



RIGORISMO, ORTODOXIA OU REFORMA? A RELAÇÃO ENTRE A CONTROVÉRSIA JANSENISTA E A PRODUÇÃO LITERÁRIA DE S. AFONSO MARIA DE LIGÓRIO DURANTE A TRANSIÇÃO DOS SÉCS. XVIII - XIX

RIGORISM, ORTHODOXY, OR REFORM?
THE RELATIONSHIP BETWEEN THE JANSENIST CONTROVERSY AND THE LITERARY
PRODUCTION OF ST. ALPHONSUS MARIA DE LIGUORI DURING THE TRANSITION
OF THE TWENTIETH AND TWENTIETH CENTURIES XVIII - XIX

Wagner Gonçalves de Souza Lima CSSR*

Resumo: O presente texto, histórico reflexivo, busca traçar um perfil dos escritos teológico-ascéticos de Santo Afonso Maria de Ligório a partir da controvérsia do movimento jansenista europeu, iniciado no séc. XVII e que atingiu seu ocaso na segunda metade do séc. XIX. Partindo de uma contextualização histórica do séc. XVIII, onde predominaram ideias reformistas e rigoristas no seio da hierarquia católica, apresentamos um perfil da teologia e ascética afonsiana de acordo com sua relevância histórica. O jansenismo é apresentado em seus aspectos teológicos, morais e disciplinares, destacando sua influência em alguns países como a França, os Países Baixos e Itália. Por fim, é apresentada uma análise da contribuição ligoriana na progressiva substituição da piedade iluminista e do rigorismo moral jansenista, pela ascética e benignidade pastoral do expressivo teólogo e missionário napolitano, declarado padroeiro dos confessores e moralistas.

Palavras-chave: História da Igreja. Teologia. Jansenismo. Reforma Católica.

* Mestre em História da Igreja pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma), e Arquivista Geral do Instituto Histórico Redentorista (Roma). E-mail: pewagnercssr@gmail.com

Abstract: This historical reflexive text aims to outline the theological-ascetic writings of Saint Alphonsus Maria de Liguori in response to the controversies of the European Jansenist movement, which emerged in the 17th century and waned in the latter half of the 19th century. Beginning with a contextualization of the 18th century, characterized by reformist and rigorist ideas within the Catholic hierarchy, we provide an overview of alphonsonian theology and asceticism in its historical contributions. Jansenism is examined in its theological, moral, and disciplinary dimensions, emphasizing its impact in countries such as France, the Netherlands, and Italy. Lastly, we analyze Liguori's contribution to the progressive shift away from Enlightenment piety and Jansenist moral rigorism, towards a more gentle and pastoral asceticism, embodied by the expressive Neapolitan theologian and missionary, declared patron of confessors and moralists.

Keywords: Church History. Theology. Jansenism. Catholic Reformation.

1 O século da “iluminação”

O século XVIII, chamado também de *Siècle des Lumières*, foi um período de consideráveis transformações sócio-políticas e econômicas. O pensamento de homens como Diderot, Rousseau e Voltaire, além de obras como *Dei delitti e delle pene* (de Cesare Beccaria) e o compêndio denominado *Encyclopédie*, influenciaram o pensamento de gerações de pensadores, ‘homens das luzes’ que se opunham ao *obscurantismo* de qualquer conhecimento que não fosse proveniente daquilo que era considerado ‘racional’ ou ‘científico’. Muitos desses *philosophes* encontraram nas lojas maçônicas um ambiente propício para reflexão e difusão de suas ideias. As antigas monarquias europeias tentaram salvar seus Estados implementando reformas a partir das ideias iluministas, dando origem ao ‘despotismo esclarecido’ (Ricuperati, 1997, p. 18), mas foi a eclosão da Revolução Francesa (1789-99) e a difusão dos ideais republicanos, que marcou a grande crise

do *Ancien Régime*. Mesmo após a tentativa de ‘restauração’ promovida pelo Congresso de Viena (1814-15), as antigas monarquias de ‘direito divino’ estavam com seus dias contados.

A Igreja Católica atravessava uma longa crise que se estendia desde a Reforma Protestante. O Concílio de Trento (1545-63) legislou e instituiu significativas mudanças na vida da Igreja, mas não conseguiu impedir o rompimento de uma ‘Cristandade’ idealizada e as sucessivas guerras de religião. A aliança com as nascentes Nações-Estados foi uma estratégia de sobrevivência diante da crise da modernidade, mas a Igreja tornou-se parte da máquina administrativa dessas monarquias católicas. Na França, a ideia de uma Igreja nacional prevaleceu durante o reinado de Luís XIV, quando a assembleia geral do clero francês, instituiu a ‘Declaração do Clero Galicano’ (1682) (Jedin, 1992, p. 130-131). A partir desse momento a Igreja Católica na França deveria submeter-se às ‘tradições galicanas’ (francesas) e o papa não poderia exercer plenamente seu ‘primado’. Nas demais monarquias europeias, o regalismo orientou as relações entre Igreja e Estado originando uma série de conflitos entre poderes. A ‘Concordata’ estabelecida pelo ministro Bernardo Tanucci entre o Reino de Nápoles e a Santa Sé (1741) é um exemplo das inúmeras tratativas que visavam definir e estabelecer os limites de poder entre os governantes civis e eclesiásticos. Entre as diversas medidas reformistas estabelecidas pelo poderoso ministro napolitano, uma foi a supressão da Inquisição no Reino de Nápoles (1746) (Acton, 1997, p. 85).

Internamente, a Igreja ainda lutava contra o complexo movimento jansenista que, originado durante o século XVII, se expandiu na Europa católica, tendo reflexo nas colônias latino americanas por conta da influência ibérica. O

jansenismo se apresentava adaptável em suas diversas variantes, mas no século XVIII a questão da reforma eclesiológica-disciplinar tornou-se mais proeminente. O desejo de reforma era noto entre muitos eclesiásticos (Martina, 2003, p. 219). Esse ‘segundo jansenismo’ tinha profundas raízes no agostinismo radical (de moral rigorista), em uma eclesiologia nacionalista (antiromanismo, episcopalismo, conciliarismo) e na política absolutista da ‘Razão de Estado’ (regalismo). A disputa teológica entre os ‘sistemas de moral’¹ continuava polarizada entre ‘rigoristas’ e ‘laxistas’. De maneira geral, os jansenistas tinham uma visão idealizada da antiguidade cristã e desejavam ‘purificar’ a Igreja do que eles consideravam ‘corrupção, abusos e mundanismo’. Desejavam uma profunda reforma espiritual e estrutural, iniciando pela vida interior dos cristãos e que, conseqüentemente, teria conseqüências na prática sacramental e na disciplina eclesiástica como um todo.

A partir da publicação do *Augustinus* (1640)², os papas lançaram sucessivas condenações contra alguns elementos desse agostinismo ‘heterodoxo’, embora os sistemas morais ‘rigoristas’ ganhassem sempre maior número de adeptos, especialmente entre o alto clero, que tinha o poder determinante em seus seminários e os párocos, que os adotava em sua *práxis* cotidiana. A condenação definitiva do ‘jansenismo quesneliano’ através da bula *Unigenitus Dei Filius* (1713), dividiu o episcopado francês entre ‘aceitantes’ e ‘apelantes’ (De’ Liguori, 2022, p. 285-288) e, nos Países Baixos, deu origem ao cisma da ‘Antiga Igreja Católica’ de Utrecht (1723). Os jansenistas consideravam que estavam plenamente de acordo

¹ Essa expressão foi criada por Afonso de Ligório e passou a ser usada comumente na moral católica.

