vezes infinitas opiniões sobre os problemas morais, o que muitos autores medievais e modernos já faziam, mas em dar ao penitente o consolo e liberdade de seguir em boa consciência uma opinião menos provável, Markys, *Saint Cicero and the jesuits*, p 19 (livre tradução).

o confessor passava a ser retratado como um “médico da alma”, ou um “pai”. Na prática da confissão, a ética jesuíta buscava, pois, um maior consolo aos pecadores.

Martin de Azpilcueta e o Manuel dos Confessores e Penitentes

Martin de Azpilcueta Navarro nasceu em 1492, mesmo ano em que Cristóvão Colombo chegou à América. Toda a sua vida religiosa e intelectual esteve relacionada com as consequências do encontro desses dois mundos desconhecidos entre si. Ele passou pela Universidade de Alcalá, onde se formou em Filosofia e Teologia; depois estudou Direito Canônico e Civil na Universidade de Toulouse. Em 1523, já de volta a Navarra, ingressou à ordem dos Canônicos de Santo Agostinho. Um ano mais tarde, entrou para a Universidade de Salamanca, onde lecionou cânones por quatorze anos³⁰. Foi nesse período que Azpilcueta esteve em contato com Francisco de Vitória, o mais conhecido teólogo da chamada Escola de Salamanca.

Azpilcueta coincidió con Francisco de Vitoria durante la mayor parte de su estancia en la Universidad de Salamanca y participó con él, desde su condición de jurista, en la regeneración humanista de la escolástica que fue característica de esta escuela, así como en los numerosos debates a los que dio lugar el impulso de reforma moral que Vitoria compartía con sus colegas y discípulos.³¹

Outro ponto importante de sua biografia foi sua passagem pela Universidade de Coimbra. Em 1538, por ordem de Carlos V e a pedido do rei João III de Portugal, Azpilcueta lecionou por dezessete anos em Coimbra. Foi durante sua passagem por Portugal que ele começou a desenvolver o seu manual de confessores. Nesse momento também teve início uma forte relação do Dr. Navarro com a ordem dos jesuítas. “La etapa conimbricense del doctor Navarro está marcada por su acercamiento a los jesuitas, la orden religiosa más destacada en la evangelización y catequización de la población indígena (...).”³² A relação com os jesuítas se deu como mestre, mas também no âmbito familiar. Manuel da Nóbrega, durante a primeira missão portuguesa em terras brasileiras, escreveu ao seu mestre Dr. Navarro contando-lhe sobre as primeiras impressões da terra a que chegavam.³³ Francisco de Xavier, que chegou a Portugal em 1540 a pedido do rei português, era primo da mãe do Dr. Navarro e integrou a expedição missionária com destino a Goa. Também o padre João de Azpilcueta que estava na nau missionária de Manuel da Nóbrega era sobrinho do Dr. Navarro. É notória a influência do Dr.

30 Isabel Muguruza Roca, “Del confesionario Ibérico de la contrarreforma a los manuales para confesores en la América colonial: el manual de confesores y penitentes de Martín de Azpilcueta Navarro como texto referencial”. *Indiana*, 35:2 (2018), p 8.

31 Azpilcueta coincidiu com Francisco de Vitória durante a maior parte da sua passagem pela Universidade de Salamanca e participou, pela sua condição de jurista, da regeneração humanista da escolástica que foi característico dessa escola; assim como nos diversos debates onde teve lugar o impulso de reforma moral que Vitória compartilhava com seus colegas e discípulos. Roca, “Del confesionario Ibérico de la contrarreforma a los manuales para confesores en la América colonial”, p 32 (livre tradução).

32 A fase coimbreense do Doutor Navarro está marcada pela sua aproximação aos jesuítas, a ordem religiosa de maior destaque na evangelização e catequização da população indígena Roca, “Del confesionario Ibérico de la contrarreforma a los manuales para confesores en la América colonial”, p 33, (livre tradução).

33 Paulo Roberto Pereira. *Manuel da Nóbrega: obra completa: edição comemorativa 5º centenário de nascimento (1517 - 2017)*, Rio de Janeiro, PUC-RIO; São Paulo: Loyola, 2017. Carta de Salvador, Bahia, 10 de agosto de 1549 ao doutor Martín de Azpilcueta Navarro, Coimbra p 73.

