

---

PEREIRA, William Cesar Castilho. *Os sete pecados capitais à luz da psicanálise*. Petrópolis: Vozes, 2021. 20.8 x 13.7 cm. 301 p. ISBN 978-65-571-3018-6.

---

William Cesar Castilho Pereira, doutor em psicologia, tornou-se conhecido por suas obras, artigos e conferências, sobretudo na área da psicologia da vida religiosa e presbiteral. O livro sobre os sete pecados capitais à luz da psicanálise é fruto de anos de pesquisa, estudos e escuta psicanalítica. Uma abordagem que se distancia do enfoque teológico-espiritual clássico dos sete pecados capitais. A novidade trazida pelo autor se encontra na perspectiva psicanalítica, que alarga os horizontes de compreensão de um tema clássico da teologia. O projeto original do livro, segundo afirma no prefácio a psicanalista Maria Rita Kehl, é “buscar possíveis relações entre os sintomas investigados pela psicanálise e a série cristã dos pecados capitais” (p. 11).

Na introdução, o A. apresenta as questões tratadas no livro: “o pecado, a doença mental e os modos de sofrimento psíquico” (p. 15). Parte da hipótese de que o sofrimento psíquico estaria na base da busca por uma felicidade impossível no que chamamos *pecado*. Daí sua consideração do pecado como questão transversal. O primeiro capítulo se divide em três partes; na primeira o A. se debruça sobre a analogia entre pecado e sofrimento psíquico, mostrando a origem da definição dos sete pecados capitais e sua possível interação com o sofrimento psíquico. O surgimento dos pecados capitais remonta à vida monástica no início da Igreja quando monges e eremitas enumeravam as paixões que assaltam sua psique durante sua experiência de busca de Deus na oração e no silêncio. Gregório Magno, papa de origem monástica, pela primeira vez assume em sua doutrina os sete pecados capitais. A partir daí, passam a fazer parte da reflexão teológica de grandes santos e teólogos. Com o advento da modernidade e pós-modernidade, a hermenêutica do mal se torna interdisciplinar e surge uma nova concepção de pecado. Do ponto de vista psicanalítico, os setes pecados fascinam os sentidos, prometendo o absoluto ao eliminar a angústia gerada pela incompletude humana. Mas quando o absoluto se torna fetiche, acaba suscitando desvios e perversões.

A segunda parte do primeiro capítulo traz preciosa contribuição da médica psiquiatra Luciana Andrade Rodrigues, que faz uma breve introdução ao conceito de doença mental, acentuando o surgimento da psiquiatria como necessidade social frente aos desafios suscitados pelos limites inconstantes

entre loucura e delinquência. A psiquiatria supõe interface entre medicina, sociedade e instituição. A A. parte dos primórdios da medicina, mostrando sua evolução através da história: idade média, períodos renascentista e iluminista. Neste último se destacam, na França, as figuras de Xavier Bichat (1771-1802) e Philippe Pinel (1745-1826), considerado frequentemente como fundador da psiquiatria. A psiquiatria alemã contou também com importantes figuras, como a de Griesinger (1817-1868) e Kraepelin (1856-1926). Na plêiade dos estudiosos da loucura e das doenças psíquicas, Freud se destaca por sua descoberta dos mecanismos mentais inconscientes na gênese e evolução das doenças mentais. A psicanálise teve grande influência na psiquiatria mundial, mas a terceira versão do DSM (*Diagnostic and Statistical Manual*), em 1980, concentra-se na descrição dos sintomas, estabelecendo uma clínica mais objetiva e menos atenta à dimensão subjetiva do sofrimento psíquico. Já a CID-10 (*Classificação Internacional de Doenças*), em 1992 estende, corretamente, o limite entre o normal e o patológico, adotando o termo *transtorno mental*, mais amplo e preciso que o termo doença. A OMS vai na mesma direção, afirmando que os limites entre doença ou enfermidade são tênues. O primeiro capítulo se encerra com a terceira parte, no qual William retoma sua abordagem, analisando a intersecção entre os conceitos de pecado, doença mental e sofrimento psíquico. Para o A., a civilização hipermoderna não se mostra nada indulgente com o ser humano e é neste contexto que os tradicionais pecados capitais se apresentam como “modos de sofrimento psíquico” (p. 66).