² Sobre a obra de Cornélio Jansen (1585-1638), cf. Vidal, 2012, p. 823-833.

com a tradição da Igreja dos primeiros séculos, invocando a autoridade dos Padres da Igreja e dos Concílios Ecumênicos para ratificar a *ortodoxia* de sua doutrina. Outra forte característica do movimento jansenista era o ‘antijesuitismo’: a Companhia de Jesus considerada responsável por propagar o laxismo e toda sorte de abusos. A prisão e a sucessiva expulsão dos jesuítas dos vários Estados borbônicos foi um reflexo de uma longa campanha, que iniciou em Portugal (1759) (Jedin, 1992, p. 267), passando pelo “pacto de família” e culminando com a supressão da Companhia de Jesus pela bula *Dominus ac Redemptor* (1773) (Lacouture, 1993, p. 557).

Foi nesse contexto ‘revolucionário’ e ‘reformista’ que viveu Afonso de Ligório (1696-1787)³, um jovem napolitano que por conta do *status* social familiar e as ambições pessoais de seu pai, recebeu uma formação aristocrática e que, em um determinado momento de sua vida, abandonou a promissora profissão de advogado na Corte e iniciou uma nova etapa em sua vida. Ordenado sacerdote em 1726, alguns anos depois, fundou uma congregação de missionários que tinha como patrono o Santíssimo Redentor (1732), cuja Regra foi aprovada por Bento XIV (1749) (Rey-Mermet, 2019, p. 230). Esse jovem sacerdote ‘anti-iluminista’ tornou-se um dos maiores apologistas do século XVIII, escrevendo mais de uma centena títulos sobre os mais diversos temas teológicos e ascéticos, que pela sólida argumentação e fidelidade à doutrina da Igreja, foram de grande relevância para a mudança de paradigmas no pensamento teológico e na prática sacramental da Igreja. O rigorismo moral que prevaleceu no século XVIII foi progressivamente substituído durante a primeira metade do século XIX, pela ‘benignidade pastoral’ inspirada, entre outras obras, na *Theologia Moralis* de Mons.

³ Uma biografia completa de S. Afonso de Ligório encontramos em REY-MERMET, 1983.

Afonso Maria de Ligório, canonizado em 1839 e declarado ‘Doutor da Igreja’ em 1871. Além da vitória contra o rigorismo, entre as inúmeras contribuições da teologia afonsiana, podemos citar a definição dos dogmas da Imaculada Conceição (1854) e da Infalibilidade Papal (1870). Em 1950, Pio XII o declarou ‘padroeiro dos confessores e moralistas’ (Vidal, 2019, p. 376-378).

2 Algumas faces do jansenismo

O conjunto das medidas adotadas na França por Luís XIV (1638-1715), não foram suficientes para impedir a sobrevivência do ‘partido jansenista’⁴, que continuou durante o século XVIII, exercendo decisivo influxo social e eclesial, seja na formação do clero, nas universidades ou nas inúmeras paróquias espalhadas pelo vasto território francês. Uma teologia acentuadamente rigorista fora legitimada desde a assembleia geral do clero (1700), conduzida por Jacques Bossuet (1627-1704), que condenara o ‘probabilismo’ identificado como ‘laxismo’ e ‘jesuitismo’ (Vidal, 2019, p. 772-774). No que se referia ao sacramento da reconciliação, a prática a ser adotada deveria ser aquela do rigorismo moral (‘probabiliorismo’). No ambiente civil, os jansenistas tinham muitos adeptos no Parlamento de Paris, cujas ideias galicanas e antiabsolutistas, ganhavam maior espaço na sociedade. A adesão à bula *Unigenitus*, aprovada na França após muita resistência pelo Parlamento (1720) (Jedin, 1992, p. 565-566), visava restituir a ‘unidade’ da Igreja e fortalecer a autoridade monárquica ameaçada pelas vozes dissidentes, mas garantia apenas uma aceitação formal por aqueles que desejavam manter seus privilégios na Corte. Após a assinatura da Concordata

⁴ S. Afonso se referia ao jansenismo como o “partido francês”, cf. Vidal, 2019, p. 818.

napoleônica (1801), que oficialmente encerrava o período de perseguições anticatólicas, os jansenistas voltaram a ter maior liberdade na França. O último herdeiro do jansenismo francês foi Henri Grégoire (1750-1831), cuja obra iluminista e revolucionária continuou influenciando o pensamento reformista francês (Cacciatore, 1944, p. 18-21). Na França, a teologia afonsiana prevaleceu tão somente na segunda metade do século XIX, quando ocorreu o fenômeno da 'ligorização' da teologia moral.

O jansenismo militante de *Port-Royal* influenciou a Igreja nos Países Baixos, transformando a diocese de Utrecht (Holanda) em um refúgio para os jansenistas franceses que fugiam das perseguições da monarquia. Petrus Codde (1648-1710), bispo e vigário apostólico da Missão Holandesa, por suas ideias jansenistas e posições antiromanas, foi afastado de suas funções e excomungado (1704). Ele continuou, porém, a liderar os 'rebeldes' até a sua morte, originando, com a eleição de um sucessor pelos clérigos jansenistas, uma Igreja cismática (Martina, 2003, p. 217). A controvérsia jansenista, em escalas diversas de influência, também se estendeu por outras localidades da Europa como na Bélgica, na atual Alemanha e na Grã-Bretanha (Vidal, 2012, p. 902). No antigo Sacro Império, a influência dos escritos do bispo de S. Ágata também se fazia sentir como testemunham diversas de suas cartas. Sacerdotes seculares e, especialmente jesuítas como o Pe. Nikolaus Diesbach (1732-1798), foram responsáveis pela divulgação dos escritos 'ligorianos' nos territórios germânicos (Cacciatore, 1944, p. 425-428; Orlandi, 1998, p. 362-365). Por conta da grande aceitação no mercado de livros, até mesmo os editores protestantes publicavam as obras do Mons. Afonso de Ligório.

Na Espanha o jansenismo não teria o mesmo influxo e desenvolvimento que alcançou na França, Países Baixos ou Itália. Alguns historiadores como Ménendez Pelayo e Sainz Rodríguez questionaram a existência de um jansenismo propriamente teológico-dogmático na Espanha. Jean Delumeau se referiu ao jansenismo na Espanha do século XVIII como um ‘parajansenismo’ (Vidal, 2012, p. 905-907). Partindo desse pressuposto, o jansenismo espanhol seria fortemente marcado pelo regalismo e um reformismo moralizador que desejava ‘simplificar’ as práticas litúrgicas e ‘moralizar’ a vida dos fiéis. Ideias fortemente cultivadas por uma série de bispos filo-jansenistas fortemente conciliaristas e contrários à infalibilidade pontifícia. Foi durante o governo reformista de Carlos III (1759-1788), a partir da expulsão dos jesuítas (1767) (Lacouture, 1993, p. 542-548), que a moral rigorista começou a penetrar no programa de formação dos seminários a partir da tradução de obras de autores franceses como Gaspard Juénin (1650-1713) e François Genet (1686-1702). Em Portugal, o movimento jansenista teve maior atuação durante o *Período Pombalino* (1750-77), estendendo-se até a época da *Revolução Setembrista* (1834-37) (Vidal, 2019, p. 662-670)⁵.