Navarro na ordem recém formada dos jesuítas. Segundo a autora Isabel Roca, uma versão de bolso do Manual estava relacionado nas obras das naus com destino ao Brasil.³⁴

O *Manual de confessor e penitentes* de Martín de Azpilcueta Navarro foi escrito, e reescrito nas edições seguintes, paralelamente ao Concílio de Trento. Seu *Manual* foi, talvez, a obra mais importante de uma ampla produção moral desse período.³⁵ A literatura confessional foi uma forma de “responder” à crise causada pelas teses de Lutero.

Frente la justificación por la fe que proclamaba el luteranismo, la ortodoxia católica responde potenciando el sacramento de la penitencia y, consecuentemente, el valor de la confesión y el papel del confesor en la cura de almas; la fe debe sostenerse en las buenas obras y en el rechazo de las malas acciones (...).³⁶

Foi nesse momento que a Teologia Moral se tornou independente da dogmática e passou a ser o principal auxílio dos confessores. Seguindo o pensamento desenvolvido pela Escola de Salamanca, passou-se a buscar a real intenção dos atos. O exame de consciência feito na confissão visava entender quais as circunstâncias do pecado e, com isso, chegar ao cerne das ações: o coração dos homens, onde estava a intenção das ações humanas.

O *Manual* de confessores foi traduzido para vários idiomas e teve mais de oitenta edições. Desde a sua primeira versão em 1549, até a última em 1586 foram diversas edições e revisões.³⁷ Após o período que passou em Portugal, Azpilcueta regressou a Espanha, onde trabalhou numa nova versão da obra publicada em Salamanca em 1556. Foi a partir dessa edição que ela se tornou de fato de autoria do Dr. Navarro, haja vista que as edições anteriores continham, como ele mesmo escreveu na introdução da obra, relação com um manual de autoria desconhecida “composto por hum religioso da ordem de Sam Francisco da província da piedade”. A edição de Salamanca é considerada a mais completa e erudita do autor e é esta versão que estudo.

É comum dividir o estudo do Manual em três partes. A primeira consta os dez primeiros capítulos, onde o autor escreve sobre a Contrição, Confissão e Satisfação; a atuação do confessor, com as perguntas que devem ser feitas ao penitente; as circunstâncias do pecado; a salvaguarda da fama do confessor; o segredo da confissão; as causas que fazem necessário voltar à confissão; e, no capítulo dez, ele volta a escrever sobre a atuação do confessor ante o penitente.

A segunda parte, do capítulo 10 ao 24, o autor escreveu sobre as leis morais. São elas: os dez mandamentos; os cinco mandamentos da Igreja; os sete sacramentos; os sete pecados; e os cinco sentidos e obras de misericórdia. A terceira e última parte, do capítulo 25 ao 27, Navarro aborda

34 Roca, “Del confesionario Ibérico de la contrarreforma a los manuales para confesores en la América colonial” p 50-1.

35 Para um olhar panorâmico sobre e enorme quantidade de obras morais do período, ver: , Antonio Gonzales Polvillo, *Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el mundo hispánico (ss XV-XVII)*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2009

36 Frente à justificação pela fé que proclamava o luteranismo, a ortodoxia católica responde potenciando o sacramento da penitência e, consecuentemente, o valor da confissão e o papel do confessor na cura das almas; a fé deve manter-se sobre as boas obras e na recusas das más obras. Roca, “Del confesionario Ibérico de la contrarreforma a los manuales para confesores en la América colonial”, p 35 (livre tradução).

37 Manoela Bragagnolo vem desenvolvendo uma pesquisa junto ao Instituto Max Planck de Frankfurt que justamente aborda a questão das edições do Manual e como Azpilcueta foi adaptando as novas versões às notícias que recebia de padres em Missão, sobretudo daqueles que estavam no Brasil, como o padre Manuel da Nóbrega. Ver: <https://www.rg.mpg.de/bragagnolo/en>.

as questões complementares, como os pecados relacionados à prática profissional; como e quantas penitência há de dar ao penitente; e, por fim, as censuras eclesiásticas.