No segundo capítulo, o A. trata da vaidade. Ressalta que o inconsciente se apresenta como cenário de tramas libidinais ou agressivas que não compreendemos totalmente. A dimensão psicológica da vaidade se apoia na experiência do *narcisismo primário*, quando a criança se sente o centro do mundo. Sustentada pela presença da mãe, a criança idealiza a imagem de si. Dessa ligação com a mãe surge a questão: “ser ou não ser onipotente, ser ou não ser todo para o outro; ter o falo ou estar sem ele, castrado” (p. 78). Situa-se nesta fase o substrato da experiência religiosa, no sentimento oceânico de se sentir imerso numa *totalidade materna*. Mas essa experiência só terá êxito na descoberta da intersubjetividade, quando emerge um terceiro na relação, o pai, representação da lei que provoca a separação que nos constitui como sujeitos. A fixação nesse período da infância compromete a experiência religiosa gerando a “luxúria do espírito” ou, na visão do Papa Francisco, o mundanismo espiritual sob o véu do perfeccionismo, rigidez e conservadorismo. Essa postura vaidosa se estende às organizações e instituições sociais em forma de *narcisismo das pequenas diferenças* (p. 85), intolerante e fundamentalista face a posições divergentes.

No terceiro capítulo, nosso autor se detém na luxúria que, *grosso modo*, se define como busca exagerada do prazer. Esse pecado diz respeito à complexa questão da sexualidade humana, que exige aproximação interdisciplinar para que não seja reduzida à mera dimensão biológica. A construção da

sexualidade, segundo Freud, se inicia na infância. A sexualidade pertence à ordem do mistério, não se adequando a um conceito hermético. Durante séculos, a cultura, influenciada por uma antropologia cristã de tipo greco-platônico, rejeitava o prazer sexual. A psicanálise desvendou parte do mistério da sexualidade, apresentando-a como pulsão que caracteriza o sujeito e o impulsiona para a busca do prazer e a realização de projetos. Como é da ordem do inconsciente e de difícil manejo, tem potencial para gerar distúrbios e sofrimento psíquico. Por isso a sexualidade demanda uma ética que regule as relações humanas. Os desvios sexuais ligados à luxúria surgem quando o prazer sexual é absolutizado pela instrumentalização do outro, em detrimento da liberdade e da responsabilidade. A luxúria, em sua faceta psicológica, também está respaldada pelo narcisismo e se configura como erotismo sem medida, que põe o sujeito no lugar de objeto, sem doçura, afeto e ternura.

No quarto capítulo, o A. analisa o pecado da avareza, reconhecida como avidez exagerada por dinheiro, posses e *status*. O avarento se deixa atormentar pela fantasia psíquica de que tudo pode lhe faltar, daí sua necessidade de acumular e se precaver contra possíveis contratemplos no futuro. Aprofundando as raízes históricas da avareza, o A. elenca fragmentos da história econômica do ser humano: sociedades primitiva e medieval, capitalismo mercantilista, modernidade e momento contemporâneo, caracterizado por falta de referências éticas que deixa o sujeito à mercê de suas próprias aspirações. O império do prazer sem medidas se ergue sobre os alicerces da tecnologia que proporciona a aquisição de objetos de forma rápida e inadiável. Lei e desejo cedem lugar à tirania do consumo, responsável pela falsa sensação de segurança que elimina a angústia, sentimento de vazio e impotência constitutivos do ser humano. O dinheiro se torna substitutivo do eu desamparado e incompleto, prótese para o eu inseguro. Para o autor, o ser humano neoliberal não se atormenta pela culpa, pois “tudo indica que seu grande movimento é a desculpabilização e o consumo desenfreado” (p. 156).

O quinto capítulo trata da ira, cujo significado é cólera e fúria, sentimento de ódio dirigido a si mesmo ou ao outro. Para o A., a agressividade constitui uma energia vital no ser humano em que se manifesta seu descontentamento com a injustiça e possíveis ameaças, neste sentido ela seria um fator político-psicológico. Do ponto de vista psicanalítico, a ira também finca suas raízes no narcisismo infantil. A paixão narcísica pelo que nos pertence nos torna agressivos. Segundo Freud, o amor-próprio ferido, acompanhado da vaidade, causa conflitos entre as pessoas. A experiência religiosa do neurótico obsessivo costuma apresentar traços ambíguos, porque Deus é visto, ao mesmo tempo, como amoroso e castigador, gerando uma religiosidade escrupulosa propensa à agressividade. A ira se origina na dimensão pulsional dos afetos e se revela indispensável para o enfrentamento dos obstáculos, mas se torna patológica em sujeitos narcisistas,

manifestando-se na forma de fundamentalismo, homofobia, xenofobia e demais intolerâncias sociais.