O jansenismo *italiano*, que se fortaleceu na segunda metade do século XVIII, possuiu suas particularidades, influenciando a política e a sociedade nos diversos reinos e principados da Península Itálica. Falamos de um ‘segundo jansenismo’, fortemente marcado pelo desejo de uma profunda reforma eclesial. A controvérsia jansenista na Península contou com o apoio intelectual dos jurisdicionalistas e da política regalista e antiromana. O historiador e sacerdote Ludovico Muratori (1672-1750), sendo um líder ‘moderado’ desse movimento de reforma eclesial, desejava minimizar o estado de ‘ignorância’ que se encontravam

⁵ Sobre o jansenismo em Portugal, cf. Santos, 2007.

os católicos. Suas obras *De superstitione vitanda* e *Della regolata devozioni dei cristiani* (Cacciatore, 1944, p. 544-553), polemizaram contra o que ele considerava os diversos ‘abusos’ existentes na disciplina eclesiástica e na piedade popular (Vidal, 2019, p. 527-528). A publicação no Reino das Duas Sicílias do *Catecismo de Mésenguy* (1758), condenado em 1757 pela Congregação do *Index*, é considerado um marco do jansenismo que pode ser chamado apropriadamente de ‘italiano’. O catecismo fez grande sucesso, talvez por conta das condenações romanas, tendo outras edições na região de Vêneto (Cacciatore, 1944, p. 138,186-188).

A tradução e a divulgação das obras de jansenistas franceses como Antoine Arnauld, Blaise Pascal e Pasquier Quesnel contribuíram para a difusão do jansenismo rigorista e anti-jesuítico nos círculos reformistas de altos eclesiásticos como o Mons. Giovanni Bottari (1689-1775) e o cardeal Domenico Passionei (1682-1761) (Rosa, 2014, p. 66-69). Durante o episcopado de Mons. Luigi Tosi (1823-45), que havia publicado em Milão uma tradução da *Fréquente Communion* de A. Arnauld, a diocese de Pavia se tornou um centro do rigorismo agostiniano (Rosa, 2014, p. 237-239; Magnani, 2012, p. 151-160). O jansenismo foi estabelecido nos seminários das regiões do Trentino e Lombardia. Pistóia, depois de *Port-Royal* e Utrecht, foi o centro mais proeminente do jansenismo italiano por conta de duas personalidades que tiveram grande destaque na implementação das ideias jansenistas: o jurista e teólogo Pietro Tamburini (1737-1827) e o bispo Scipione de’ Ricci (1741-1810) (Rosa, 1999, p. 226-231).

Tamburini, com o apoio de Pedro Leopoldo (1747-1792), grão-duque da Toscana e o bispo Scipione de’ Ricci, estabeleceu um vasto programa reformista que ia da supressão dos regulares ao pleno controle do patrimônio eclesiástico pelo Estado (Rosa, 2009, p. 155-160). Ele foi um dos idealizadores do Sínodo de

Pistóia (1786) (Rosa, 2014, p. 185-191), que acolhendo seu pensamento teológico, colocou a *Regolata devozione* entre os livros a serem utilizados na formação de eclesiásticos e leigos. Esta assembleia realizada em Pistóia desejava ‘purificar’ a Igreja de seus ‘vícios e superstições’ e elevar a moralidade do povo. Entre outras prioridades, o sínodo legislou sobre o culto de imagens e relíquias consideradas ‘miraculosas’, tendo como consequência o convite à retirada das igrejas de imagens do Sagrado Coração de Jesus, considerada uma ‘invenção jesuítica’. A condenação oficial de Roma às decisões do sínodo veio durante o pontificado de Pio VI através da bula *Auctorem fidei* (1794) (Vidal, 2019, p. 687-689). As ideias de Pistóia influenciaram as regiões da Ligúria e do Piemonte (Cacciatore, 1944, p. 27).

O reino de Nápoles, não teve grandes expoentes do jansenismo como na Toscana ou Lombardia, nem um Pietro Tamburini, nem um centro intelectual jansenista como a Universidade de Pavia, mas como nas outras cidades, foi cenário de atuação de importantes reformadores anticurialistas (Rosa, 2014, p. 87-90). Ali também percebemos que as propostas de regalistas e jansenistas aparentemente se misturavam, embora os interesses primordiais fossem diversos. Unidos se fortaleciam e poderiam estabelecer as reformas necessárias para atingir seus objetivos e confutar o ‘curialismo romano’. O ministro Bernardo Tanucci (1698-1783), regalista e ‘jurisdionalista genuíno’, laico, sem procedência nos círculos intelectuais do jansenismo ou disposições para disputas teológicas ‘secundárias’, através de uma certa ‘aliança de compromissos’ com os reformadores jansenistas, poderia combater junto aos eclesiásticos o ‘inimigo comum’, nesse caso, a ‘Igreja Romana’ (Cacciatore, 1944, p. 177-178). Preocupações econômicas, políticas ou reformistas poderiam unir grupos distintos, de concepções doutrinárias ou valores diversos, fortalecendo ambas as

partes. Nos meios eclesiásticos do clero secular, formado em seminários dirigidos por bispos jansenistas ou filo-jansenistas, as doutrinas regalistas e reformistas se difundiram em larga escala. Isso foi possível, graças a tradução e publicação de obras como as *Institutiones theologicae* do teólogo francês Joseph Valla (1720-90), adotadas por Antoine Montazet, arcebispo de Lyon (1758-88)⁶, e amplamente difundidas por Scipione de' Ricci (Cacciatore, 1944, p. 191-192).

3 Reformar para “restaurar”: aspectos da teologia jansenista

3.1 Aspecto teológico-dogmático

O agostinismo *radical* propagado pelos discípulos de Cornelius Jansen (1585-1638) em sua obra *Augustinus* (Vidal, 2012, p. 830-833), embora fosse entendido por eles como ‘perfeitamente ortodoxo’ com a doutrina de Agostinho de Hipona (354-430), apresentava em sua ‘teologia da graça’ elementos heterodoxos que se aproximavam da interpretação de Miguel Baio (1513-89). Segundo ele, após o pecado de Adão, a humanidade perdeu o ‘livre arbítrio’ e caiu em um degradante estágio de corrupção universal, impossibilitando qualquer ação ‘moralmente boa’ sem o auxílio ‘infalível’ da graça divina. Segundo essa doutrina, Deus, como ‘arbítrio supremo e absoluto’ do destino humano, concede a um pequeno grupo de eleitos, a única força necessária capaz de gerar no coração humano o arrependimento e a verdadeira conversão, que é a ‘graça eficaz’. Acentuando a ‘predestinação divina’, concedida exclusivamente ao grupo

⁶ Sobre os expoentes do jansenismo francês do século XVIII, cf. VIDAL, 2019, p. 651-654.

restrito dos ‘eleitos’, o jansenismo assim como o calvinismo, considerava o resto da humanidade uma massa já destinada à ‘condenação eterna’.

O pecado havia afastado o homem da presença de Deus, que permanece ‘escondido’ aos olhos do pecador. A salvação do homem, incapacitado pela concupiscência de praticar ações agradáveis à Deus, não depende de sua ação, mas da ação irresistível da graça (*delectatio victrix*) (De’ Liguori, 2022, p. 477). Nada que a criatura humana decaída fizesse poderia atingir a magnitude divina: nem práticas devocionais consideradas ‘supersticiosas’, nem as indulgências como eram concedidas pela Igreja. Para os jansenistas, a concessão de indulgências estava intimamente coligada à teologia da penitência. A doutrina católica ‘ortodoxa’ previa a remissão de uma parte da penitência imposta aos pecadores que recorriam ao sacramento da reconciliação. Segundo o oratoriano Vincenzo Palmieri (1753-1820), a escolástica havia deturpado o sentido original da teologia das indulgências que previa unicamente a absolvição de penas canônicas, pela ideia equivocada da ‘aplicação dos méritos de Cristo’. Essa prática considerada ‘fraudulenta’ se agravava quando havia a intenção de aplicar tais indulgências aos defuntos (Cacciatore, 1944, p. 161). Segundo Jean Baptiste Thiers (1636-1703), em seu *Traité des superstitions* (1679), a validade e a proporção de tais indulgências dependiam das obras praticadas pelos penitentes arrependidos (Cacciatore, 1944, p. 514-515).