Em um trabalho de balanço historiográfico sobre a vida e obra de Azpilcueta, José Goñi Gaztambide³⁸ ressaltou a conclusão de P. López Ortiz a respeito do *Manual*: “la más clara y la mejor ordenada; de un magnífico sentido práctico y de una normal moderación; ponderada y llena de equilibrio”.³⁹

Azpilcueta junta en una misma reflexión el aspecto psicológico, teológico, pastoral y jurídico. No es sólo canonista sino principalmente moralista, con una concepción de la moral no muy lejana de la de Busenbaum, San Alfonso, Noldin y otros autores de los tres últimos siglos.⁴⁰

O Manual de confesores é entendido como a produção que contém o melhor do pensamento de Navarro, que condensa suas principais questões.

A confissão: caminho amoroso de persuasão, convencimento e autodisciplina

A intensificação da prática confessional foi uma das medidas mais relevantes seguidas pelo Concílio de Trento. Durante o século XVI, ela adquiriu características tipicamente modernas, ainda que não fosse uma prática nova, já que existia a confissão durante a Idade Média. Se antes, a confissão estava relacionada a uma expressão coletiva da fé, agora o fenômeno confessional dava ao indivíduo uma condição de sujeito da própria fé. Junto a esse debate está a discussão acerca dos fenômenos que deram o caráter “moderno” da Modernidade. De um lado, temos o lento processo de criação do espaço individual dos homens e do outro aquilo que os intelectuais chamaram de “disciplinamento social”. Conforme Rui Luis Rodrigues: “quem deseja compreender as condições de vida e as estruturas de pensamento da sociedade ocidental nos inícios da época moderna não pode ignorar o fenômeno confessional”⁴¹. Por isso, a bibliografia sobre o tema é vasta e diversa. No campo alemão, Max Weber escreveu que o disciplinamento social teria se dado através de uma racionalização e centralidade burocrática das instituições; para Gerhard Oestreich esse processo estava relacionado com o papel do Estado como alternativa à crise religiosa, chamado por ele de “desteologização da política”⁴². Reinhart Koselleck⁴³ abordou o tema sob o mesmo viés. Para o autor, as guerras de religião teriam fornecido um contexto favorável para a ideia de um Estado forte, com o controle social. Koselleck argumentou que

38 José Goñi Gaztambide, “Un decenio de estudios sobre el Dr. Navarro (1936- 1946)”. *Revista Española de Derecho Canónico*, vol. 1, n. 3, 1946. p 815-831.

39 A [obra] mais clara e melhor organizada; de um magnífico sentido práctico e de uma normal moderação; ponderada e cheia de equilíbrio” Gaztambide, “Un decenio de estudios sobre el Dr. Navarro (1936- 1946)”, p 7. (livre tradução).

40 Eloy Tejero, “Martín de Azpilcueta y Erasmo de Rotterdam”; *Anuario de historia de la Iglesia*, <https://hdl.handle.net/10171/8606>, 12/12/2018 (publicação original: Anuario de Historia de la Iglesia, n 1, 1992. p 237 – 254. XVII).

41 Rui Luis Rodrigues, “Os processos de confessionalização e sua importância para a compreensão da história do Ocidente na primeira modernidade (1530-1650)”, *Revista Tempo*, Vol. 23 n. 1, Jan./Abr., 2017. p 5.

42 Rodrigues, “Os processos de confessionalização...”, p 8.

43 Reinhardt Koselleck, *Crítica e crise, uma contribuição à patogênese do mundo burguês*. ed. UERJ ; Contraponto, Rio de Janeiro, 1999.

foi nesse contexto que Thomas Hobbes desenvolveu sua teoria de Estado em o *Leviatã*.⁴⁴