O capítulo sexto se detém na inveja, vista como desejo violento de possuir bens alheios. Para o invejoso, o sucesso do outro se torna o registro do seu fracasso; por outro lado, a desqualificação das outras pessoas gera prazer sadomasoquista. Maledicência, fofoca, difamação e piadas de ódio são a vingança prazerosa dos vingativos. A ira tem na sua origem o mecanismo de projeção; insatisfeito com sua carência e incompletude, o invejoso, num processo de procrastinação, projeta seu ódio naqueles que supostamente se encontram em situação mais vantajosa. Para a psicanálise, a inveja procede da angústia da castração sofrida pelo bebê. Ao não se perceber o objeto absoluto do amor materno, sente-se desamparado. No processo de diferenciação sexual entre o menino e a menina ocorre, novamente, a angústia da castração. As características do sujeito invejoso, na vida adulta, são dependência, procrastinação, indiferença e ressentimento. A sociedade pós-moderna se tornou uma fábrica de invejosos, pois o mercado oferece produtos de consumo supérfluos acessíveis a poucos, enquanto uma maioria luta pelo necessário.

O sétimo capítulo aborda o pecado da gula, definida com ânsia imoderada de comer, beber e devorar. Talvez seja o pecado do qual menos o ser humano pós-moderno se envergonhe. “Tornou-se o maior vício do capital no mundo liberal” (p. 197). O A. mostra que há uma história da comida e acentua alguns de seus fragmentos, da cultura greco-romana até o mundo contemporâneo, que substituiu a ascese da alimentação pelo consumo desregrado, tipificado pelo *fast-food*. O prazer da gula também está ligado à primeira infância, pois, para Freud, a sucção do leite materno se revela uma situação prazerosa para o bebê. O ato da alimentação se sustenta pela força da pulsão e envolve não somente a dimensão biológica do corpo, mas igualmente a erótica. Na cultura contemporânea, o ímpeto de comer se tornou permissão obscena de *poder tudo*, sempre em vista de um gozo autoerótico. A gula gera sofrimentos psíquicos evidentes: angústia, frustração e culpa. A obsessão pelo corpo perfeito, vigorexia, ao lado de outros transtornos alimentares (bulimia, anorexia), são alguns sintomas da doença psíquica da gula.

O oitavo capítulo expõe o pecado da preguiça, desinteresse e indiferença; é o que os antigos monges chamavam de *acédia*, perda do fervor, desânimo geral para as coisas de Deus. Segundo o A., a síndrome de *burnout* se assemelha à acídia, configurando-se como falta de energia que surge na vida de muitos profissionais, acometendo, inclusive, padres, religiosos e religiosas. Ela tem raízes em conflitos intrapsíquicos somados a questões de ordem institucional. O pecado da preguiça, na verdade, ocultava o que hoje a psiquiatria entende como depressão, cujas causas são biológicas, psicológicas e socioculturais. A psicanálise vê o sintoma como parte de

uma situação mais abrangente, daí a necessidade de uma escuta profunda que poderá ajudar no descobrimento da causa do sofrimento psíquico. O sintoma aponta sempre para uma situação que precisa ser conhecida para a recuperação do doente.