3.2 Aspecto moral-sacramental

Podemos dizer, em geral, que o centro da reforma pretendida pelos jansenistas era a busca de um certo ‘purismo religioso’ considerado perdido, e que

apenas seria possível com a restauração da antiga disciplina eclesiástica e a sobriedade do culto. Isso significava que deveriam ‘purificá-la’ dos acréscimos escolásticos que teriam ‘distorcido’ as verdades da fé, ‘contaminado’ as celebrações com alegorias e superstições, além de permitir a ‘mundanização’ da vida dos cristãos, afastando-os dos ensinamentos da ‘verdadeira tradição’ eclesial. A ética moral do jansenismo pretendia restabelecer as exigências e o rigor da Igreja Antiga ao ministrar os sacramentos, sem concessões ou facilidades, limitando severamente a recepção dos mesmos (Vidal, 2012, p. 787-791). Os católicos deveriam conhecer as Sagradas Escrituras como fonte primária de sua fé. Sua disciplina sacramental, inspirada no reformismo pós-tridentino, se fundamentava no rigorismo da obra de Antoine Arnauld (1612-94), *De la Fréquente Communion* (1643) (Vidal, 2012, p. 861-864).

O tema do declínio espiritual e moral dos cristãos, alimentado pelo *laxismo* e a ignorância, encontramos recorrentemente nas obras jansenistas como atestam o conjunto das cartas chamadas de *Provinciales*, escritas por Blaise Pascal (1623-62) (Vidal, 2012, p. 883-885). A recepção frequente da comunhão era inconcebível para esse grupo ‘purista’ que, na prática, expressava a ideia de uma religião exclusivista e elitista; um verdadeiro ‘redil de eleitos’. Entendiam que os sacerdotes que incentivassem os fiéis a receber esse sacramento sem a ‘dignidade’ ou ‘pureza’, ou seja, sem as ‘necessárias exigências’ interiores estavam cometendo um ‘ato de profanação’. Os jansenistas não negavam a autoridade da Igreja, através de seu corpo eclesial, de redimir os pecados. Porém a penitência era entendida como ‘sacramento da conversão’, isso implicava que a absolvição só poderia ser ministrada ao pecador caso ele demonstrasse que portava consigo o ‘verdadeiro’ arrependimento (ou ‘contrição’) fundamentado no puro amor de

Deus. O medo dos ‘castigos divinos’ (ou ‘atrição’) não seria suficiente para garantir a validade da remissão de suas faltas. A contrição seria necessária para que o sacramento fosse válido e eficaz (Cacciatore, 1944, p. 65-66, 74, 466-468).

3.3 Aspecto eclesiológico-disciplinar

A questão da constituição da Igreja como uma ‘assembleia de fiéis’ foi um dos aspectos relevantes que observamos no movimento jansenista durante a transição dos séculos XVIII e XIX (Rosa, 2014, p. 107-111). Sendo um período marcado pela grande relevância das liberdades pessoais e da subjetividade, seria natural a contestação dos governos absolutistas de direito divino, e especialmente por conta dos nacionalismos, da monarquia com pretensões universalistas dos pontífices romanos. O jansenismo que testemunhou a alvorada do novo século, consciente de sua ‘missão reformista’ era, antes de tudo: anticurialista e antiromano (Rosa, 2009, p. 64-68). Sendo a constituição da Igreja ‘substancialmente’ aristocrático-democrática, a questão da ‘infallibilidade papal’ e seu direito de jurisdição na Igreja universal eram argumentos rejeitados pelos jansenistas como um ‘desvio histórico’ da tradição eclesial, cuja fonte de inspiração era sempre a antiguidade cristã. A responsabilidade pelo *fidei depositum* seria um atributo da comunhão eclesial, ou seja, o conjunto da Igreja reunida em Concílio, autoridade máxima em questões de fé e disciplina. Apenas o Concílio, sinal de unidade, que poderia ser convocado pelos governos civis, possuía a infalibilidade (Cacciatore, 1944, p. 151-155).

O Papa não deveria ser visto como um monarca absoluto no sentido terreno, pois possuía apenas um ‘Primado’ espiritual e honorífico (*primus inter*

pares), não possuindo autoridade de jurisdição além de sua própria diocese. Livres do ‘despotismo pontifício’, os governos civis e eclesiásticos poderiam legislar em seus domínios⁷. O desempenho conjunto de regalistas, jurisdicionalistas e jansenistas, por conta de interesses comuns, fortaleceu o combate contra os privilégios eclesiásticos e o curialismo romano. Caberia ao governo civil estabelecer as reformas necessárias para o bem da Nação e da Igreja, despojada de qualquer ‘domínio terreno’ como uma verdadeira ‘entidade espiritual’ (Cacciatore, 1944, p. 120-122). Esse projeto reformista, motivado por interesses econômicos do Estado, visava a abolição do patrimônio eclesiástico (incluindo a supressão dos mosteiros) e a utilização do confisco para uso público segundo as necessidades apresentadas (Rosa, 2009, p. 134-136). A abolição do celibato clerical também constituía um dos pontos de reforma do movimento jansenista.

4 Devoção, “devocionismo” e tradição

Com o olhar voltado para um longínquo e idealizado passado, o movimento jansenista, a partir de uma ética teológica moralizante e acentuadamente ‘purista’, pretendia ‘enxugar’ todo o ‘barroquismo tridentino e jesuítico’ das celebrações litúrgicas ornando-as com a simplicidade de um culto cristocêntrico e racional. Entendiam a missa como uma celebração comunitária do sacrifício de Cristo, por isso questionavam as missas privadas e seus respectivos honorários (Cacciatore, 1944, p. 589-591). A prática devocional jansenista era deveras teocêntrica (Deus enquanto ‘Supremo Juiz’) e fundamentada na ‘antiga’ tradição litúrgica. Não rejeitavam o culto da Virgem Maria ou dos santos, mas desconfiavam das ‘novas

⁷ A respeito dos escritos de Pietro Tamburini sobre esse tema, consultar VISMARA, 2012, p. 95-114.

devoções’ rejeitando tudo o que eles identificavam como ‘exageros’, ‘superficialidade’, frutos da ignorância e da superstição generalizadas (Rosa, 1999, p. 169-176). Portanto, a espiritualidade jansenista se afastava daquilo que hoje entendemos como ‘devoção popular’, mais emotiva e desprovida de douradas definições teológicas, mas profundamente enraizada em tradições locais. O povo, diante de tantas dificuldades da vida, constantemente recorria aquilo que parecia um auxílio mais imediato, mais próximo de ser alcançado em suas vidas, muitas vezes recorrendo a práticas heterodoxas, mas muitas vezes incentivadas ou toleradas por membros do clero⁸.