Outros dois alemães tiveram importante contribuição para o tema. Para Wolfgang Reinhard e Heinz Schilling, o processo confessional, por meio do qual a cristandade europeia se tornou religiosamente plural, foi um elemento importantíssimo de transformação e modernização das estruturas sociais. Reinhard se opôs à fórmula *reforma versus contra reforma*, pois a busca por reformas já vinha galgando espaço desde o século XIV na Igreja de Roma e podia-se notar tais efeitos já nas características modernas presentes na ordem dos jesuítas⁴⁵. Essas características modernas da ordem colocaram os jesuítas em destaque após o Concílio de Trento. Devido a sua metodologia educacional, eles foram os escolhidos para levar a missão católica para além-mar.⁴⁶

Com a formação da Companhia de Jesus, os padres jesuítas foram imbuídos da evangelização dos povos da América. Junto a essas medidas estava a intensificação do exercício confessional e foi Martin de Azpilcueta quem o orientou e contribuiu amplamente para a confissão católica moderna. Conforme Federico Palomo⁴⁷, esse período gerou uma enorme produção literária de cunho pedagógico, cujos manuais de confessores fizeram parte e tiveram importância durante todo o século XVI.⁴⁸ A confissão cumpriu a dupla função de ensinar a fé católica e de integração social, o que fez alguns autores desenvolverem a categoria de “disciplinamento social”. Foi nesse ponto que a ordem dos jesuítas obteve notável êxito, como por exemplo, com as catequeses e a criação de colégios, cujo objetivo era ensinar as virtudes e as boas letras. Para Palomo foi “la considerable actividad pedagógica desarrollada por los jesuítas, que permitió a este grupo religioso ocupar un lugar preponderante, cuando no de monopolio, dentro del campo educativo europeo”⁴⁹. Em suma, o Concílio de Trento e a Companhia de Jesus “(...) fue una gran obra educativa que se vio facilitada por la protección de las monarquías católicas que contribuyeron en gran medida a extender y hacer posible la reforma tridentina”⁵⁰.

Como já vimos, a obra de Azpilcueta foi fruto desse contexto e influenciou o pensamento jurídico e teológico quinhentista. As pesquisas mais recentes sobre a obra de Azpilcueta estão centradas na sua contribuição ao pensamento econômico, tais como as questões de câmbio e valor. O sevilhano Eduardo Fernandez-Bollo⁵¹ analisou a relação entre consciência e valor presente nas obras de Navarro e concluiu que Azpilcueta foi um forte representante da saída encontrada pelo catolicismo frente a Reforma Protestante: a defesa da consciência. Isso significava que o valor das ações não estava no ato

44 Koselleck. *Crítica e Crise*, p 9-49.

45 Rui Luis Rodrigues, “Os processos de confessionalização...”, p 8-9.

46 É sempre importante ressaltar que não foram os únicos que tiveram essa missão. Franciscanos, Dominicanos e Agostinianos também foram à América com o objetivo da evangelização.

47 Federico Palomo, “Disciplina christiana. Apuntes historiográficos en torno a la disciplina y el disciplinamiento social como categorías de la historia religiosa de la alta edad moderna”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 18, 1997, pp. 119-136.

48 Palomo, “Disciplina christiana”, p 9-10.

49 [foi] a considerável atividade pedagógica desenvolvida pelos jesuítas que permitiu a este grupo religioso ocupar um lugar preponderante, quando não de monopolio, dentro do campo educacional europeu. Palomo, “Disciplina christiana”, p 12 (livre tradução).

50 [a Companhia de Jesus] foi uma grande obra educacional que foi facilitada pela proteção das monarquias católicas que contribuíram em grande medida a estender e tornar possível a reforma tridentina. Palomo, “Disciplina christiana”, p 13 (livre tradução).

51 Eduardo Fernandez-Bollo. “Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta. ¿Un agustinismo práctico en la España del siglo XVI?”, *Criticón*, 118, 2013, p 57- 69.

em si, mas na intenção e consentimento interior.

(...) el campo entonces en que se dirime todo lo esencial de la vida , es decir, la salvación o condena, es ese ‘espacio interior’ de la intención, y el término latino de ‘conscientia’ (...) ese momento en que cada individuo aplica a los actos concretos una valoración moral.⁵²

Segundo Fernandez-Bollo, Azpilcueta seguia uma prática agostiniana, apesar de ser um tomista de formação. “la tradición de corte más ‘agustiniano’ valora sobre todo el elemento volitivo de la conciencia, que es el descubrimiento del amor que uno lleva en si y que le lleva a ser lo que es (...)”.⁵³ Em outras palavras, Navarro entendia que o amor era o princípio das ações individuais: a força interior que move os homens.

