

Augustinismo heterodoxo. O jansenismo em Portugal

1 – Um debate teológico

Em artigo publicado em 1980, Jacques Marcadé apresentou o resultado de uma investigação feita sobre o periódico jansenista semiclandestino *Nouvelles Ecclésiastiques*, que, nascido em 1728, conseguiu sobreviver até 1803.¹ No termo da sua pesquisa, conclui que Portugal conheceu o jansenismo. Mas que jansenismo, pergunta o investigador francês? A pergunta é pertinente, porque não há jansenismo, há jansenismos.

Em rigor, o jansenismo é um debate teológico, em que Jansénio procura contribuir para a solução de um problema que o Concílio de Trento deixara em aberto: o das relações entre a graça de Deus e a liberdade humana. O professor da Universidade de Lovaina Miguel Baio (1513-1589) invoca a autoridade de Santo Agostinho na teologia da graça e defende que o homem, depois da queda, está corrompido, ferido totalmente na sua natureza. Aproxima-se perigosamente da concepção pessimista dos protestantes. Ao contrário de Baio, o jesuíta Leonardo Léssio valorizava a liberdade humana em detrimento da graça. Foi condenado pelas Faculdades de Teologia de Lovaina e de Douai em 1586. Dois anos depois, outro jesuíta, Luís de Molina, defende na sua obra *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis* a liberdade do homem na cooperação com a graça. Molina faz depender da liberdade que a graça seja meramente suficiente ou eficaz, isto é, põe o acento tónico no livre - arbítrio do homem. Com efeito, se a graça de Deus é eficaz por si mesma, se obtém sempre o seu efeito, qual o papel do livre - arbítrio? Para evitar a acusação de semi pelagianismo, Molina invoca a “ciência média” de Deus, a ciência dos futuríveis: Deus vê o que o homem faria, usando da sua liberdade, se fosse colocado em determinada circunstância, ou se se realizasse tal ou tal condição. A ciência média de Deus, infalível, não supõe qualquer decreto predeterminante. A predestinação dos eleitos e a condenação dos ímpios explica-se pela acção livre da criatura.

¹ *Le Jansénisme au Portugal. (Notes d'Approches)*, Coimbra, 1980.

Léssio e Molina combateram Baio e conseguiram que fosse condenado pelo Papa Pio V em 1567 pela bula *Ex omnibus afflictionibus*, documento que nunca foi pacificamente aceite.

Por outro lado, a controvérsia sobre as chamadas “ajudas” da graça continuava a perturbar os espíritos, e atingiu tal acuidade que o Papa Clemente VIII em 1598 chamou a questão a Roma e criou a congregação *De auxiliis* para tratar do problema. A comissão emitiu um parecer que pedia a condenação de Molina. Todavia, os debates reacenderam-se e o Papa morreu sem ver o fim da controvérsia. O pontífice seguinte, Paulo V, continuou os trabalhos, com o mesmo resultado. O decreto da última congregação de 28 de Agosto de 1607 não condenou ninguém e impunha silêncio a ambas as partes, molinistas e banhesianos, proibindo que mutuamente se tratassem de semipelagianos e calvinistas.

Um decreto de 1611 proibia que a questão fosse discutida, qualquer que fosse o pretexto, e o Papa Urbano VIII renovou a mesma proibição em 1625 e 1641.

Cornélio Jansénio (1585-1638) viu na obra de Molina um desvio da verdadeira e pura doutrina da Igreja, uma ressurreição do pelagianismo, e uma traição à memória de Santo Agostinho.

É contra o espírito do molinismo que Jansénio se propõe reagir, entregando-se ao estudo dos concílios, dos Santos Padres, sobretudo de Santo Agostinho. Ao estudo do bispo de Hipona dedicou vinte e dois anos. O resultado foi o *Augustinus*, publicado em 1640, dois anos depois da sua morte.²

Os erros dos sistemas modernos só foram possíveis com o abandono das doutrinas de Santo Agostinho consagradas pelos concílios e pelos Pontífices. Sempre gozou na Igreja de grande autoridade o santo bispo de Hipona, infalível, designadamente nas doutrinas da graça e da predestinação. Quando os escolásticos adoptaram a filosofia aristotélica, de que se nutriram os pelagianos, começou então o obscurecimento da sua doutrina. Para combater esses erros é necessário regressar a Santo Agostinho, esse vaso de eleição, cuja doutrina é evangélica, apostólica, católica, de uma autoridade irrefragável, escrita em nome de toda a Igreja, no meio do silêncio de todos os teólogos.³

Jansénio exalta a autoridade de Santo Agostinho e fã-lo em termos hiperbólicos: “ele é o Padre dos Padres, o Doutor dos Doutores, o primeiro depois dos escritores canónicos, verdadeiramente seguro entre todos, subtil, irrefragável, angélico, seráfico, muito excelente, e inefavelmente admirável”.⁴

² *Augustinus, seu doctrina S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina, adversus Pelagianos et Massilienses*. Lovaina, 1640. Reeditado em Paris (1641) e em Rouen (1643).

³ *Augustinus*, tomo 2.º cap. 14 (edição de Rouen).

⁴ *Ibidem*. cap. 24. Uma análise da doutrina teológica jansenista in *Dictionnaire de Théologie Catholique* (DTC) s. v. *Jansénisme*, col. 330-448.

No capítulo XXIV do livro I do *Augustinus*, justifica as suas afirmações: Santo Agostinho é seguro, porque fundamenta em princípios imutáveis todas as suas doutrinas a respeito do chefe e do corpo da Igreja, da Trindade, do baptismo, da graça; é subtil, porque difunde uma luz brilhante sobre os pontos mais obscuros, particularmente sobre a graça; irrefragável, porque na defesa dos mistérios da graça e da predestinação, sustentou a autoridade inabalável dos papas, dos cânones sinodais da Igreja e esmagou todos os heréticos; angélico, porque viveu como um anjo e brilhou com um clarão celeste; seráfico, porque ninguém, depois dos Apóstolos, fugiu mais das paixões deste mundo e se entregou à verdade e irradiou as chamas do amor divino; muito excelente e inefavelmente admirável, porque, doutor da graça, depois dos escritores sagrados, penetrou, explicou mais claramente, mais profundamente.

Jansénio combate a doutrina de Molina que os jesuítas, no seu conjunto, vieram a adoptar.

Professor de Teologia em Lovaina, em alguns pontos seguiu a teologia de outro professor da mesma Universidade, o já citado Miguel Baio, que também desconfiava da filosofia (escolástica) e proclamava a necessidade do regresso à antiguidade, à Sagrada Escritura e aos Santos Padres. Por isso se diz com razão que o jansenismo descende directamente de Baio.

Os pontos fundamentais da doutrina jansenista podem resumir-se assim: Adão no estado de justiça; Adão depois do pecado original; Graça suficiente e graça eficaz; As acções dos filósofos; A predestinação; universalidade da Redenção?

A justiça original, deu lugar, após o pecado, a uma natureza integralmente corrompida. Jansénio estabelece uma diferença fundamental entre a situação de Adão, sem concupiscência, e a do homem caído. Adão era livre antes do pecado, mas, porque tinha apenas a graça suficiente (*o auxilium sine quo non* de Santo Agostinho), podia pecar. E pecou. O homem no estado de natureza lapsa, escravo da concupiscência, precisa, para todo o acto bom, da graça eficaz (*o auxilium quo*) que determina irresistivelmente a vontade ao bem.

A graça eficaz e a liberdade: a determinação intrínseca não elimina a liberdade, porque, segundo Jansénio, a liberdade não consiste na indiferença antes da opção, mas na ausência de coacção externa. É um acto livre aquele que o homem faz sem resistência. Fã-lo por necessidade, mas uma necessidade voluntária. É a teoria da deleitação voluntária. O homem decaído está sujeito a dois amores, a uma dupla deleitação: uma deleitação terrena que determina ao pecado e outra celestial que, através da graça eficaz, determina irresistivelmente ao bem. O homem é escravo de ambas. Só a graça do Salvador, graça medicinal, o pode

libertar do jugo da concupiscência, e receber a deleitação celestial, deleitação vitoriosa, que vence a deleitação contrária. Não há a graça suficiente de que fala Molina; a graça é sempre eficaz, de tal modo que o homem não lhe pode resistir. Assim, Deus predestina ao céu ou ao inferno, antecedentemente à consideração dos méritos, e Cristo morreu apenas pelos predestinados, aqueles a quem concede a graça eficaz. Após o pecado original, inefavelmente grande, o género humano não passa de uma *massa damnata* (massa condenada), da qual a misericórdia do Deus todo - poderoso liberta alguns, e a sua Justiça castiga todos os outros.