No capítulo nono, o A. trata da relação entre confessor e consultório psicanalítico, mostrando a origem da religião, segundo a psicanálise, com especial atenção à Igreja Católica. Quanto à relação entre confessor e consultório, é preciso observar as demandas dos que procuram esses lugares de escuta. O confessor é mais antigo, o consultório surgiu recentemente. O público do confessor se restringe aos católicos, enquanto o do consultório se mostra universal e de acesso mais restrito, por exigir certo poder aquisitivo. São dois espaços que se tocam por sua referência a questões humanas profundas, com motivações inconscientes e circunstanciais. O psicanalista está mais atento à emergência do inconsciente na decifração dos sintomas do sofrimento psíquico. Sua atenção se volta para o sentimento de culpa. O confessor se atém ao campo da consciência moral dentro da experiência religiosa cristã e se volta mais para a consciência de culpa, à qual pertencem os pecados capitais. Um espaço não exclui o outro, mas se completam mutuamente na tentativa de adentrar o mistério da condição humana. O capítulo termina com testemunhos de psicanalistas e teólogos. O A. os faz dialogar e se torna evidente o recôndito onde os pecados capitais vinculam consultório e psicanálise: na origem do sofrimento psíquico e dos pecados capitais está sempre a angústia derivada da relação com o superego, geradora de culpa, ou a difícil gestão do id e suas pulsões causadoras de amores e ódios (p. 282).

A abordagem que faz o A. sobre os pecados capitais se revela original em vários aspectos. Evidencia, antes de tudo, que o ser humano é “abismo profundo” e que “seus pecados capitais” se enraízam em dimensões inconscientes, causando, ao mesmo tempo, excesso de gozo e sofrimento psíquico. O A. não discute o conceito teológico de pecado. No entanto, demonstra que a questão dos pecados capitais é bem mais abrangente do que normalmente se imagina, envolvendo o psiquismo humano e repercutindo na dimensão sociocultural. A interface entre consultório psicanalítico e confessor proposta pelo A. se mostra valiosa. Não constituem espaços herméticos, mas permeáveis. Ao recorrer ao divã, o cristão explora as razões dos “seus pecados capitais” em sua vertente de sofrimento psíquico. Ao buscar o confessor, inquire sua responsabilidade sobre seu desejo e seus atos à luz da fé.

O livro se destina a leitores da área da psicologia e da teologia, embora seja enriquecedor para qualquer leitor interessado nas questões suscitadas pelos pecados capitais. O livro ilumina, ainda, o estudo teológico do pecado, por abordá-lo a partir de um horizonte mais amplo. Ajuda, por exemplo, a elucidar o que o Papa Francisco chama de “longa tradição das

circunstâncias atenuantes”. O Papa recorda que as circunstâncias subjetivas do sujeito podem diminuir ou até anular sua responsabilidade por um ato. Essas circunstâncias se inscrevem na dimensão psíquica e social do sujeito. William nos mostra que um ato pode, na verdade, ser sintoma de uma realidade mais profunda, a ser elucidada, quanto possível, através da fala e da escuta especializada. Pecados e sofrimentos psíquicos se entrelaçam, portanto, numa trama complexa de difícil interpretação. A abordagem do autor nos convida a um olhar menos preconceituoso, mas não ingênuo, sobre as tramas psicossociais por trás dos “pecados capitais”.

*Paulo Sérgio Carrara*

---

BUSCA, Gianmarco. *A reconciliação, “irmã do batismo”*. Premissa (=introdução): Marko Ivan Rupnik. Tradução do italiano: Hugo C. da S. Cavalcante. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Coleção: Vida e liturgia da Igreja, 6). 21 x 14 cm. 255 pp. ISBN 978-85-7972-729-0.

---

O A., atualmente bispo de Mântua (Itália), em sua carreira acadêmica aprofundou a temática do sacramento da reconciliação. Este livro é uma abordagem original sobre esse sacramento, amplamente fundamentada na Patrística, especialmente oriental e não só de língua grega, mas também siríaca e armênia. Aliás, o título do livro é uma expressão de Gregório de Narek (cf. 76), declarado doutor da Igreja pelo Papa Francisco em 2015.

O livro está dividido em quatro capítulos. Parte do “batismo esquecido” (cap. 1), olvido que leva à necessidade de “um segundo batismo”, a reconciliação (cap. 2), cuja teologia é explicitada no cap. 3. Esse sacramento é vivenciado nas Igrejas do Oriente numa rica gama de ações litúrgicas, infelizmente abandonadas na Igreja do Ocidente (cap. 4), mas que poderiam inspirar a criatividade de uma verdadeira renovação litúrgica neste âmbito.