A Reforma Católica contou na França com figuras carismáticas que deram grande impulso à renovação espiritual do catolicismo, entre esses elementos se encontram também personalidades ‘heterodoxas’ como o *Abbé de Saint-Cyran* (1581-1643) (Cacciatore, 1944, p. 847-851). Esse ‘primeiro jansenismo’ não apenas bebeu nas fontes do agostinismo, mas também foi influenciado pela espiritualidade teocêntrica do Oratório francês, cuja mística foi desenvolvida por Pierre de Bérulle (1575-1629) (Vidal, 2012, p. 975-978). A condução de uma espiritualidade mais ‘elevada’ deveria necessariamente desenvolver no cristão uma vida de oração, como um meio eficaz de ‘manter-se na presença de Deus’ e ‘fugir das ocasiões de pecado’. Assim como a religiosidade deveria conduzir à Cristo, a devoção à Virgem Maria era centrada no ‘mistério da Encarnação’, enquanto os santos eram as virtuosas testemunhas de Cristo. Embora fossem reticentes no que se referia à Imaculada Conceição, cuja celebração litúrgica havia sido instituída por Sisto IV (1477), entendiam com reverência o seu papel de intercessora.

⁸ Sobre as práticas de “piedade” e os “abusos” relatados, consultar Cacciatore, 1944, p. 484-489.

O movimento jansenista possuía um tipo de ‘piedade iluminista’ e defendia uma devoção ‘regrada’, priorizando a ‘Revelação’ contida nas Sagradas Escrituras em detrimento de ‘revelações privadas’. Contrário ao estilo de devoção jansenista, intelectualizada e formal, era o que eles definiam por ‘devocionismo’ popular. Embora a devoção aos santos fosse um exercício de piedade e, por isso, uma prática considerada ‘útil’, ela não era ‘necessária’ aos cristãos (Cacciatore, 1944, p. 550-553). O culto dos santos era sempre permeado de muitos escrúpulos e suspeitas. Seguindo as definições do Concílio de Trento, o movimento jansenista moveu uma espécie de ‘guerra santa’ contra os todos tipos de excesso cometido na veneração dos santos e imagens (Rosa, 1999, p. 262-266). Combatiam as imagens envoltas em narrativas fantasiosas, origens milagrosas e o culto das relíquias falsificadas, além de outras devoções estranhas à fé e contrárias à tradição cristã. Os jesuítas eram constantemente acusados de alimentar a superstição popular através de práticas de piedade insólitas e superficiais. Essa questão se refletiu na rejeição absoluta dos jansenistas à introdução do novo culto litúrgico ao ‘Sagrado Coração de Jesus’ instituído por Clemente XIII (1765)⁹.

5 Reformador e defensor do primado pontifício

Afonso de Ligório era ciente da necessidade de reformar a disciplina eclesiástica e os abusos existentes no seio da hierarquia (*“Riflessioni utili ai vescovi”*, 1745). Com os seus missionários do Santíssimo Redentor se empenhou na formação do clero e na renovação da vida espiritual (Velocci, 1994, p. 89-95). Além

⁹ A respeito da devoção ao Coração de Jesus, consultar Cacciatore, 1944, p. 578-589. Para um maior aprofundamento sobre o culto, consultar Di Maso, 2023.

de participar e promover as missões na periferia de Nápoles, desde que foi ordenado sacerdote (1726), trabalhou em prol de ‘resgatar as almas mais abandonadas’ revigorando o método missionário (Rey-Mermet, 1983, p. 419-429). Seu pensamento sempre foi fiel às diretrizes do Magistério permanecendo em profunda união espiritual com o papado, assumindo uma posição de silêncio obsequioso naquilo que não era de acordo, como a supressão oficial da Companhia de Jesus (1773)¹⁰. Considerado um eloquente apologista-controversista, preocupou-se em dar respostas às críticas seja de deístas, iluministas, febronianos e jansenistas assim como a todos os ‘desvios teológicos’ em seu tempo (*Breve dissertazione contro gli errori dei moderni increduli oggi di nominati materialisti e deisti*, 1756) (Vidal, 2019, p. 588-590). Sua vasta produção literária contém obras dogmáticas e ascéticas, livros de teologia e devocionários, destacando-se a sua *Theologia Moralis* (1748), um compêndio de ética cristã cuja penetração nos meios eclesiais foi responsável pela ‘ligorização’ da moral católica no século XIX. O primeiro livro saído de sua pena foi o opúsculo *Máximas Eternas* (c. 1728), composto de trinta e seis meditações para aprofundar a vida espiritual dos cristãos¹¹.

Para esse missionário do ‘Século das Luzes’, o jansenismo era algo estranho à cultura e ao sentimento religioso de seu povo, um ‘estrangeirismo’ importado por clérigos iluministas, frios e distantes da realidade eclesial. Afonso de Ligório se referia ao movimento jansenista como um grupo de exaltados contrários à unidade da Igreja, representada na pessoa do Pontífice Romano (Cacciatore, 1944,

¹⁰ Apesar da amizade e admiração em relação aos jesuítas teve de defender-se das acusações de “jesuitismo disfarçado” desvinculando sua teologia do probabilismo jesuítico.

¹¹ Um elenco de todas as obras de S. Afonso encontramos em Vidal, 2019, p. 477-488.

p. 215-216). Profundo conhecedor das leis humanas por conta de sua formação jurídica (Chiovaro, 1998, p. 139-144), ele considerava que a união entre o Estado e a Igreja era necessária para que os dois poderes pudessem trabalhar em comunhão pelo bem comum. Escreveu aos monarcas católicos sobre a necessidade de regular as leis segundo os mandamentos e a doutrina cristã, combatendo os heréticos e garantindo os direitos da religião católica. Observando e governando de acordo com os preceitos divinos, o soberano garantiria uma salutar convivência humana; isso deveria assegurar o direito e a justiça. Sobre esse tema escreveu o opúsculo *"La fedeltà dei vassali"* (1777) (Vidal, 2019, p. 638-641).

Vimos que uma característica relevante do jansenismo no século XVIII foi o fervor em lutar contra a autoridade pontifícia, representada pela Cúria Romana. Uma das muitas acusações jansenistas levantadas contra Mons. Ligório era de propagar o 'romanismo'. Defensor do 'Primado de jurisdição' e da 'Infallibilidade pontifícia', a atuação de Afonso de Ligório se situou no chamado 'primeiro período da apologética do primado' (Cacciatore, 1944, p. 306-311). Sua devoção e fidelidade ao pontífice romano se fez sentir no conjunto de suas obras e em todo seu apostolado. O Papa, enquanto sucessor de S. Pedro, possui autoridade sobre a Igreja universal, sendo infalível em questões de doutrina e moral. No livro *Verità della Fede* (1767), considerado sua maior obra apologética, o então bispo de S. Ágata dos Godos (1762-75), argumentou em favor do 'Primado' e da 'superioridade' do Papa sobre os concílios. Até a solene definição do dogma (1871), durante o Concílio Vaticano I (1869-70), os redentoristas trabalharam incansavelmente para levar adiante esse legado de seu fundador. Uma seleção de textos de S. Afonso (canonizado em 1839 e proclamado 'Doutor da Igreja' em

1871), foi feita e disponibilizada aos padres conciliares, com o título: *Du Pape et du Concile* (Buschi, 1933, p. 27.33 e ss.; Vidal, 2019, p. 633-636).