É este o sistema de Jansénio, que acaba por ser um augustinismo desenquadrado do contexto histórico e da tensão polémica em que o bispo de Hipona teve de escrever algumas das suas obras, augustinismo rígido e estreito, quer no campo do dogma, quer no da moral. Deste último aspecto trata Jansénio no tomo II do *Augustinus*. A ignorância, mesmo a invencível, não escusa de pecado, porque é efeito do pecado original.

Um conceito que trata longamente é o da concupiscência, amor natural que sempre conduz ao pecado. A liberdade está escravizada pela concupiscência. O homem pelas suas próprias forças não pode nem querer nem fazer o bem, e, assim, tudo o que faz é pecado. No fim do III tomo trata da predestinação e da reprobção, irradiando a imagem de um Deus severo e cruel. O jansenismo, uma interpretação fundamentalista da doutrina agostiniana, induziu um rigorismo na doutrina e na moral.

O regresso a Santo Agostinho não era uma novidade em Jansénio e traduzia uma reacção contra as doutrinas recentes, sobretudo as dos jesuítas Lésio e Luís de Molina. Assim se explica que logo que o *Augustinus* vê a luz pública, os jesuítas de Lovaina se levantem contra a obra do bispo de Ypres. Logo em 1642, foi proibida pela bula de Urbano VIII *In eminenti Ecclesiae* (assinada em 6 de Março, publicada a 19 de Junho de 1643), porque nela se continham muitas proposições condenadas pelos pontífices anteriores. Os jansenistas afirmaram que esta bula era sub-reptícia e, de imediato, Antoine Arnauld (1612-1694) sai em defesa do autor do *Augustinus*, publicando duas Apologias de Jansénio, uma em 1644, outra em 1645. Poucos anos depois, em 1653, pela bula *Cum occasione* de 31 de Maio, são condenados cinco erros de Cornélio Jansénio sobre a graça que os jansenistas imediatamente contestaram, porque, no sentido em que foram condenadas, não se encontravam no *Augustinus*. É a famosa questão *de direito e de facto*. A Igreja, infalível em matéria de fé, condena legitimamente as referidas proposições – questão *de direito*; porém, saber se as mesmas proposições se encontram ou não no *Augustinus* – questão *de facto* – não pertence à infalibilidade da Igreja. É uma questão de crítica. Por outro lado, acusavam os jansenistas, a bula fora fabricada pelo síndico da Faculdade de Teologia de Paris, o ex-jesuíta Nicolas Cornet.

As proposições podiam resumir-se a três princípios: não é possível observar os mandamentos de Deus sem a graça; o homem não pode opor-se à graça, porque esta é irresistível; Cristo não morreu por todos.

Mas qual o verdadeiro sentido de Jansénio? Impossível saber-se. Entretanto, a Faculdade de Teologia da Sorbonne prepara-se para expulsar Antoine Arnauld. Pascal sai em sua defesa com as chamadas *Cartas Provinciais*, um ataque cerrado na maior parte delas à moral relaxada dos jesuítas.

Arnauld publicara já em 1643 uma obra que veio a ter um grande acolhimento e muitas edições: *De la fréquente communion*. Como o livro de Jansénio esteve na origem da controvérsia dogmática, também o de Arnauld provocou o debate moral. Uma outra personalidade do jansenismo teve papel preponderante na difusão da moral prática, designadamente no campo da disciplina penitencial. Foi o abade de Saint-Cyran. Toda a sua orientação espiritual era de pendor rigorista. Na penitência, a contrição imperfeita ou atrição não bastava para a absolvição; era necessário o arrependimento perfeito. Até aí devia a absolvição ser diferida. A mesma exigência para se abeirar da eucaristia.

Vemos assim como o jansenismo de debate teológico se alarga ao campo moral e espiritual, com enormes consequências na vida pastoral, na vida e acção dos pastores e dos fiéis. O rigorismo moral dos jansenistas foi, talvez, o que lhe deu maior aceitação junto dos crentes. As condições do tempo, o clima de permissividade, a conduta licenciosa nas camadas altas, quer da nobreza, quer do clero, conduziram à elaboração de doutrinas que se acomodavam ao espírito da época. Sobre o laxismo da moral interveio o Santo Ofício pelos decretos de 24 de Setembro de 1665 e 18 de Março de 1666 que condenavam 45 proposições laxistas, e, um pouco mais tarde, em 1679, o Papa Inocêncio XI condenou mais 65 (decreto de 2 de Março).⁵ Estas tinham sido apresentadas por Antoine Arnauld, renovando os ataques contra a moral prática dos jesuítas. A moral relaxada dos jesuítas era o produto do probabilismo, que, por sua vez, era filho do molinismo. Ao atacarem os princípios da moral, os jansenistas atingiam também os princípios dogmáticos dos seus adversários.

O jansenismo nasce numa sociedade em evolução, onde o ideal cristão corre o risco de se dissolver na vaga dos costumes fáceis. Compreende-se deste modo que tenha sentido e aceitação o apelo ao regresso à pureza da doutrina e da disciplina da Igreja primitiva. O *Augustinus* tem um objectivo claro: impedir a difusão do molinismo, expondo amplamente a doutrina da graça eficaz e da predestinação gratuita, fundamentação dogmática da austeridade moral e ascética própria do

⁵ Denzinger-Hunermann, *Enchiridion Symbolorum*, 2021-2065 e 2101-2167.

movimento jansenista. Contra a facilidade dos costumes havia que lembrar a situação do homem após o pecado original, que de todos fez pecadores (*massa damnata*) - e que só a graça medicinal do Salvador podia curar. Mas tão só um pequeno número de eleitos, predestinados por um decreto oculto e eterno. Por isso, havia que trabalhar pela salvação com temor e tremor.

Roma condenou por igual as teses do *Augustinus* (1640) e o livro de Arnauld *De la fréquente communion* (1643).

2 – Quesnel e a bula *Unigenitus*

O oratoriano Pasquier Quesnel publica em 1695 uma compilação dos escritos neotestamentários a que dá o título de *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*. Noailles, bispo de Châlons, e, um ano depois, arcebispo de Paris, elogiou o livro perante o seu clero: “faz as vezes de uma biblioteca inteira e vos encherá da eminente ciência de Jesus Cristo.” Porém, um breve de Clemente XI, de 13 de Julho de 1708, condena a obra por conter “proposições sediciosas, temerárias, perniciosas, erróneas e de marcado carácter jansenista”, o que a bula do mesmo pontífice *Unigenitus Dei filius*, de 8 de Setembro de 1713, confirmou ao condenar 101 proposições.⁶

As 43 primeiras versavam sobre a predestinação e a graça: a graça opera com força onipotente, é sempre eficaz e irresistível; sem a graça, tudo o que há no homem é mau; todos os que Deus quer salvar salvam-se infalivelmente (n.º 30); todo o amor que não seja amor sobrenatural de Deus é mau; sem este amor não há esperança possível em Deus, nem verdadeiro cumprimento da lei, nem verdadeira oração, nem mérito, nem religião verdadeira. O temor do castigo sem caridade e a oração do pecador são actos pecaminosos; a Igreja compõe-se apenas de justos e escolhidos, e é ela que concede aos primeiros pastores o poder de excomungar. Todas as pessoas, mesmo as incultas, devem ler a Bíblia. Proibi-las é desviar os filhos da luz da própria luz.

As proposições 90 a 93 continham quatro erros sobre o governo da Igreja e reeditavam os erros de Edmond Richer, a saber: que a Igreja exerce a autoridade pelos primeiros pastores, mas com o consentimento, ao menos presumido, de todo o corpo da Igreja; o poder das chaves não pertence imediatamente aos bispos, mas à assembleia dos fiéis.⁷

⁶ *Enchiridion*... 2400-2502.

⁷ Vide DTC, s. v. *Unigenitus* (*bulle*), col. 2061-2125.