Dessa forma, podemos entender a importância da confissão para os católicos e as razões de escrever um manual para confesores. Uma vez que se entendia que era na consciência do indivíduo que estava a norma das ações, isto é, onde ele faria o julgamento interno sobre sua ação - o que ia determinar a salvação da alma - era sobre esse âmbito que devia agir os confesores do século XVI.

Si lo esencial para la salvación es comprender la intención detrás de los actos, la misión de la iglesia va a concebirse como una inspección de la conciencia. La conciencia es vista entonces como un foro, foro penitencial ciertamente diferente del foro judicial externo, pero ‘foro’ al fin y al cabo, es decir, el lugar donde se desarrolla un proceso similar al judicial pero específico, el del sacramento de la penitencia.⁵⁴

Cabe ressaltar a relação da consciência com o amor de cunho agostiniano no trabalho de Azpilcueta, a saber, o amor como mestre interior, origem de nossas ações e a consciência - o fórum doméstico - o lugar da reflexão moral.

(...) [es] dentro de mí donde vive la verdad, es reflexionando sobre mi interioridad como puedo conocer mejor a dios. (...) y de ahí surge el género del ‘Manual de confesores’ que Azpilcueta renovará en su día: como una ayuda para guiar la acción de esos jueces del alma (...)⁵⁵

52 O campo, então, que se soluciona todo o essencial da vida , isto é, a salvação ou a condenação, é esse “espaço interno” da intenção, e o termo latino de “conscientia” [consciência], esse momento em que cada indivíduo aplica aos atos concretos um juízo moral. Fernandez-Bollo. “Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta, p. 59. (livre tradução).

53 “A tradição de corte mais ‘agostiniana’ valoriza sobretudo o elemento volitivo da consciência, que é o descobrimento do amor que um [uma pessoa] leva em si e o faz ser quem ele é”. Fernandez-Bollo. “Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta, p. 59 (livre tradução).

54 (...) si o essencial da vida para a salvação é compreender a intenção das por trás dos atos, a missão da igreja vai se realizar como uma inspeção da consciência. A consciência é vista, pois, como um foro; foro penitencial, certamente diferente do foro judicial externo, mas ‘foro’ ao fim e ao cabo, isto é, o lugar onde se desenvolve um processo similar ao judicial, mas específico do sacramento. Fernandez-Bollo. “Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta”, p 59 (livre tradução).

55 (...) é dentro de mim onde vive a verdade; é refletindo sobre minha interioridade que posso conhecer melhor a Deus (...) e daí surge o gênero do “Manual de Confesores” que Azpilcueta renovará em seu tempo: como ajuda para guiar as ações desses juízos da alma. Fernandez-Bollo. “Conciencia y valor en Martín de Azpilcueta”, p 60 (livre tradução).

Segundo Margherita Palumbo⁵⁶, a partir de um ponto de vista agostiniano, a consciência é o órgão da alma e está ligado à atividade interna dos homens. A sede dessa consciência é o coração, o ser, o guia das ações humanas. Em suma, a consciência é um tribunal do espírito (*tribunal mentis*).⁵⁷

Dessa forma, para estudar a confissão é necessário levar em consideração o debate acerca do Probabilismo. Esse pensamento filosófico e moral transformou o confessionário em um lugar de argumentação e negociação entre confessor e penitente.⁵⁸ Esse diálogo era possível justamente pela aplicação do *casuismo*. Buscava-se entender não o pecado, mas as suas circunstâncias: *quem, quando, como, onde e em quais circunstâncias*. Esse caminho tentava reduzir os erros e incertezas da consciência. O instrumento utilizado pelo *casuismo* não era apenas a dialética e a lógica, mas também a retórica⁵⁹, isto é, uma prática argumentativa no exame das circunstâncias dos casos de consciência.