6 O ascetismo Afonsiano: *amor Dei super omnia*

Contra a doutrina da predestinação, Mons. Afonso de Ligório defendia a doutrina da universalidade da salvação, ou seja, do ‘sacrifício universal de Cristo’ (Cacciatore, 1944, p. 237-246). Proclamado *Doutor zelantissimus* por Pio IX (1871), S. Afonso foi um homem de profunda vida espiritual. O jansenismo ressaltava a imagem de um Deus severo e distante dos pecadores, enquanto o bispo de S. Ágata retratava em seus escritos um Deus misericordioso e próximo (Velocci, 1994, p. 29-36), que convida ao ‘abandono confiante’ em suas mãos (*Trattatello dell’amor divino*, 1775). O desejo de fazer a vontade de Deus, não o temor de um ‘juiz implacável’, era o sentimento que deveria guiar a vida do cristão (*Uniformità alla volontà di Dio*, 1755). Suas obras *Visitas ao Santíssimo Sacramento e a Maria Santíssima* (c. 1745) e *Prática de Amar Jesus Cristo* (1768), esse último uma de suas obras mais difundidas até os dias atuais, são exemplos da ‘afetuosa’ espiritualidade afonsiana (Vidal, 2019, p. 556-558). Suas orações são repletas de sentimento e docilidade, absoluta confiança no puro amor de Deus e na eficaz proteção naquela que ele chamava com amor filial de ‘Mãe do Belo Amor’ (De’ Liguori, 1989, p. 34). Contra uma teologia jansenista em que a oração parecia mais um sinal da ‘justificação dos eleitos’, S. Afonso colocava em seus escritos a experiência da oração como confiança filial, um ‘meio eficaz’ para obter a salvação. Entendendo a oração como expressão de uma vivência interior, sinal de um ‘filho arrependido’ que busca reaproximar-se do ‘Pai Amoroso’, como nos opúsculos

Modo di conversare continuamente ed alla familiare con Dio (1754) e *Breve trattato della necessità della preghiera* (1757). A oração em Santo Afonso se apresentava como uma súplica confiante e amorosa, um ‘pedido de socorro’ diante da autoconsciência da ‘imensa fragilidade humana’ (*Del gran mezzo della preghiera*, 1759) (Velocci, 1994, p. 95-104).

A mariologia, enquanto parte da teologia sistemática, se desenvolveu a partir do século XVII. Os escritos afonsianos relativos à Virgem Maria eram de cunho espiritual e catequético, devocionais e fortemente marcados por uma ‘afetividade seráfica’ própria de seu tempo. S. Afonso escrevia como os homens de seu tempo e bebeu da mesma tradição de homens como Duns Scotus (1266-1308) e S. Luís M. de Montfort (1673-1716). Por conta de sua fundamentação teológica na tradição patrística e escolástica, seus escritos são considerados como uma referência do pensamento mariológico no século XVIII (Vidal, 2019, p. 809-812; Velocci, 1994, p. 58-61). Diferentemente dos jansenistas, o bispo de S. Ágata defendia a ideia que uma doutrina não deveria ser preterida meramente por conta de não ter sido já professada de forma explícita desde a Igreja Antiga. Além de ser um ardente defensor da Imaculada Conceição da Virgem Maria, o missionário napolitano entendia seu papel como ‘Medianeira de graças’ como uma espécie de ‘exigência moral’ que justificava o título de ‘Corredentora’ da humanidade. Tratava-se de ressaltar a participação indireta de Maria no mistério salvífico (Cacciatore, 1944, p. 555-560; Velocci, 1994, p. 63-66).

Em 1661 o Papa Alexandre VII, na constituição apostólica *Sollicitudo omnium ecclesiarum*, já havia esclarecido os principais argumentos à respeito da doutrina da Imaculada Conceição, cujo dogma só foi definido por Pio IX na bula *Ineffabilis Deus* (1854). O primeiro opúsculo afonsiano sobre a Virgem Maria recebeu o nome

de *Orazioni alla Divina Madre per ciascun giorno della settimana* (c. 1734). Desde então, Afonso de Ligório concebia acuradamente um tratado sobre *As Glórias de Maria* que foi publicado apenas em 1750. Considerada sua maior obra ascética, por conta de sua grande aceitação e difusão, essa dissertação de mariologia teve trinta e uma edições registradas na península itálica até 1831 (Cacciatore, 1944, p. 570-572). No livro ele criticava a *Regolata Devozioni* de Ludovico Muratori no que se referia à Imaculada Conceição. S. Afonso também dedicou um opúsculo ao esposo da Virgem Maria, colocado como um dos padroeiros da nascente congregação missionária: *Meditazione in onore di S. Giuseppe* (1758). Defensor da devoção ao Sagrado Coração publicou uma *Novena del S. Cuore di Gesù* (1758), posteriormente apresentada a Clemente XIII (1758-1769). O Papa que havia concedido à Espanha o privilégio de invocar a Imaculada Conceição como padroeira (1760), instituiu uma missa própria para ser celebrada em honra ao Coração de Jesus (1765) (Cacciatore, 1944, p. 582).

Sendo um representante das diversas correntes reformistas pós tridentinas, Santo Afonso pode ser considerado um ‘humanista cristão’¹². Suas obras ascético-dogmáticas estão solidamente firmadas em uma teologia cristocêntrica e antijansenista, enquanto seu estilo catequético, de fácil entendimento, ajudou a popularizar as suas obras. Diferentemente de sua ética teológica, ou sistema moral, suas obras ascéticas tiveram grande aceitação e rápida difusão, sendo traduzidas em várias línguas como o francês, alemão, polonês e espanhol. Sem dúvidas que a ação dos missionários e de muitos outros clérigos admiradores de sua obra foram imprescindíveis. Para contrapor-se ao *Catecismo de Mésenguy* traduzido e difundido no Reino de Nápoles, ele logo fez

¹² Sobre a compreensão antropológica de seu pensamento, consultar VIDAL, 2019, p. 178-182.

publicar sua *Breve dottrina cristiana* (1762) (Rey-Mermet, 1983, p. 485-490). O valor sacramental da missa, seus fins e os frutos obtidos assim como as próprias celebrações litúrgicas e o conteúdo das prédicas, também foram tratados em escritos como *La Messa e l'Officio strapazzati* (1761), *Selva di materie predicabili* (1760) e *Del sacrificio di Gesù Cristo* (1775) (Velocci, 1994, p. 48-52).

A ascética afonsiana exerceu uma decisiva ação na renovação da espiritualidade eucarística católica entre a segunda metade do século XVIII e a primeira metade do século XIX. Suas obras ascéticas exprimem seu grande amor à eucaristia como percebemos em escritos como suas *Aspirazioni amorose a Gesù Sacramentato* publicadas junto as *Visitas ao Santíssimo Sacramento* entre 1748-1749. As *Riflessioni sulla passione* (1751) foram amplamente difundidas na Itália e, em 1792, apareceu uma tradução francesa. A *Prática de Amor* até a morte de S. Afonso teve 15 edições chegando a vinte e oito edições italianas até 1840. Suas *Máximas Eternas*, publicadas em 1728, tiveram quarenta e oito edições até 1840 (Cacciatore, 1944, p. 295-298), enquanto suas 'Visitas' foram amplamente difundidas graças à ação de homens como o Pe. Bruno Lanteri (1759-1830), fundador dos Oblatos de Maria Virgem (1815) (Orlandi, 1998, p. 365-371). Dedicando sua vida ao apostolado e percebendo a utilidade das obras de Mons. Afonso de Ligório em sua própria missão, tratou de difundi-las com a ajuda de seus colaboradores mais íntimos. Na França, a ascética afonsiana foi grandemente difundida através do Pe. Thomas Gousset (1792-1866), futuro arcebispo de Reims, que muito trabalhou pela renovação católica francesa difundindo as obras de Santo Afonso (Cacciatore, 1944, p. 297-299).