O ponto de partida é a identidade humana do cristão: ele é o homem novo, filho no Filho pelo batismo que recebe de Deus sua dignidade de imagem. “A imagem é no cristão um *dado-de-fato* do batismo em diante, ele leva em si a «forma» do Filho como ato totalmente gratuito da paternidade de Deus. [...] A semelhança é, por sua vez, um *dado-a-ser-cumprido*: é a livre realização do próprio ser batismal em perfeita semelhança com o Filho para a qual o homem contribui com seu agir” (19-20).

Nessa tarefa são importantes três tipos de penitência: “a penitência inicial [...] consiste na conversão a Cristo e é selada pelo batismo; há em seguida a penitência cotidiana, com a qual a Igreja se mantém em uma atitude de constante purificação; por último, e em via excepcional, vem a segunda

penitência que reconcilia com a Igreja aqueles cristãos que traíram o pacto batismal” (33).

O pecado é esquecimento de Deus. Sua gravidade está em que nós vivemos graças à memória de Deus. Se nos recusamos a Deus, recusamos nossa própria existência, nos aniquilamos, fazendo-nos deus para nós mesmos. “A especial gravidade do pecado de um cristão não deve ser, portanto, identificada no conteúdo ético da transgressão, mas sim na recusa da relação com Cristo, que é constitutiva de sua hipóstase batismal” (54).

Consequência do pecado é a desintegração da pessoa, cria fragmentação, individualismo: Não aceitando receber a vida da fonte divina, o seu “eu” tem medo de tudo aquilo que é o “não eu»” (cf. 65). O pecado é uma ferida no Corpo de Cristo, pois o pecado do cristão é pecado contra a Igreja, contra os irmãos. Esse pecador vive uma contradição: usa o nome de Cristo, dizendo-se irmão, mas não vive como tal (cf. 67). O pecado é ainda uma catástrofe cósmica, porque o cosmo é feito escravo do egoísmo humano; a mãe terra se torna madrasta (cf. 68-70).

Tendo criado o ser humano livre, Deus sabe que há possibilidade de queda. Para isso, Deus prevê a restauração. A penitência não re-cria, mas restaura, cura, pois o fundamento permanece (cf. 74).

Ao contrário do Ocidente que trabalha a penitência do ponto de vista jurídico, o Oriente a explicita “em chave terapêutica: o pecado é mais um trauma do que um reato, o pecador é mais um doente do que um malvado, a Igreja é mais um hospital do que um tribunal” (80). Com sua mentalidade jurídica, a tradição latina se enrijeceu. Sua excessiva severidade fez com que a reconciliação, mesmo depois de obtida levasse a interditos penitenciais por toda a vida (cf. penitência canônica). As Igrejas orientais seguiram um desenvolvimento diferente com um método adequado para a cura personalizada dos penitentes (cf. 90).

Voltando à fundamentação batismal da vida cristã e à necessidade de restaurá-la, quando perdida, o cap. 3 aborda a estrutura do sacramento da reconciliação, lembrando que não se pode ir a Deus, pulando a lei fundamental da economia salvífica que é a encarnação (cf. 102) e, portanto, a economia sacramental.

Dado que a estrutura do sacramento da reconciliação é a de um encontro entre o cristão pecador e a Igreja santa, o A. aborda primeiramente os atos do penitente e depois as ações da Igreja que constituem esse encontro.

Tudo começa quando o penitente inicia o processo de arrependimento, cujo primeiro passo é a consciência, “o juiz mais severo”, que precede a ação do juiz eclesial (102). Ela é despertada pelo Logos, a Palavra (cf. 103-105). Com o Verbo atua o Espírito, que faz a pessoa sair de si (da obsessão pela culpa). O Espírito é o colírio para ver o pecado espiritualmente e não só

moral ou psicologicamente (cf. 106), porque é preciso ter ao mesmo tempo consciência do pecado e *do perdão* (cf. 107).

Neste ponto é digno de consideração o que o A. diz sobre a atrição que define como “temor puro” de Deus (110) em oposição ao “arrepentimento doentio” que “é uma dor autorreflexiva do eu que está desiludido de si” (110).

“O arrependimento, uma vez chegado à sua maturação espiritual, passa do coração aos lábios e opera uma cura da linguagem que o pecado tinha poluído com a mentira e o silêncio cúmplice” (126). A confissão dos pecados é um momento interno à confissão de fé (cf. 128). É preciso confessar o pecado no louvor, porque o pecado é ingratidão (cf. 129). Para escapar ao subjetivismo, é preciso confessar-se na Igreja (cf. 131), pois a confissão se dá no Espírito, não é psicoterapia (cf. 132).