A recomendação de análise das circunstâncias consta do próprio Concílio de Trento. Como aponta Jean Delumeau, na seção XIV do capítulo V do Concílio diz: “se o confessor não conhece as circunstâncias do pecado, não está em condições de avaliar sua gravidade nem de aplicar-lhe uma pena proporcional”⁶⁰. Martin de Azpilcueta segue essa recomendação e aconselha em seu Manual que “o confessor deve ser capaz de saber quais os pecados são comuns entre diferentes povos, ou seja, aquilo que é pecado em um determinado povo, não o é em outro. Ele deve, com isso, pensar nas circunstâncias de cada caso”.

Como vimos, essa revolução proporcionada pelo Probabilismo fez com que o juízo moral se inclinasse sobre a intenção dos atos, não sobre as leis. Uma vez que entendia-se que era o coração a sede das ações humanas e, ao fim e ao cabo, que disso dependia a salvação do espírito, o caminho a se seguir na prática da confissão era o amoroso, mais especificamente, do *elemento volitivo* do amor. Assim sendo, para além do “disciplinamento”, a confissão buscava a *autodisciplina*. O caminho amoroso da análise dos casos de consciência visava persuadir e convencer o penitente do seu erro, mas de um ponto de vista que ele entendesse de coração, estivesse convencido e, assim, pudesse se auto corrigir. Esse método foi utilizado pela confissão porque ela é o sacramento da salvação. Durante a pregação, a metodologia se aproximava do medo, porque ele é capaz de impedir o pecado⁶¹; mas, no confessionário, o caminho era do amor e o perdão, porque visava o conforto da consciência e salvação do espírito,

56 Margherita Palumbo. *Conscientia, casus conscientiae*. In: Roberto Palaia. *Conscienza nella filosofia della prima modernità*, Lessico Intellettuale Europeo, v. 119, 2013, p 203 – 233.

57 Ne manca una trattazione sistematica anche in Agostino, che pur si riferisce frequentemente alla coscienza quale organo dell’anima legato alla attività interna, e a proposito della quale afferma nelle *Enarrationes in Psalmos* che ‘quid profundis humana conscientia’. La sede è localizzata – in linea con la tradizione veterotestamentaria – nel cuore, e nel suo essere guida dell’agire humano la coscienza è definita da Agostino anche *tribunal mentis*. Margherita Palumbo, *Casus conscientiae*. *Conscienza nella filosofia della prima modernità*, a cura di PALMA, Roberto. 2013. Lessico Intellettuale Europeo, p 207.

58 Patrick O’Banion. “A priest who appears good: manuals of confession and the construction of clerical identity in Early modern Spain”, *Dutch Review of Church History*, v. 85, 2005, p 333-348.

59 Margherita Palumbo. *Conscientia, casus conscientiae*, “Gli strumenti a cui fa ricorso il casista sono non solo dialettici e logici, ma anche retorici”, p 215.

60 Delumeau. *A confissão e o perdão*, p 82.

61 Segundo Jean Delumeau, os missionários do século XVII e XVIII eram aconselhados a serem (...) leões no púlpito e cordeiros no confessionário(...) Quando sobe ao púlpito, para pregar a palavra de Deus, ele deve portar normas e raios para fulminar o pecado. Mas no confessionário deve ter apenas um coração cheio de mansuetude e uma boca repleta de leite e açúcar; jamais vinagre, mas somente de óleo e mel. Delumeau, *A confissão e o Perdão*, p. 27.

através da *autodisciplina* e boas ações.

A recomendação do Diretório de confissão para os casos confessionais era de que o confessor deveria sentir o penitente melhor do que a si próprio e agir como um instrumento da bondade de Deus perante o pecador, que era a imagem de Deus e podia ser redimido pelo sangue de Cristo⁶². “In the process of discerning the penitence to be given to the penitent, the confessor must be driven by love and persuade with more humane instruction”⁶³. O amor cristão, portanto, era o guia da ação dos confessores e uma tábua de salvação na qual os penitentes podiam se agarrar.