Algumas proposições repetem doutrinas já condenadas em Baio e em Jan-sênio.

O jansenismo acaba por se transformar historicamente num movimento multiforme que ultrapassa a fronteira da dogmática e da moral, sobretudo o da segunda fase, que começa com a condenação por Clemente XI da obra de Pasquier Quesnel: *Reflexões Morais*. A bula que o Pontífice publicou em 1713 causou enormes divisões na Igreja de França. Uma fracção do clero não aceitou os termos da bula e apelou para o concílio geral. São os chamados “apelantes” que dispunham do apoio dos parlamentares. Reeditando os princípios richeristas, o jansenismo alia-se agora ao parlamentarismo, galicano e anti-romano.

Invocaram-se os quatro *Artigos do clero galicano* de 1682, segundo os quais a plenitude dos poderes da Sé apostólica é limitada pelos decretos de Constança acerca da autoridade dos concílios ecuménicos, decretos que têm valor permanente, não limitado ao tempo do cisma. O exercício do poder papal, diz o artigo 3.º, é regulado pelos cânones eclesiásticos; com esses permanecem em vigor também os princípios e os costumes da Igreja galicana há muito vigentes; no juízo sobre questões de fé o Papa tem certamente uma parte preponderante, mas a sua decisão não é irreformável, se não é confirmada pelo consenso da Igreja universal.

Muitos dos “apelantes” tiveram que fugir para a Holanda, como já acontecera antes com Arnauld e Quesnel. O jansenismo, que a princípio se opunha ao galicanismo, é agora, por razões táticas, um aliado do galicanismo parlamentar e combate os interesses conjugados da coroa e do papado.

Quesnel, falecido em 1718, não teve um sucessor à sua altura, e com a submissão do arcebispo Noailles em 1728, o jansenismo ficou verdadeiramente decapitado. É certo que o *Nouvelles Ecclésiastiques*, o já referido jornal semiclandestino fundado em 1728, contribuiu para manter a união, mas o jansenismo adquiria cada vez mais o carácter de um partido. A bula *Unigenitus* havia criado um enorme problema. Embora considerada no campo da fé como errónea, a verdade é que a maior parte da Igreja a tinha aceitado. Onde estava, então, a infalibilidade da Igreja que Cristo lhe prometera? “Ainda hoje nos horrorizamos quando vemos condenada pelo primeiro Pastor a verdade e doutrina mais pura de nossos pais, mas não vimos em campo a Igreja contra a bula *Unigenitus*” – escrevia o jansenista português Lucas Tavares. Tratava-se para alguns de uma apostasia da Igreja, que, segundo as profecias da Escritura, só podia anunciar que estava próximo o fim dos tempos e o regresso de Jesus Cristo. Gera-se nos ambientes jansenistas uma mentalidade escatológica e os “apelantes” eram o *pusilus grex*, o pequeno grupo dos que se mantiveram fiéis.

O jansenismo teológico estendeu a sua influência ao campo dos comportamentos e das vivências religiosas, caracterizando-se pela austeridade e pelo rigorismo extremo, gerador de escrúpulos. Mas, sobretudo a partir do princípio do século XVIII, sobre o jansenismo primitivo se enxertaram outras correntes, mais políticas que religiosas. É certo que Arnauld e Quesnel exaltaram o poder civil, mas foi sobretudo a partir da constituição *Unigenitus* (1713) que a autoridade civil se viu reforçada. A proposição 91 pretendia que Roma, quando excomungava, sempre devia ser obedecida, mesmo no caso de uma excomunhão injusta. Esta posição deu origem a grandes polémicas entre os teólogos, e mais ainda entre os Parlamentares, que nela viram um atentado às liberdades galicanas e um regresso das ambições ultramontanas. Condenando o jansenismo, a constituição *Unigenitus* atacava o poder temporal e legitimava a deposição de reis e imperadores. Sem o pretender, indirectamente a bula induziu a conjunção do jansenismo e do galicanismo na sua mais ampla expressão. Os princípios definidos na *Declaração do Clero de 1682* – liberdades da Igreja galicana, sujeição do Papa aos cânones da Igreja, superioridade do concílio ecuménico – são adoptados pelo partido jansenista. E, deste modo, o jansenismo histórico se alarga à esfera político-eclésiástica, se torna galicano e anti pontifício.⁸

O jansenismo – essa “quimera” ou esse “fantasma” que os jansenistas nunca aceitaram, mas sempre consideraram uma criação dos jesuítas – adquiriu na sua evolução histórica vários matizes, formas diferenciadas, conforme os países. Há vários jansenismos, sendo, todavia, possível encontrar neles alguns traços comuns.

3 – Preocupações jansenistas acerca dos Mestres de Teologia

E o jansenismo português? Só depois da expulsão dos jesuítas se pode falar verdadeiramente de jansenismo em Portugal⁹. Depois de 1759, as muralhas

⁸ René Taveneaux, *Jansénisme et Politique*, Armand Colin, 1965, p. 185

⁹ Temos presente o que escreveu Pascoal Knob, O. F. M. in “Jansenismo e anti jansenismo em Portugal por ocasião da bula *Unigenitus* (1713-1721)” *Itinerarium*, Ano V, Número 26, Outubro-Dezembro, 1959. O lente de controvérsias da Universidade de Coimbra, Isidoro da Luz, compôs uma obra para refutar os jansenistas: *Jansenius convictus, Augustinus vindicatus*. No prólogo refere-se a Frei Francisco de Santo Agostinho de Macedo e à sua obra *Cortina D. Augustini de praedestinatione et gratia*, publicada em Paris em 1648 e proibida no ano seguinte pelo Inquisidor Pedro de Magalhães. Macedo foi acusado de jansenismo. Knob pensa que não foi verdadeiramente jansenista, pelo menos enquanto defendeu as proposições condenadas (p. 387). O P. Ilídio de Sousa Ribeiro trata esta questão e é de opinião de que não se pode dizer em verdade que Macedo tenha realmente pontos de contacto com a heresia jansenista. Outros, como Troilo, pensam o contrário (*Frei Francisco de Santo Agostinho de Macedo. Um filósofo escotista português e um paladino da Restauração*. Por ordem da universidade. 1951, pp. 32-38).

A vigilância do Tribunal da Inquisição não permitiu a expansão da heresia em Portugal. Pelo contrário, há nas nossas bibliotecas alguns manuscritos que combatem a doutrina jansenista (Knob, *ob. cit.*, p. 387, nota 13).

defensivas do papado foram derrubadas; o Núncio de sua Santidade é expulso e são cortadas as relações com a Corte de Roma. Estavam criadas as condições propícias à entrada no país da literatura jansenista e galicana. As obras que defendiam tais ideias estão hoje presentes nas nossas bibliotecas: Fleury, Gerbert, Gerson, Juénin, Launoy, Gazzaniga, Gourlin, Guadagnini, Tamburini, Zola, Pelvert, Duguet, Maimbourg, Nicole, Jansénio, Arnauld, Saint-Cyran, Opstraët, Quesnel, Richer, Sacy, Estio, Bellegarde, Sarpi, Febrónio, Dupin, Van Espen, Petitpied, Nicolas Le Gos, etc. etc.

É também o momento propício para Duparc de Bellegarde, de Utrecht, chamar a atenção dos Ministros de Sua Majestade (D. José) para o cuidado a ter com os professores de Teologia¹⁰. Expulsos os inacianos, era preciso que os novos Mestres abandonassem o ensino das máximas ultramontanas.