7 Um ponto de equilíbrio: o “equiprobabilismo” afonsiano

S. Afonso refutou o jansenismo, assim como todas as divergências teológicas de seu tempo, escrevendo algumas obras dogmático-apologéticas e sobre o tema sendo a mais conhecida a sua *Storia delle eresie colle loro confutazioni* (1772) (De’ Liguori, 2022, p. 1-6). Baseando-se na ideia de que o amor de Deus não poderia ser excludente e que a salvação de Cristo teria um valor universal (Vidal, 2019, p. 628-629), ele refutou cada uma das famosas cinco proposições do *Augustinus* já condenadas pelos pontífices romanos (De’ Liguori, 2022, p. 475-580). Contrário a ideia jansenista da predestinação ou a condição de uma maioria condenada à eterna danação, Afonso entendia que o conceito de ‘graça eficaz’ como era entendido pelos seguidores de Cornélio Jansen, resultaria que o sacrifício de Cristo era ineficaz em seu propósito universalista. A redenção da humanidade seria o propósito primordial da ação de Cristo; o verdadeiro sinal da ‘justiça divina’ seria a sua ‘misericórdia’. Portanto, a ‘santidade’ não seria um ‘privilégio’ concedido a poucos escolhidos, mas uma ‘proposta de vida’ feita a todos os homens, sem distinções, que também dependeria de uma adesão e busca pessoais, de um esforço particular de santificação como encontramos na sua *Pratica di amar Gesù Cristo*. As críticas afonsianas às interpretações feitas pelos jansenistas a obra de S. Agostinho, não foram aceitas uniformemente, gerando polêmicas e controvérsias, sendo alvo das constantes críticas de seus opositores (Chiovaro, 1998, p. 127-129). Os redentoristas eram suspeitos de serem ‘jesuítas disfarçados’, de difundir e praticar a moral da Companhia mesmo após a sua supressão. As críticas ao seu sistema de moral acusado, entre outras coisas, de ser uma expressão de seu ‘probabilismo’ identificado com o ‘laxismo’,

continuaram mesmo depois de sua beatificação em 1816 (Chiovaro, 1998, p. 129-132; Vidal, 2019, p. 92-94).

Inspirado em uma teologia marcadamente neotestamentária, iluminada pela escolástica e por obras como o *Traitté de l'amour de Dieu* de S. Francisco de Sales, o missionário napolitano entendia que a 'Lei do Amor' deveria necessariamente superar e submeter a 'Lei do Pecado' (Velocci, 1994, p. 15-21). Entendendo o sacrifício da cruz como o sinal irrepreensível desse amor, escreveu entre 1728 e 1775, alguns opúsculos sobre esse tema, entre esses, *Considerazioni ed effetti sovra la passione di Gesù Cristo* (1761) e *Riflessioni sulla Passione di Gesù Cristo* (1773) (Velocci, 1994, p. 42-48). O primado dessa 'Nova Lei' (fundamentada no amor) que se fundamentava no amor era evidenciado na própria constituição de um Instituto de vida consagrada dedicado às missões populares entre aqueles que não recebiam a devida atenção ou simplesmente eram desassistidos pelo abundante e ocioso clero citadino ou pela própria hierarquia eclesiástica, muito ligada aos poderes civis constituídos. Esse grupo de sacerdotes diocesanos reunidos por conta de uma missão comum, gérmen da nascente congregação, recebeu como lema a frase *Copiosa apud eum Redemptio*, tendo como fim último seguir o exemplo de Jesus através do anúncio explícito da 'abundante redenção' aos abandonados¹³. A moral afonsiana não nasceu simplesmente de uma teoria fruto da ética teológica aprendida durante os anos de sua formação sacerdotal, mas do encontro entre esse jovem clérigo, forçado a abandonar a cidade de Nápoles por conta de seu 'excessivo' zelo pastoral, com a realidade de pessoas abandonadas e sem a mínima assistência religiosa necessária: uma grande quantidade de homens e mulheres, camponeses analfabetos que, aos olhos de

¹³ Sobre o início da Congregação, consultar Rey-Mermet, 2019, p. 149-154.169-171.

um jansenista, poderia parecer apenas uma ‘massa de condenados’, ignorados e sujeitos a um infeliz destino.

O *sistema* afonsiano recebeu o nome de ‘equiprobabilismo’ tornando-se conhecido entre os moralistas como uma teologia que, na prática sacramental, se traduziria pela ‘benignidade pastoral’, fruto de uma espiritualidade centrada no amor de Deus e na confiança dos cristãos, sem cair no extremo do laxismo (Vidal, 2019, p. 49-54). Contra as opiniões do ‘tuciorismo exacerbado’ chamado de ‘rigorismo absoluto’, em 1662, foi publicada sua *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*. Indo além do moralismo rigorista dos jansenistas ou do laxismo dos molinistas, a *Theologia Moralis* de S. Afonso, cuja primeira edição foi em 1748, buscava dar uma resposta coerente e ortodoxa a diversas questões morais e casuístas de seu tempo. Não foi escrita unicamente para combater o jansenismo ou o laxismo, mas esperava elucidar os diversos pontos controversos, que se arrastavam desde as últimas definições de Trento, sem uma resposta acadêmica ou institucional definitiva, através de uma proposta teológica que conseguisse conciliar eficazmente tais disputas teológicas. Preocupava-se com a formação do clero, dos futuros diretores de consciência, daqueles que diariamente se defrontavam com os problemas das pessoas comuns nas periferias das cidades ou entre os aldeões.

A *Theologia* ligoriana, originalmente escrita em latim, recebeu correções e aprimoramentos, tendo nove edições ainda durante a vida de seu autor em um período que vai de 1748 a 1785¹⁴. O sistema moral afonsiano pouco a pouco foi ocupando o espaço anteriormente ocupado pelo rigorismo que predominou no século XVIII. Além da *Theologia Moralis*, S. Afonso escreveu outras obras voltadas

¹⁴ Sobre as particularidades dessas edições, consultar Vidal, 2019, p. 60-78.

aos confessores, buscando auxiliar os curas das inúmeras paróquias, santuários e missões. Entre elas, podemos destacar o manual *Pratica del confessore per ben esercitare il suo ministero* (1755), cujo nome já explicita seu intento (Vidal, 2019, p. 311-314). Em seguida, voltando-se aos novos sacerdotes, foi publicado o *Avvertimenti ai confessori novelli* (c. 1756). Como podemos perceber, Mons. Afonso de Ligório teve a preocupação de escrever não para alimentar discussões eruditas nas faculdades de teologia, mas para tentar dar respostas claras e objetivas aos problemas de sua época. Contra as opiniões rigoristas de teólogos como Daniel Concina (1687-1756) e Vincenzo Patuzzi (1700-1765)¹⁵, publicou em 1762 uma *Breve dissertazione dell'uso moderato dell'opinione probabile*. Embora a difusão de seus escritos teológico-morais não tenha sido homogênea, por conta da situação política e eclesial já referida, na segunda metade do século XIX, sua moral 'equiprobabilista' suplantou os pensadores rigoristas. S. Afonso é um dos defensores da 'comunhão frequente' cuja prática se desenvolveu especialmente a partir do pontificado de Pio X (1903-14).