Martin de Azpilcueta Navarro pensava a confissão como um caminho de salvação da alma. Segundo Navarro, a confissão era uma tábua de salvação depois do dilúvio. Os homens deviam se agarrar a essa tábua e fazer dela um pequeno barco, pois navegar era preciso. A confissão, então, era uma forma de os homens não se tornarem naufragos de si. Àquele que pecou lhe restava chorar e se arrepender de seus erros. Esse é o caminho da *contrição, confissão e satisfação*. Ainda que o medo fosse capaz de fazer o pecador se agarrar a essa tábua da salvação, ele não seria capaz de fazê-lo navegar. Nesse momento da confissão, entendia-se que era o amor que podia criar uma *autodisciplina* moral que trilhasse o caminho da salvação do espírito.

Uma vez que o caminho era do convencimento e persuasão pelo amor, o penitente no claro-escuro do confessionário, tinha papel completamente distinto. O parto da confissão, como escreveu Delumeau, fazia do penitente um agente de sua própria salvação. A sua confissão estava relacionada diretamente com a relação que ele estabelecia com seu confessor. Segundo Patrick J. O’Banion, o confessor devia ser uma pessoa que a ninguém lhe restava dúvida ser um “bom confessor”. Aquele que não parecesse ser uma boa pessoa, que não fosse do conhecimento de todos ser um padre prudente, não estaria habilitado a fazer a confissão: o penitente não se sentiria seguro e confortável para confessar seus pecados. Azpilcueta escreveu que nesses casos, o penitente estaria livre para fazer uma confissão incompleta.

Azpilcueta, for example, focused on priestly morality as a means of achieving this goal. From the perspective of the penitent it was safer and better to receive sacraments ‘from a priest who appears good than from one who appears to be bad.’⁶⁴

Nas palavras do próprio Dr. Navarro: “se el confesor no tiene tan clara & insoluble razón, y solamente la cree por razones probable, o dubda, o vee que el penitente com alguna razón se allega a la opinión de algún doctor notable, devalo dexar a su consciência y absolverlo (...)”. Nota-se que

62 In the part dedicated to how the penitents must be helped to regret (contritus) their sins, the manual asks the confessor “not to frighten with reprehensions,” but rather to encourage the penitent with “compassion and benevolence” in order to increase in them confidence to confess sins sincerely. Describing the relationship with the penitent, the Directory stresses that the confessor must “in his heart consider his penitents better than himself” and be a n “instrument of God’s goodness” in front of the penitent, who is the “image of God, redeemed by the Blood of Christ. Markys, *Saint Cicero and the jesuits*,, p 80.

63 No processo de decidir qual a penitência dada ao penitente, o confessor devia ser guiado pelo e persuadir com instrução humana. Markys, *Saint Cicero and the jesuits*, p. 80.

64 Azpilcueta, por exemplo, focou na moralidade do padre como forma de alcançar esse objetivo. Da perspectiva do penitente era mais seguro e melhor receber o sacramento ‘de um padre que parecia bom do que de um que parecia mal’. Patrick O’Banion, “A priest who appears good”, p 337 (livre tradução).

a busca por uma *autodisciplina* estava relacionada com o Probabilismo, haja vista essa recomendação de Azpilcueta de que o confessor devia deixar o penitente com a sua opinião e confortar a sua consciência.

Essa perspectiva, portanto, joga luz sobre a ação dos penitentes. Influenciados pelo Probabilismo e pela prática do *casuismo*, os padres confessores buscavam a *autodisciplina* do pecador, o que lhes deu certa autonomia, pois o arrependimento devia acontecer de coração e, uma vez convencido, o penitente trilharia o caminho reto da salvação. Essa mudança de pensamento, como escreveu Robert A. Maryks⁶⁵, apontava para um novo paradigma: não era mais a razão rigorista da conformação das leis do período medieval, mas sim a *vontade* de coração, guiada pelo amor, dos casos de consciência.

Conclusão

O século XVI foi marcado pelo rompimento no pensamento Cristão provocado pelas teses de Lutero, mas também pelo contato com a América. Ao mesmo tempo que o pensamento Católico perdia espaço para o Protestantismo, a chegada à América se mostrava como um caminho de expansão da fé. O Concílio de Trento não discutiu apenas às questões provocadas por Lutero nos dogmas da Igreja, como também pensou os caminhos possíveis para a evangelização dos povos americanos. A confissão moderna foi o resultado desse contexto e dessa reflexão feita por teólogos do mundo ibérico.