Muito se interessou a Igreja jansenista de Utrecht pelos assuntos portugueses durante o consulado pombalino, e principalmente durante a ruptura diplomática entre a corte de Lisboa e a Santa Sé (1760-1769). Na documentação dos arquivos da Igreja dos Velhos Católicos da Holanda, hoje à guarda dos Arquivos de Estado em Utrecht, encontramos não só a herança da maior parte dos jansenistas que fugiram de França,¹¹ mas também a prova de contactos com diplomatas e

¹⁰Gabriel Duparc de Bellegarde, teólogo francês, jansenista, nasceu a 17 de Outubro de 1717, no castelo de Bellegarde, diocese de Carcassone. Estudou Teologia em Toulouse e, na mesma cidade, licenciou-se em Direito. Por meio de Fourquevaux conheceu a doutrina jansenista. Após a licenciatura veio para Paris, onde contraiu amizade com certos chefes do jansenismo, como Boursier e d'Emmare, que acabaram por se tornar seus guias espirituais. Tendo os jansenistas um seminário na Holanda, em Rijnswijk, perto de Utrecht, dirigido por Nicolas Le Gros, emigrado francês e declarado inimigo dos molinistas, partiu para lá na companhia de d'Emmare, em 1751. Aí viveu até 1772, data em que mudou para Utrecht, para a casa de Clarembourg, onde veio a falecer em 13 de Dezembro de 1789. Aderiu à Igreja de Utrecht, considerada cismática por Roma, e cuja história escreveu: *Histoire abrégée de l'église d'Utrecht*. Em 1763 tomou parte no famoso concílio de Utrecht de que publicou as actas, precedidas de um importante prefácio. Bellegarde tinha uma notável rede de correspondentes dos principais países da Europa, como a Itália, Espanha, Alemanha, Portugal, França, etc, com os quais mantinha relações epistolares sobre assuntos e publicações jansenistas. A difusão das ideias jansenistas na Áustria e em Portugal é atribuída à sua actividade, realmente prodigiosa. Na sua obra se inspira em grande parte a corrente anti ultramontana que em Portugal se continua a difundir em toda a segunda metade do século XVIII e mesmo no século XIX.

Escreveu uma biografia de Van Espen, célebre canonista da Flandres, e editou as obras de Antoine Arnauld, o "grande Arnauld", em 38 volumes. Deixou várias obras manuscritas. Em 1890, um erudito holandês publicou uma memória inédita de Bellegarde ao cardeal Visconti na qual o autor narra uma viagem a Roma, no tempo do Papa Clemente XIV, para tentar reconciliar a Igreja de Utrecht, com a corte de Roma. Esta memória revela as muitas simpatias que tinha a Igreja de Utrecht junto de vários bispos e pessoas cultas da Alemanha, da Áustria e da Itália. Também em Portugal tinha simpatizantes, por exemplo Fr. João Baptista de S. Caetano e o P.^o António Pereira de Figueiredo.

¹¹ Durante todo o século XVIII a Igreja da Holanda serviu de refúgio a numerosos apelantes; os seus arquivos, enriquecidos por numerosos documentos de França, constituem ainda hoje uma das fontes mais importantes do jansenismo. Estes emigrantes franceses, alguns dos quais como Leclerc ou Le Sesne

eclesiásticos portugueses. Na colecção de Port-Royal, entre a correspondência de Gabriel Duparc de Bellegarde, jansenista, antigo conde de Lião, emigrado de França, há nove cartas do P.^c António Pereira de Figueiredo e duas de Fr. João Baptista de S. Caetano, ambos deputados da Real Mesa Censória; do cônsul de Portugal em Amsterdão, Domingos Luís da Costa, há sete, relativas ao período de 1761-1770, e ainda a cópia de uma outra, de D. Luís da Cunha, Secretário de Estado, datada de 12 de Maio de 1761.

Entre a correspondência do bispo missionário Dominique M. Varlet, há cinco, de 1735, de D. Luís da Cunha, então Ministro de Portugal em Haia. Mais tarde, o seu sobrinho, D. Luís da Cunha Manuel, foi também Ministro de Portugal em Haia e há pelo menos quatro cartas da sua correspondência com Bellegarde. Este mantinha em Portugal vários conhecidos e correspondentes, entre os quais o Conde de Salema, o Conde da Ega, bem como o cônsul de Portugal nas Províncias Unidas, Domingos Luís da Costa. Isto mesmo confessava ao P.^c António Pereira de Figueiredo, em carta de 29 de Julho de 1769, na qual lhe solicitava a honra e a vantagem de iniciarem uma espécie de comércio literário. Era grande o interesse de Bellegarde devido às sábias obras que desde há alguns anos tinham sido publicadas sob o seu nome, sobretudo a *Tentativa Teológica* e a *Doctrina Veteris Ecclesiae*.

O Conde de Salema, Pedro da Costa de Almeida, foi Ministro de Portugal em Haia e há dele duas cartas na correspondência de J. B. d'Emmare, teólogo jansenista francês, emigrado na Holanda.

No âmbito destes contactos, em 1763, a propósito de umas teses de Teologia defendidas no colégio dos padres da Congregação do Oratório de Lisboa, foi elaborada, nos meios jansenistas ligados à Igreja dos Velhos Católicos da Holanda, uma “memória” acerca dos estudos eclesiásticos do Reino de Portugal.

Trata-se de um texto manuscrito de 25 páginas que defende, do princípio ao fim, os pontos de vista dos jansenistas. Embora fale em nome colectivo: (“não duvidamos”; “suplicamos aos ministros de Sua Majestade”, “nós esperamos que Sua Majestade Fidelíssima”), o seu autor deve ser Gabriel Duparc de Bellegarde, teólogo francês emigrado na Holanda. De nobre ascendência, Duparc tinha uma notável rede de correspondentes dos principais países da Europa, como a Itália, a Alemanha, Espanha, França e Portugal, com os quais mantinha relações epistolares sempre acerca de assuntos e publicações jansenistas. A presente “memória”, escrita

d'Emmare, foram teólogos famosos, contribuíram para manter vigorosa uma inegável vitalidade intelectual no cisma de Utrecht, apesar da sua minoria numérica. Cfr. Hubert Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, Barcelona, Editorial Herder, 1978, tomo VI, pp. 583-584.

certamente por um secretário, encontra-se no conjunto da sua correspondência e é dirigida aos Ministros de Sua Majestade Fidelíssima. Um comentário na página 11 é da sua própria letra.

Quem eram os Ministros portugueses em 1763, a quem se dirigia o autor da memória “com inteira confiança”?

Na Secretaria de Estado do Reino estava Sebastião José de Carvalho e Melo, Conde de Oeiras; D. Luís da Cunha, sobrinho do diplomata do mesmo nome, ocupava a Secretaria da Guerra e Estrangeiros; na pasta da Marinha, Tomé da Costa Corte Real, que sucedeu a Diogo de Mendonça (*l'abbé* de Mendonça).

Começa o documento por referir o alvará de D. José, de 6 de Junho de 1759, pelo qual eram extintas as escolas de Humanidades dos jesuítas e proibido o seu método de ensino. Método obscuro e repelente, causa da decadência dos estudos de Humanidades. Mas, ainda que esse método fosse diferente, não se lhes devia confiar a instrução e a educação das crianças e da juventude, porque a doutrina que o regime destes religiosos faz ensinar aos que frequentam as suas escolas tende, não só a arruinar as artes e as ciências, mas também a monarquia e a religião, de que o monarca se confessa protector. Para o autor da “memória”, os reis são “imagens vivas da divindade”, e, como protectores da religião, devem, não só observar nos seus estados as leis da Igreja e procurar com todas as forças para os seus súbditos pastores segundo o coração de Deus, mas também lançar mão de todos os meios necessários, a fim de que o ensino da Teologia, de onde depende a instrução dos pastores e dos povos, não seja confiado senão a pessoas recomendadas pela pureza da sua doutrina.

No parágrafo 10 das “Instruções” para os professores da língua grega e hebraica, o monarca decidira cometer o ensino da Teologia a algumas ordens religiosas e recomendar aos seus prelados o maior empenhamento neste importante estudo, para que faça neste Reino os mesmos progressos que fez em todos os outros países da Europa.

Os jansenistas aplaudem as instruções expressas no alvará. “Nada de mais reflectido, de mais sábio, de mais vantajoso, do que este plano de reforma e os regulamentos (“instruções”) que lhe foram adicionados. Por isso, toda a Europa aplaudiu o zelo de Sua Majestade Fidelíssima no progresso das ciências e da religião nos seus reinos, progresso que a política dos jesuítas tinha impedido.”

Mas chamam a atenção para o essencial. E o essencial não estava nos regulamentos, por melhores que sejam. Está, – diz o autor da “memória”, – “em fazê-los executar de uma maneira que corresponda, não só à importância do objecto, mas também às intenções do Príncipe. As leis, só por si, não chegam. É necessária a

atenção e actividade do governo que lhes assegure pronta e fiel observância”. Não duvidamos que os novos Mestres que substituíram os jesuítas não trabalhem eficazmente para fazer reflorir em Portugal as artes e as ciências, se seguirem exactamente as instruções que lhes foram dadas no alvará de Sua Majestade. Se consultarem as excelentes fontes que lhes são indicadas, é certo que se verá o bom gosto reflorir em breve neste Reino.