A seguir o A. apresenta uma série de preciosos conselhos para o confessor (cf. 136-140) e para o penitente, a partir da tradição patrística (cf. 141-145). Nesse contexto, um pormenor muito sugestivo diante da atual mentalidade ecológica é a prática existente em algumas regiões da Igreja russa de confessar à Mãe Terra antes da confissão sacramental (cf. 145-146). O leitor latino-americano pensará espontaneamente nas práticas andinas com respeito à Pacha Mamma. “O destino de santificação ou de destruição da mãe terra é inseparável do homem, que é responsável não só do seu relacionamento com Deus, mas também daquele das outras criaturas. Aquele que peca quebra esse pacto santo com a terra, despreza-a e a suja com suas profanações” (145).

A abordagem da terceira ação dos penitentes, os atos penitenciais, começa com a pergunta: “punição ou remédio?”. São duas perspectivas, a ocidental e a oriental. “A finalidade da penitência não é [...] o resgate jurídico do débito, mas a reparação e a restauração do ser humano a fim de que se possa assumir novamente o estado normativo de sua natureza criada à imagem do Filho. O perdão não deve ser confundido com um ato jurídico formal com o qual Deus declara apagados os pecados, mas deixa o homem pecador [...]. Aquilo que Deus quer é a integridade da sua criatura que é readquirida quando as faculdades marcadas pelo pecado reencontram a orientação originária ao Protótipo e se tornam intactas em força de uma livre submissão ao Espírito” (148).

A pedagogia da ação penitencial visa a “restaurar a vontade” (152). “O contrário do pecado não é a observância das regras morais, é a abertura a Deus, a fé que se faz receptiva da salvação de Cristo” (153).

Neste item das obras penitenciais, o A. aborda, por fim, a questão do discernimento sobre o que pode levar o penitente a manter sua conversão. Dois extremos devem ser evitados “ao determinar para cada penitente

um programa penitencial adequado” (155): nem penitências demasiado pesadas que desencorajam o interessado, nem “penitências mínimas e facultativas, mesmo em casos graves, endossando a impressão de que o pecado não é algo tão sério” (156). O A. incentiva a criatividade na escolha de penitências que sejam fiéis à tradição e adequadas aos nossos tempos e oferece sugestões muito concretas (157-158).

Nesse encontro que é o sacramento da reconciliação, além do penitente há outro que fala e age: somos “absolvidos pela boca da Santíssima Trindade” (160). A essa voz correspondem as vozes da Igreja e do ministro. “Não se trata de vozes paralelas que duplicam aquela de Deus, a única que pode proferir a palavra do perdão. A boca da Igreja serve somente para dar uma voz humana à boca divina” \_\_ (160). A seu serviço está a boca do ministro (ib.). “O fiel católico habituou-se a pensar a absolvição à maneira do veredicto pronunciado por um tribunal secular que absolve o réu [...] Mais que um cancelamento jurídico dos pecados, a absolvição é uma renovada participação da vida trinitária” (161).

A boca que transmite o perdão de Deus é, no entanto, “a boca pecadora do ministro” (164). “A «estulta sabedoria» de Deus [...] decidiu dar-nos o perdão através de mãos pecadoras de um homem” (165). “A sua mediação recorda-nos que o perdão pode existir só como dom recebido: não perdoamos a nós mesmos, somos perdoados pelo Outro (ib.).

O último capítulo é dedicado à liturgia da reconciliação, procurando na prática das Igrejas Orientais inspiração para uma renovação da prática latina. Inicia recordando, através de textos litúrgicos, a fé na força da Palavra de Deus para efetivar o perdão dos pecados. Depois percorre a liturgia eucarística, defendendo que “os ritos penitenciais não são paralelos à eucaristia, mas desenvolvem aspectos particulares do potencial de santificação que vem do Corpo de Cristo” (191).