Considerações finais

Santo Afonso Maria de Ligório foi um homem do século XVIII, um clérigo católico preocupado com a situação da Igreja de seu tempo. Advogado e sacerdote, missionário e fundador, bispo e reformador, teólogo e apologista. Seus escritos tiveram uma considerável influência na mudança ocorrida no pensamento teológico entre os séculos XVIII e XIX. A Igreja, inserida em um determinado contexto social e político apresentava diversos problemas internos

¹⁵ Sobre esses dois representantes do rigorismo moral italiano, consultar Vidal, 2019, p. 751-762.

e externos. Trento implementou reformas e estabeleceu uma rígida ortodoxia. O espírito reformista tridentino inspirou muitos eclesiásticos como o próprio Cornélio Jansen e o *abbé de Saint-Cyran*; homens como Pierre de Bérulle, Francisco de Sales e Afonso de Ligório ousaram propor novos caminhos. Nesse amplo emaranhado de acontecimentos, entremeados por revoluções e restaurações, libertários e reacionários, ‘rigoristas’ e ‘laxistas’, muitos buscaram dar respostas de acordo com seu entendimento ou envolvimento na questão. Nem sempre as propostas teóricas dos filósofos iluministas ou dos teólogos ‘iluminados’ resolveram todos os questionamentos ou estabeleceram novos padrões ético-comportamentais. Muitos dos pensadores católicos em busca de respostas convincentes se afastaram da ortodoxia e trilharam caminhos diversos dos que eram estabelecidos pelo Magistério. Utrecht, em nome da sua ‘ortodoxia’, virou o centro de uma ‘Igreja Jansenista’.

Os jansenistas do século XVIII desejavam restaurar aquilo que eles acreditavam ter se perdido no decorrer dos séculos, através de uma profunda reforma eclesial e moral. Sonhavam com uma Igreja ‘purificada’ e ‘simples’, uma instituição ‘espiritual’ (livre de preocupações materiais) constituída pelos ‘eleitos de Deus’, mas, ao mesmo tempo, fortemente dependente do poder civil, indiscutível e eficaz instrumento de reforma. Utopia e realidade se misturavam numa quimérica e secular controvérsia entre teóricos ‘ortodoxos’ e ‘heterodoxos’. Afonso de Ligório não foi simplesmente um teórico eloquente, um teólogo de academia, mas um clérigo que desde cedo aprendeu que sua missão era ir além das perspectivas, ultrapassar as barreiras sociais e usar seu tempo para dar respostas claras e objetivas às inquietações de seus contemporâneos. Escreveu para os doutores e para os camponeses. Suas obras ascéticas, logo traduzidas em

outras línguas, se difundiram mais rapidamente porque contaram com o empenho de muitos sacerdotes de seu tempo. Sua teologia ou ‘sistema moral’ foi sendo recebido progressivamente em diversos círculos eclesiásticos e, apesar das constantes acusações e veementes contestações, foi finalmente ‘oficializada’ pela Igreja Católica no século XX. A partir da segunda metade deste século, a ‘benignidade’ do pensamento teológico-moral de Santo Afonso Maria de Ligório conseguiu substituir a moral rigorista que anteriormente predominava nos meios eclesiásticos.

Referências

ACTON, Harold. **I borboni di Napoli (1734-1825)**. Firenze: Giunti Martello Editore, 1997.

BUSCHI, Edio. **Sant’Afonso e il Papa**. Isola del Liri: Macioce & Pisani, 1933.

CACCIATORE, Giuseppe. **S. Alfonso de’ Liguori e il Giansenismo**. Le ultime fortune del moto giansenistico e la restituzione del pensiero cattolico nel secolo XVIII. Firenze: Libreria Editrice Fiorentina, 1944.

CHIOVARO, Francesco. S. Alfonso M. De Liguori. Ritratto di un moralista. In: **“La recensione del pensiero alfonsiano della Chiesa”**, Atti del Congresso in occasione del terzo centenario della nascita di S. Alfonso M. De Liguori. Roma, 5-7 marzo 1997. Bibliotheca Historica CSSR, vol. XVIII. Isola del Liri: Pisani, 1998, p. 121-153.

DE’ LIGUORI, Alfonso. **Le Glorie di Maria**. Verona: Bettinelli, 1989.

DE’ LIGUORI, Alfonso. **Storia delle Eresie colle loro confutazioni**. CELLETTI, Alessio (a cura di), Palermo: Phronesis, 2022.

DI MASO, Dario. **Sacro Cuore di Gesù**: origine e sviluppo storico del culto e della devozione. Roma: Gangemi, 2023.

JEDIN, Hubert. **Manual de Historia de la Iglesia**. Vol. VI, Barcelona: Herder, 1992.

LACOUTURE, Jean. **I Gesuiti**. Vol. I. La conquista (1540-1773). Tradução de Michele Corrieri. Casale Monferrato: Piemme, 1993.

MAGNANI, Paolo. Il vescovo Luigi Tosi a Pavia. Una Chiesa agostiniana (1823-1845). In: NEGRUZZO, Simona (a cura di). **Il giansenismo e l'Università di Pavia**. Studi in ricordo di Pietro Stella. Milano: Cisalpino, 2012, p. 151-160.

MARTINA, Giacomo. **História da Igreja de Lutero aos nossos dias**. Vol. II. A Era do Absolutismo. São Paulo: Loyola, 2003.

ORLANDI, Giuseppe. La recezione della dottrina morale di S. Alfonso. In: **“La recensione del pensiero alfonsiano della Chiesa”**. Bibliotheca Historica CSsR, vol. XVIII. Isola del Liri: Pisani, 1998, p. 353-452.

RICUPERATI, Giuseppe. Uomo dei Lumi. In: FERRONE, Vincenzo; ROCHE, Daniel (a cura di). **Dizionario Storico**. L'Illuminismo. Bari: Laterza, 1997, p. 5-20.

REY-MERMET, Theodule. **Il santo del secolo dei Lumi - Alfonso di Liguori (1696-1787)**. Roma: Città Nuova, 1983.

REY-MERMET, Théodule. Da fundação à aprovação pontifícia (1732-1749). In: CHIOVARO, Francesco (org.). **História da Congregação do Santíssimo Redentor**, vol. I. As Origens (1732-1793). Aparecida: Santuário, 2019, p. 159-232.

ROSA Mario. **Settecento religioso**. Politica della Ragione e religione del cuore. Venezia: Marcilio, 1999.

ROSA Mario. **La contrastata ragione**. Riforme e religione nell'Italia del Settecento. Roma: Storia e Letteratura, 2009.

ROSA, Mario. **Il giansenismo nell'Italia del Settecento**. Roma: Carocci, 2014.

SANTOS, Cândido dos. **O Jansenismo em Portugal**. Porto: FLUP, 2007.

VELOCCI, Giovanni. **Sant'Alfonso de Liguori**: un maestro di vita cristiana. Cinisello Blasano (Milano): San Paolo, 1994.

VIDAL, Marciano. **Historia de la Teología Moral**. V, vol. 1. Crisis de la razón y rigorismo moral en el Barroco (s. XVII). Madrid: Perpetuo Socorro, 2012.

VIDAL, Marciano. **Historia de la Teología Moral**. V, vol. 3. Alfonso de Liguori (1696-1787): El triunfo de la benignidad frente al rigorismo, t. I-II. Madrid: Perpetuo Socorro, 2019.

VISMARA, Paola. Pietro Tamburini e il “despotismo pontificio”. In: NEGRUZZO, Simona (a cura di). **Il giansenismo e l'Università di Pavia**. Studi in ricordo di Pietro Stella. Milano: Cisalpino, 2012, p. 95-114.