Mas poder-se-á esperar o mesmo sucesso dos estudos de Teologia?

Esta é a grande preocupação dos jansenistas e a razão de ser da presente “memória”. Preocupação suscitada pelas teses do colégio real dos oratorianos de Lisboa, a quem, segundo se pensava, teria sido entregue a formação dos jovens teólogos, porque estavam infestadas dos falsos princípios dos jesuítas sobre a fé, sobre a penitência, sobre a Igreja, e, sobretudo, sobre as matérias da graça. Apesar de todo o empenho, quer do Príncipe português, quer do seu governo na restauração dos bons estudos, no que respeita à religião, esse restabelecimento não passará de uma quimera, se formos a ajuizar pelas presentes teses.

Nos lugares eminentes não se pode acompanhar tudo; é preciso contar com as luzes dos outros.

É o que nos leva, com uma inteira confiança, a suplicar aos ministros de Portugal cujo zelo e luzes superiores são conhecidos em toda a Europa, que dispensem alguns momentos à leitura desta “memória” que só o amor da religião e a glória de Sua Majestade Fidelíssima nos moveu a comunicar-lhes.

Que razões teriam os jansenistas para se dirigirem aos ministros de Portugal com tão inteira confiança?

O país estava numa situação de ruptura diplomática com a Corte de Roma. Além disso, era conhecida a “estimação” que o Marquês de Pombal sempre tivera das obras de toda a escola de Port-Royal. Por outro lado, Carvalho e Melo não estava de boas relações com a congregação do Oratório de Lisboa. Os pareceres dos dois oratorianos, P.^c João Baptista e P.^c João Chevalier, sobre o manuscrito- *De potestate regis* do Desembargador do Paço, Inácio Ferreira do Souto, exasperou o Secretário de Estado. A ousadia do parecer negativo que deram quanto à publicação do manuscrito, por ser de teor regalista, mereceu-lhes uma espécie de exílio, a saída compulsiva para outras casas da congregação.¹² O carácter vindicativo e cruel de Pombal não perdoava e moveu aos oratorianos uma perseguição brutal que os levou às portas da extinção. Em Lisboa, o Cardeal Patriarca suspendeu-os de confessar e pregar no Patriarcado. No Porto, o Governador do Bispado seguiu

¹² António Alberto Banha de Andrade, *Contributos para a história pedagógica portuguesa*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1982, p. 423.

e imitou o Cardeal. Em Braga, o Arcebispo D. Gaspar suspendeu-os de fazerem exercícios espirituais e de ensinarem a juventude.

Os jesuítas tinham sido expulsos do Reino, por sentença da Junta da Inconfidência de 3 de Setembro de 1759. Mas, ao que parece, continuavam presentes nas suas doutrinas.

Ora a “memória” é um ataque cerrado às doutrinas expressas nas teses do Oratório, espelho das ideias jesuíticas: atrição, molinismo, probabilismo. Para o seu autor, os reis são “imagens vivas da divindade”. Defende Du Pin, a quem os teólogos portugueses acusavam de “protestante”. Du Pin, malvisto na corte de Roma...

Tudo parece conjugar-se para que a iniciativa de Duparc de Bellegarde e as ideias que defendia tivessem bom acolhimento junto do Governo português.

A partir do ano de 1761 foi eleito para Mestre de Teologia da casa do Oratório de Lisboa o P.^o António Pereira de Figueiredo, declarado inimigo dos jesuítas. Recorde-se, apenas, a batalha rija à volta do *Novo Methodo da Grammatica Latina*... A teologia das teses que, entretanto, foram defendidas sob a sua presidência, já não é a mesma das “teses” que chegaram a Utrecht. O P.^o Pereira voltou-se para a veneranda antiguidade, para o estudo das actas dos primeiros concílios: Niceia, Éfeso e Constantinopla, e para as actas dos sínodos gregos¹³. Relativamente ao problema da atrição ou contrição imperfeita, não a aceita como suficiente para a justificação no sacramento da penitência. E, nesse sentido, escrevera já, em 1757, uma dissertação histórico-teológica contra os escolásticos mais recentes, que veio a ser impressa em 1766, a expensas do bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação. O fim e argumento principal da dissertação, escreve Pereira no prefácio, não é tanto defender a necessidade de um acto de amor inicial, mas mostrar que a suficiência da atrição servil não fora definida pelo concílio tridentino nem até hoje aprovada pela Igreja.¹⁴

A postila do curso que ditou em 1761 e 1762 – *De Verbo Dei Scripto et Tradito* –, publicada 30 anos mais tarde com o patrocínio do bispo oratoriano, D. Francisco Gomes do Avelar, aponta os dois princípios ou fontes dos dogmas da

¹³ cfr. *Catálogo das Obras de António Pereira de Figueiredo mandado fazer por ele mesmo a 28 de Junho de 1780*. Torre do Tombo, manuscrito da Livraria, n.º 1938. Foi por nós publicado in *Padre António Pereira de Figueiredo. Erudição e polémica na segunda metade do século XVIII*. Roma Editora, 2005, p. 373-377.

¹⁴ *Antonii Pereriae Figueiredii... De non definita in Concilio Tridentino nec ab Ecclesia adhuc probata sufficientia Attritionis ad gratiam in Sacramento Paenitentiae impetrandam dissertatio Historico-Theologica Adversus Recentiores Scholasticos*. Olisipone, apud Michaellem Rodriguezium, MDCCLXVI. Foi dedicada ao Bispo de Coimbra, D. Miguel da Anunciação.

crença cristã: a Escritura e a Tradição. Repudia as veleidades de quem pretende inventar dogmas modernos e entende que o estudo da Teologia se ressentia do desconhecimento da História Eclesiástica, pelo que em 1764 tinha terminado uns *Princípios de História Eclesiástica*, impressos em 1765. Seguem-se, em 1765, as teses da *Doctrina Veteris Ecclesiae de suprema regum...*, fundamentação teológica do regalismo, a *Tentativa Teológica*, em 1766, a *Demonstração (...)* etc. Em pouco tempo, as razões de preocupação de Bellegarde no que em Portugal se passava no campo da Teologia bem podiam desvanecer-se. Com efeito, em 1768, confessava António Pereira: “logo, finalmente, se viu a Teologia restituída ao seu antigo esplendor, restituída à sua liberdade, ocupada no seu próprio ministério, que é ensinar as verdades católicas, não pelas máximas da cúria ou pelos princípios de Molina, mas pelas Sagradas Escrituras e Divinas Tradições, do modo que no-las explicaram e transmitiram os Antigos Padres, os concílios, os Pontífices dos primeiros séculos.” Desta sólida Teologia é “conservadora vigilante a Real Mesa Censória. E assim é que hoje, em lugar de Suares, Lugo, Ripalda, Belarmino, andam nas mãos de todos um Gerson, um Sarpi, um Marca, um Nicole, um Arnould, um Pedro Aurélio, um Dupin, um Bossuet, um Launoy.”¹⁵ Quer dizer, os jesuítas tinham sido substituídos... por jansenistas e galicanos. E abundava na mesma ideia em 1771: “todo o mundo está hoje muito iluminado: a Theologia conseguiu nestes tempos a liberdade que lhe tinham tirado os jesuítas. Não se crê já em bula da Ceia, nem no despotismo da cúria romana. Já se não faz caso dos Soares nem dos Belarminos. Só reina e só se atende a antiguidade, os Padres, os concílios, a tradição dos primeiros séculos. Este é o plano de estudos que Sua Majestade agora publica para a reforma deles na Universidade de Coimbra e no Reino todo.”¹⁶

Parece que os ventos soprados de Utrecht se tinham feito sentir em Portugal: as ideias jansenistas e regalistas avançaram com a bênção de Pombal e a colaboração prestimosa de Pereira de Figueiredo, entre outros. Não tinha Bellegarde manifestado “inteira confiança” quando se dirigia aos ministros de Sua Majestade?