Um ponto significativo neste capítulo é a questão do efeito reconciliador da eucaristia “para o perdão dos pecados” (Mt 26,28). Daí surge a pergunta sobre a necessidade do sacramento da reconciliação. Segundo o A., “a tradição unânime da Igreja respondeu à questão distinguindo, por assim dizer, *dois tempos* na indivisível eficácia da eucaristia no que concerne ao perdão: o primeiro é o tempo de abertura do coração para assimilar a graça da contrição que provém da oferta eucarística; o segundo é o tempo que realiza, em plenitude, a comunhão com Cristo e sela a Nova Aliança. No primeiro tempo, a graça eucarística age com o *dom da contrição*, que brota imediatamente da eucaristia [...]. Uma vez que a contrição agiu para purificar e reativar a hipóstase batismal, passa-se ao segundo tempo da graça eucarística, isto é, a comunhão” (200-201). A norma patrística era que todos participassem da Divina Liturgia comungando para serem transubstanciados no corpo de Cristo.

Quando a concepção da eucaristia se dissociou da dimensão eclesiológica, surgiu uma concepção individualista, subjetiva que faz cada um perguntar pela própria dignidade, o que resulta no orgulho de pensar que alguém possa ser digno da eucaristia.

Salienta-se a mentalidade jurídica latina em contraposição à mentalidade sacramental do Oriente: “O resultado é que, para a mentalidade ocidental, a eucaristia é o sacramento reservado para quem é puro, mais do que a fonte da qual brota toda a purificação eclesial; enquanto que a eficácia do perdão é exclusivamente reservada à confissão, considerada como um sacramento em separado e uma premissa de tipo jurídico à eucaristia («deve-kkjijse» confessar a fim de «poder» comungar)” (208).

O capítulo conclui com três temas: os “elementos penitenciais na liturgia das horas” do Oriente (208ss), os “ritos penitenciais comunitários na Semana Santa” (219ss) e a “celebração individual” nas Igrejas Orientais (235ss). Nesse contexto recorda-se que também o Ocidente conhecia práticas semelhantes que foram sendo abandonadas no decorrer dos séculos. A reforma litúrgica do Vaticano II não foi capaz de se implantar verdadeiramente em nenhuma das três modalidades propostas.

Com relação à oração de absolvição, os latinos temos o que aprender dos orientais: “Mais que uma oração, os fiéis latinos olham para a absolvição como uma fórmula sacramental, uma série de palavras nas quais se condensa a eficácia operativa do perdão” (247). Na visão oriental, a absolvição, mais que uma fórmula jurídica, é um formulário oracional que o ministro, como língua oficial da Igreja, dirige a Deus manifestando o desejo de que os pecadores obtenham o perdão.

Como se vê, trata-se de um excelente livro que abre perspectivas magníficas para a renovação do sacramento da penitência ou reconciliação, que há tanto tempo tem sido considerado um sacramento em crise e de fato é. Essa volta às raízes patrísticas e a visita à tradição conservada nas Igrejas do Oriente podem dar pistas importantes para a renovação deste sacramento e a redescoberta de sua riqueza original.

Infelizmente será preciso uma observação crítica à tradução primeiramente no tocante aos italianismos que o tradutor deixa escapar de vez em quando. Outro problema são as referências aos escritos patrísticos nas notas de rodapé. São muitas vezes vagas, sem indicar as edições usadas. Os títulos estão geralmente em italiano, embora nenhuma das obras tenha sido escrita nessa língua e nem todas as fontes sejam traduções italianas (p. ex.: o Migne). A opção do A. é legítima; caberia ao tradutor transcrever os títulos em português.

Na p. 155, a nota 254 se refere ao “Concílio *de* Trullo”, quando deveria ser “Concílio *in* Trullo, pois Trullo não é o nome de uma cidade, mas de

um espaço do palácio imperial de Constantinopla, onde esse Concílio se realizou no ano 692.

Uma última observação crítica seja dirigida ao A. Na p. 161, o A. escreve: “O Espírito Santo em pessoa “é a remissão dos pecados»” e na nota 263 remete à oração pós-comunhão da terça-feira da oitava de Pentecostes no Missal de Pio V. Não seria necessário recorrer ao antigo Missal, quando a mesma expressão se encontra na oração sobre as oferendas da missa do sábado da sétima semana de Páscoa.

Obviamente estas breves observações críticas não vêm em desabono da obra aqui recenseada que só pode ser altamente recomendado tanto para pastores e estudiosos de teologia como para confesores e diretores espirituais.

*Francisco Taborda SJ*