A crise teológica gerada após o contato com a América provocou uma mudança de direção no pensamento moral e um dos caminhos encontrado pelos padres da Igreja foi o Probabilismo.: mudava-se o cerne da reflexão acerca do juízo moral. Enquanto na Idade Média agir certo era agir conforme às leis; no período moderno, passou-se a entender que a imperfeição recaia não apenas sobre os homens, mas também sobre as leis. Dessa forma, buscou-se entender a real intenção dos atos. Disso reforçou-se o *casuismo*: a análise das circunstâncias do pecado, não o pecado em si. Isto é, como, quando, onde, quem, com quem, porque...o pecado fora cometido.

Os teólogos que desenvolveram o Probabilismo e reforçaram o sistema casuístico acreditavam ser impossível alcançar uma certeza moral. Nesse assunto, era possível apenas opiniões mais ou menos prováveis. Tal pensamento teve impacto direto na confissão, pois o confessor deixou de ser um juiz inquestionável. Ademais, isso deu agência para os penitentes e transformou o confessor em um lugar de argumentação e negociação. O confessor que não fosse capaz de convencer o penitente de uma opinião contrária, devia deixá-lo com a sua própria consciência.

Sob o impacto do Probabilismo, o padre confessor tornou-se um “médico da alma”. O objetivo do confessor era, portanto, o de confortar a consciência de seus penitentes. Esse conforto não se dava de fora para dentro; ao contrário, passava pelo convencimento do penitente, por um caminho do interno para o externo. Para alcançar tal propósito, a confissão devia ser guiada pelo padre de forma amorosa, visando a confiança do penitente. O confessor transformava-se em um ambiente de troca mútua, onde o penitente tinha que estar seguro de que seria julgado de forma justa e que poderia alcançar o perdão.

⁶⁵ Robert Markys, *Saint Cicero and the jesuits. the influence of the liberal arts on the adoption of moral probabilis*, Ashgate, Institutum Societatis Iesu, Hampshire, Rome, 2008

O que argumentei neste artigo é que a relação entre confessor e penitente na confissão moderna, para além de tentar disciplinar, buscou fazer com que o penitente alcançasse uma *autodisciplina*. Essa visão é rica por dar protagonismo aos penitentes durante a prática da confissão. Eles sabiam quem estava do outro lado do confessionário e caso não se sentissem confortáveis, não fariam a confissão. O próprio *Manual de confessores* de Martín de Azpilcueta Navarro dizia estar autorizado ao penitente fazer uma confissão incompleta se ele não estivesse seguro da prudência do seu confessor.

O confessionário moderno, portanto, foi um ambiente de persuasão e convencimento, onde pretendia-se desenvolver uma *autodisciplina*. O caminho encontrado pelos padres confessores, no claro-escuro do confessionário, não foi o do medo, mas do amor de Cristo; uma retórica amorosa do perdão. Na análise das circunstâncias do pecado, buscava-se chegar ao *elemento volitivo* do amor, isto é, ao coração do penitente: a real intenção do seu ato. Entendia-se que o pecador podia sempre ser salvo, ainda que errasse muitas vezes. O pensamento cristão acerca do homem o concebia como um ser falho e a função do sacramento da confissão era apresentar caminhos para que o fiel buscasse sua *autodisciplina*.

Uma vez que entendemos que o objetivo da confissão era desenvolver uma autodisciplina através do convencimento - um processo argumentativo do interno para o externo - podemos conjecturar que não foi propriamente um conjunto de disciplinas organizadas por leis e mecanismos de coação externa que foram utilizados pelos padres durante a evangelização. Desse ponto, ao invés de uma sociedade disciplinada por leis, o mundo ibérico no século XVI e XVII seria uma sociedade mais ou menos *autodisciplinada*. Essa *autodisciplina* não se conquistava pela coação e, ao fim e ao cabo, em questões de consciência o que valia era a própria consciência, não a do padre, nem a do Rei. Sendo assim, a sociedade moderna no contexto ibérico seria bastante diferente daquela traçada até aqui pela historiografia.