As tensões dentro da comunidade neri eram iniludíveis. Pereira sentiu-o e teve que deixar a congregação. Confessa-o em carta de 24 de Abril dirigida ao P.^o António Ribeiro, da comunidade de Goa: “a perseguição ou oposição que eu experimentei na [casa] de Lisboa foi um dos motivos por que ElRey se desgostou tanto dela: porque dezaprovar e perseguir as doutrinas que o Ministerio de Sua

¹⁵ António Pereira, *Compendio da Vida e Acções do Veneravel João Gerson*. Lisboa, Officina de António Vicente da Silva, 1768 (da Dedicatória ao Conde de Oeiras).

¹⁶ J. H. da Cunha Rivara, *Cartas de Luis Antonio Verney e António Pereira de Figueiredo aos Padres da Congregação do Oratório de Goa*. Nova Goa, 1858, p. 15.

Magestade tanto aprova e promove, e que são hoje as que tem estimação na Europa, e na mesma Roma; he o mesmo que opor-se às justas e prudentes intenções de Sua Magestade...”¹⁷

As relações de Bellegarde com Pereira datam de 1769. É de 29 de Julho desse ano a carta em que lhe pede o estabelecimento de uma espécie de “comercio literário”, carta enviada de Utrecht, por intermédio do cônsul de Portugal na Holanda, Domingos Luís da Costa. “Mr. de Bellegarde, homem digno da amizade de V. R.^{ma} por sua qualidade, procedimento e letras, pediu-me quizesse encaminhar à presença de V.R.^{ma} a carta incluza com o livro do Suplemento das obras do Doutor Van Espen que o dito Mr. de Bellegarde fez imprimir novissimamente” (carta do cônsul, de 15 de Agosto)¹⁸.

É grande a afinidade de ideias destes dois homens. Dizia o autor da “memória” que a ciência teológica tinha o seu fundamento na Sagrada Escritura e na Tradição, e que se os teólogos portugueses tivessem sido fiéis a estas regras invioláveis, mereciam o nosso aplauso; mas, infelizmente, na maior parte das questões que tratam, e sobretudo nas que dizem respeito às matérias da graça, afastam-se tanto da doutrina da Escritura e dos Santos Padres, para as adaptar às novidades molinistas, que nos aflige ver o clero português cair de novo nas ciladas dos jesuítas, depois da sabedoria e religião do Príncipe tudo fazer para os libertar. Mas Pereira confessava, pouco depois (1771): “a Teologia conseguiu nestes tempos a liberdade que lhe tinham tirado os jesuítas.” E continua Bellegarde: “ignoram, porventura, os teólogos portugueses que é nos santos doutores, e não nos autores modernos, que é preciso procurar o verdadeiro sentir da Igreja? E podem ignorar que da venerável antiguidade é, sobretudo, Santo Agostinho a grande autoridade nas matérias da graça?” Em 1771 podia o P.^e Pereira escrever: “no plano de estudos de Sua Majestade já só reina a antiguidade, a doutrina dos Padres, dos concílios, e a tradição dos primeiros séculos.”

E quanto ao molinismo?

O autor da “memória”, depois de condenar nos teólogos portugueses a doutrina da atribuição ou contrição imperfeita, passa a atacar o molinismo. Quando foi preciso examinar pelos finais do século XVI as opiniões de Molina nas célebres congregações *De auxiliis*, o Papa Clemente VIII seguiu as pisadas dos seus antecessores. Desde as primeiras reuniões, o Pontífice chamou a atenção dos domini-

¹⁷ *Ob. cit.*, p.15.

¹⁸ Cândido dos Santos, *História e Cultura na Época Moderna*, p.260

canos e dos jesuítas para a necessidade de não se afastarem do verdadeiro sentido das Escrituras e da pura doutrina de Santo Agostinho. Doutrina que tinha sido aprovada pelos seus antecessores, Zózimo, Bonifácio, Celestino, Leão, Hormisdas e que o santo doutor de Hipona tinha suscitado para defender a fé da Igreja contra pelagianos, semipelagianos e todos os inimigos da graça de Jesus Cristo. Seria de desejar que os teólogos portugueses tivessem meditado profundamente sobre as censuras de que foi objecto a doutrina de Molina nestas congregações. Teriam verificado quanto Santo Agostinho é digno de consideração no que respeita às matérias da graça, e, por outro lado, qual é a sua verdadeira doutrina sobre este assunto tão importante. São muitos e com obra aprovada pela Igreja os teólogos que se impuseram o dever de tomar por mestre a Santo Agostinho: Estio, Haighens, o cardinal Noris, os augustinianos Bellelli e Berti, etc. Porém, em vez de seguirem estes excelentes modelos, os teólogos portugueses foram colher as suas opiniões às obras de inimigos declarados de Santo Agostinho, como Tournely¹⁹ e Languet que corrompem a sua doutrina com interpretações molinistas. Pelo menos assim parece ao lermos as teses que temos sob os olhos.

É verdade que a Igreja ainda não condenou o molinismo e não se deve tolher a liberdade das escolas. Deixe-se, pois, de disputar se a graça é eficaz por si mesma, ou pelo consentimento da vontade; se ela age por uma moção física, ou por uma moção moral. O molinismo é ensinado na Igreja, estamos de acordo – escreve Duparc na “memória”, – mas esta santa esposa de Jesus Cristo, longe de o aprovar, olha-o como uma novidade profana que detesta. Não pronunciou ainda um juízo definitivo contra esta opinião oposta à palavra de Deus e ao ensinamento dos Padres, mas não faz senão tolerá-la como um mal passageiro que transporta no seu seio.

Ninguém ignora que a questão do molinismo foi analisada longamente e com grande profundidade nas congregações *De auxiliis* na presença dos Papas Clemente VIII e Paulo V e que a bula que confirma a doutrina de Santo Agostinho e condena as novidades de Molina foi elaborada, aprovada e esteve prestes a ser publicada. Se a publicação não teve ainda lugar, isso deve-se ao manejo e às intrigas dos jesuítas que tudo fizeram para desviar o raio que os ameaçava e fazê-lo cair sobre a cabeça dos seguidores de Santo Agostinho e de S. Tomás. Mas a bula não foi suprimida e conserva-se nos arquivos do Vaticano.

¹⁹ Honoré Tournely (1658-1729), teólogo francês, fez estudos brilhantes em Paris. Doutorou-se em Teologia em 1688. Foi professor da Universidade de Douai, e parece que tomou parte na célebre mistificação que ficou conhecida por “*fourberie de Douai*”. Em 1692, regressou à Sorbonne como professor. Aí se manteve até 1716 como um professor de sucesso. Combateu duramente os jansenistas. Estes retribuía-m-lhe da mesma forma. Duparc na “memória” chama-lhe “alma baixa” e “vendido” aos jesuítas. Além disto, os jansenistas puseram a correr, sem qualquer fundamento, que Tournely tinha redigido algumas obras de bispos desafectos ao jansenismo, como o bispo de Soissons, Languet de Gerzy.

Sobre as matérias da graça, o Príncipe encontra dois sentimentos na Igreja: um que remonta aos tempos apostólicos; outro, que não tem 200 anos de antiguidade; um que é conforme à palavra de Deus, aos decretos do Soberano Pontífice e dos concílios e aos ensinamentos dos Padres; outro que reveste um carácter completamente oposto. Nestas condições pode um Príncipe hesitar um instante na escolha dos que irão ocupar as cadeiras de Teologia no seu Reino?

Para uma função desta importância tem de escolher teólogos conhecidos por serem inimigos de todas as novidades e afectos à antiga doutrina. Porque, nos lugares onde o molinismo se implantou, insensivelmente se eclipsou a luz, para ceder o lugar à ignorância, ao relachamento, à aversão pelo estudo e ao desprezo da tradição. Não se renovarão os bons estudos eclesiásticos neste Reino florescente, se não se escolherem professores de Teologia opostos aos sentimentos jesuítas e sinceramente ligados à doutrina da Escritura e dos Padres, e principalmente de Santo Agostinho e de S. Tomás sobre as matérias da graça. É a única via que há a seguir para cumprir dignamente os desígnios da sabedoria e da religião que Sua Majestade Fidelíssima manifesta no seu alvará.

Se Pombal não leu esta “memória”, a doutrina teológica que passou a vigorar identifica-se plenamente com ela. Cumprindo ordens do Marquês, o P.^e Pereira de Figueiredo compilou um conjunto de materiais que veio a ser designado por “*doutrinas da Igreja sacrilegamente ofendidas pelas atrocidades jesuíticas*”. Um exemplar deste *dossier* foi enviado para Bellegarde em carta de 26 de Abril de 1774, através de um membro da família Van Zeller. Pereira informa acerca dele: *quaecumque sive de Sacra Scriptura sive de Sanctis Patribus sive de magnis Theologis, huic formando operi congesta et substracta sunt: ea ego jussus subministravi*. A obra foi impressa em Lisboa, na Regia Officina Typografica, em 1772. O manuscrito original encontra-se na Torre do Tombo com anotações do próprio Pombal, a começar pelo título²⁰. O molinismo é tratado em conexão com o probabilismo jesuítico, a segunda atrocidade que ofende a doutrina da Igreja. “Os homens doutos e prudentes de todas as Nações iluminadas, que sabem com justo critério reflectir sobre as causas do erróneo e escandaloso probabilismo jesuítico, facilmente compreendem que a principal e mais conexa com este horrível monstro (sempre contrário à doutrina Evangélica) é certamente o sistema molinístico, publicado em Lisboa pelo jesuíta Luís de Molina há cento e oitenta e dois anos,

²⁰ Torre do Tombo Ms. da Livraria 2573. A letra das “anotações” é a mesma das “anotações” da *Dedução Cronológica e Analytica* (Cfr. Biblioteca Nacional, Coleção Pombalina, 444 a 446). Este manuscrito foi impresso com o título: *Doutrinas da Igreja sacrilegamente ofendidas pelas Atrocidades da Moral Jesuítica que foram expostas no Appendix do Compendio Historico e deduzidas pela mesma ordem numeral do referido Appendix (...)*, Lisboa, Na Regia Officina Typografica. Anno MDCCCLXXII.

É uma das peças da campanha promovida e comandada por Pombal contra os jesuítas.

com aprovação e aplauso dos seus Sócios, animados pelo despótico poder com que tiranizam estes Reinos²¹.”

O autor da “memória” suplica, de seguida, aos ministros de Sua Majestade que lhe permitam algumas observações sobre várias bulas dos Sumos Pontífices mencionadas nas teses dos Padres do Oratório de Portugal que tinha entre mãos. Nelas se falava de Miguel Baio, Jansénio e Quesnel. Começa pela questão de Jansénio, que, segundo diz, é menos embaraçosa, e pergunta qual o fundamento para os teólogos portugueses afirmarem que o jansenismo é uma heresia que teve e ainda tem seguidores. Trata-se de uma “pura ficção” que eles tornam real sem qualquer prova. Se conhecem algumas pessoas que defendem as proposições atribuídas a Jansénio e censuradas pelo Papa Inocêncio X devem apresentá-las. Não podem limitar-se a afirmações vagas e caluniosas que lançam o alarme na Igreja, supondo uma seita que é produto da sua imaginação. E evoca a distinção entre a questão de direito e a questão de facto. Não há ninguém entre os católicos que não condene estas proposições. A única dificuldade que se levantou sobre este ponto foi a de saber se Jansénio as ensinou ou não. Questão de pura crítica – diz – que não pode ser considerada na Igreja como heresia, e que não teria tido qualquer influência, se tivesse sido acatada a paz clementina, em 1669 (breve de reconciliação do Papa Clemente IX).

“Mas agrada aos teólogos de Portugal considerar esta paz como uma quimera: nova prova de que não estão de modo algum ao corrente desta importante questão, que não têm qualquer conhecimento da maior parte das peças originais que lhe dizem respeito e que julgam acerca das nossas controvérsias pelos olhos dos jesuítas e dos seus partidários.”

Bellegarde não deixa passar em claro o que dizem os autores das teses acerca da infalibilidade da Igreja na decisão dos factos doutrinais não revelados. Trata-se apenas de um sistema recente inventado pelos jesuítas, que consideram o caso de Jansénio como um caso decidido pela Igreja, quando, na realidade, o corpo dos pastores nunca procedeu a qualquer exame do livro do bispo de Ypres. E sugere-lhes a leitura das obras do oratoriano Barónio e dos jesuítas Belarmino, Sirmond, Petau, Veron (todos autores que lhes não devem ser suspeitos...) para verificarem que a pretensa infalibilidade da Igreja sobre os factos doutrinais não revelados é um dogma novo, desconhecido da antiguidade e mesmo dos tempos mais modernos.

²¹ *Doutrinas da Igreja...*, p. 36 (impresso).

As bulas consideradas são a de Pio V contra várias proposições tiradas da obra de Miguel Baio²² e a bula de Clemente XI contra o livro das *Reflexões morais* de Pasquier Quesnel.²³

Não podem servir estas bulas para estabelecer qualquer dogma, nem podem ser usadas para autorizar doutrinas novas e estranhas. O que serve apenas para causar divisões na Igreja e no Estado. E isto por tres razões fundamentais: primeiro, porque as bulas censuram um número de proposições por qualificações vagas e indeterminadas; segundo, porque podem ser dados diversos sentidos à maior parte destas proposições e as bulas não determinam qual é, dos diferentes sentidos possíveis, aquele que elas condenam; terceiro, porque há na Igreja opiniões diametralmente opostas à doutrina tratada nestas proposições.

As bulas referidas não são entendidas da mesma maneira pelas pessoas que as aceitam, designadamente os molinistas, os tomistas e os augustinianos. A divisão manifesta-se, não só quanto ao sentido das proposições, mas também quanto à forma de as qualificar. Censuradas globalmente como blasfematórias, heréticas, erróneas, temerárias, malsonantes, escandalosas, etc., a qualificação a atribuir a cada uma delas pelo molinista, pelo tomista ou pelo augustiniano depende dos seus preconceitos. Nasce daqui interpretações contraditórias.

E os “apelantes”, aqueles que não aceitam as bulas contra Baio e Quesnel e apelam para um concílio geral?

²² Miguel Baio (1513-1589), professor de Exegese na Universidade de Lovaina (1551-1589), defendia uma reforma da Teologia através dum contacto mais estreito com a Sagrada Escritura e os Santos Padres, o que não acontecia com a Escolástica, demasiado eivada de elementos aristotélicos. Debruçando-se sobre os escritos anti pelagianos do bispo de Hipona, Santo Agostinho, chegou a fazer afirmações sobre o pecado original, o livre – arbítrio, a justificação, aproximadas de Lutero e de Calvino. Defendeu a corrupção total do homem depois do pecado original, a negação do livre – arbítrio e a irresistibilidade da graça eficaz. O Papa Pio V, pela bula *Ex omnibus afflictionibus* – de 1 de Outubro de 1567, condenou 79 proposições de Baio e seus discípulos. Baio submeteu-se em 1580, mas nem por isso as suas doutrinas se extinguíram completamente em Lovaina.

²³ Pasquier Quesnel nasceu em Paris e entrou na Congregação do Oratório em 1657. Ensinou no Seminário de Saint-Magloire a partir de 1666 onde pensou e escreveu o livro *Le Nouveau Testament en Français avec des Réflexions Morales sur chaque verset (...)* que esteve na origem de vivas polémicas. Este foi o título que veio a tomar em 1692, após várias alterações e desenvolvimentos, em edições sucessivas. As *Reflexões Morais* foram condenadas pela bula *Unigenitus Dei Filius*, de 13 de Setembro de 1713. Sacadas deste livro, condenou Roma 101 proposições, que distinguiu em teológicas e disciplinares. As proposições teológicas versavam sobre a graça (1-48), sobre o temor (49-57); as disciplinares sobre a Igreja (72-75), sobre a Escritura (79-86), sobre o pecado e a excomunhão (87-92) e sobre os abusos da Igreja (93-101). Por causa das doutrinas que defendia, teve que abandonar a França e refugiar-se, primeiro em Mons, e depois em Bruxelas, onde viveu na companhia de Antoine Arnauld, o corifeu do jansenismo, até à morte deste em 1694.

Cfr. René Taveneaux, *Jansénisme et Politique*, Armand Colin, 1965, p. 240.

Os molinistas acusam-nos de terem as mesmas posições dos teólogos agostinhos Bellelli e Berti,²⁴ cujas obras teológicas o arcebispo de Viena, Ize de Saléon, e o arcebispo de Sens, Languet, tentaram que fossem condenadas em Roma como obras portadoras do veneno do baianismo, do jansenismo e do quesnelismo. Porém, o Papa esclarecido Bento XIV, após exame a que mandou submetê-las, declarou-as perfeitamente ortodoxas, autorizando mesmo que Bellelli e Berti publicassem uma defesa ou apologia das suas doutrinas. Caso paralelo sucedeu ao cardeal Noris²⁵ cuja *História pelagiana* e a dissertação sobre o quinto concílio ecuménico foram postas no *Index* pelo grande inquisidor de Espanha, sob pretexto de baianismo e jansenismo. O mesmo Pontífice Bento XIV declarou sã a doutrina do purpurado e admoestou seriamente o Inquisidor pela injúria feita à “memória deste grande homem”.

Sendo assim, e se, afinal, se trata de uma doutrina sã, e como tal reconhecida em Roma, e se a doutrina dos dois teólogos agostinhos é a mesma dos “apelantes”, segue-se que a doutrina dos “apelantes” é muito ortodoxa e o baianismo e o quesnelismo são apenas heresias imaginárias. Ize de Saléon e Languet tomam como erros do baianismo e do quesnelismo aquilo que em Roma é considerado doutrina da Igreja. São erros que os “apelantes” detestam, que ninguém entre os católicos defende e que o próprio Baio e Quesnel sempre firmemente rejeitaram – conclui Duparc de Bellegarde.

Perante o exposto relativamente a estas bulas causa-nos surpresa ver os teólogos portugueses salientarem com ênfase nas suas teses a aceitação que os bispos fizeram destes decretos de Roma. Mas, afinal, o que aceitaram eles? O que examinaram? O que julgaram? Absolutamente nada.

²⁴ Bellelli e Berti são dois teólogos, monges agostinianos. Fulgencio Bellelli (1675-1742) ensinou Teologia em Veneza e em Roma. Em 1727 foi eleito Geral da sua Ordem. Publicou, em 1711 *Mens Augustini de statu creaturae rationalis ante peccatum*, obra na qual combate os erros de Pelágio, Baio e Jansénio. Foi denunciada à Inquisição, mas nada foi encontrado de condenável. Em 1743, um ano após a sua morte, Jean d'Yse de Saléon publicou uma obra contra ele: *Baianismus et jansenismus redivivus*. Neste escrito de Saléon era também atacado Jean-Laurent Berti (1696-1766). Este tomou a defesa do seu antigo superior, Bellelli, e nenhum dos dois teólogos agostinhos foi sujeito a qualquer condenação.

²⁵ Henrique Noris, monge agostinho e cardeal, nasceu em Verona, a 29 de Agosto de 1631 e faleceu a 22 de Fevereiro de 1704. Admirado pelos homens de ciência do seu tempo, escreveu um considerável número de obras, deixando muitas manuscritas. O ponto de partida da sua produção literária foi uma *Historia pelagiana*, composta nos anos de 1670-1672, quando as polémicas entre jesuítas e jansenistas pareciam abrandar. Nesta obra, Noris expôs com serenidade os acontecimentos que precederam, acompanharam e seguiram a crise pelagiana e o seu prolongamento semipelagiano. Mas não manteve essa serenidade até ao fim. Na parte final do seu estudo, tomou partido contra aqueles que, de um lado e outro, tinham, de alguma maneira, desfigurado o pensamento de Santo Agostinho. Referia-se, sobretudo, aos molinistas. A esta obra se refere o autor da “memória”.

“Que os teólogos portugueses cessem, pois, de fazer valer esta sombra de aceitação e convenham que ela só poderia estar fundada na infalibilidade do Papa, quer dizer, sobre uma simples opinião contrária às decisões formais de dois concílios adoptados e reconhecidos por tais pelos Soberanos Pontífices que a eles presidiram. Ora, a quem persuadirão estes teólogos que será prudente fundar de maneira cega a sua crença sobre uma opinião que é nada menos que certa, e considerar como uma decisão da Igreja universal apenas o juízo do Papa, não somente quando propõe a crença em qualquer coisa de claro e preciso, mas mesmo quando elabora decretos enigmáticos que os pastores e os teólogos interpretam em sentidos contraditórios e que ele mesmo recusa permanentemente explicar.”

Para bem do Estado e da religião, deve o Príncipe impor um rigoroso silêncio sobre os decretos, as bulas, cuja obscuridade não traz luz mas combates entre os teólogos.

O Príncipe que ama a religião e a paz banirá do seu Reino estas divisões intestinas, e, para mais eficazmente o conseguir, deve a direcção dos estudos de Teologia ser confiada apenas a homens doutos e prudentes que, fugindo destas vãs contestações, se apliquem com todo o seu poder a formar a juventude na verdadeira ciência eclesiástica. Esta conduta parece tanto mais necessária no Reino de Portugal, quanto os jesuítas, até ao presente, aí difundiram às mãos cheias o veneno da sua doutrina.

Para uma verdadeira reforma dos estudos eclesiásticos não basta mudar os Mestres; é preciso atender às doutrinas. Alguns princípios que parecem autorizados nas bulas que referimos podem provocar grandes perturbações no Reino. Pode acontecer que seja tomada a sério a 91.^a proposição da bula *Unigenitus* de Clemente XI contra as *Reflexões morais* de Quesnel, segundo a qual o medo de uma excomunhão injusta nunca deve impedir-nos de cumprir o nosso dever...²⁶ Assim, o medo de ser excomungado pelo seu superior eclesiástico pode impedir os súbditos de prestar fidelidade ao seu Príncipe. Se se permite ensinar esta máxima sediciosa, eis uma fonte de perturbações e de revoltas e o alicerce da autoridade monárquica está posto em causa.

Os reis são “imagens vivas da divindade” e o regicídio, ou atentado dos vasallos contra a vida dos seus próprios soberanos, é um crime de lesa majestade, uma das “atrocidades” jesuíticas – a 20.^a – que ofende sacrilegamente a doutrina

²⁶ *Excommunicationis injustae metus nunquam debet nos impedire ab implendo debito nostro... Nunquam eximus ab Ecclesia, etiam quando hominum nequitia videmur ab ea expulsí, quando Deo, Jesu Christo, atque ipsi Ecclesiae per caritatem affixi sumus. Cfr. Dictionnaire de Théologie Catholique, s.v. Unigenitus (Bulle).*

da Igreja. Compreende-se, deste modo, o que escreveu o P.^o António Pereira de Figueiredo numa das suas censuras da Real Mesa Censória a respeito de Quesnel e da bula *Unigenitus*:

“tanto quanto me diz respeito, já fiz saber um número de vezes suficiente, quanto prezaria, se todo este Reino se persuadissem da justiça e unção que se revelam nas *Reflexões* [*Reflexões Morais sobre o Novo Testamento*] de Quesnel e se os olhos de toda a gente estivessem abertos para ver que a constituição *Unigenitus que eu detesto e desacredito* (itálico nosso) foi uma manobra pela qual os jesuítas tentaram, e em parte conseguiram, estabelecer nestes Reinos os novos princípios de Molina e a relaxação dos seus casuístas, em lugar da velha e sã doutrina de Santo Agostinho.”²⁷

E Du Pin? Louis Ellies Du Pin²⁸ foi um dos autores condenados, juntamente com Febrônio, na célebre Pastoral do bispo de Coimbra D. Miguel da Anunciação. No parecer da Real Mesa Censória (23-12-1768), que levou o bispo à prisão da Junqueira, Du Pin, como Febrônio, são considerados homens sábios e católicos, recomendáveis pelas suas doutrinas, sãs e importantes. Du Pin é nas teses dos teólogos portugueses apodado de “protestante”. É um erro dos mais grosseiros – escreve o autor da “memória”. Mr. Du Pin, doutor da Sorbonne, sempre viveu e morreu no seio da Igreja católica. Longe de ser protestante, muitas vezes combateu estes heréticos. Como era odioso aos jesuítas, quer porque os não poupou em várias das suas obras, quer porque tomou fortemente a defesa das liberdades galicanas, não é de admirar ver estes padres tratá-lo como protestante em um país onde quase não é conhecido. Uma ignorância que não se perdoa a Mestres de Teologia, que devem possuir toda a erudição necessária para não confundirem autores católicos com heréticos.

E a “memória” termina com um sentimento de esperança:

“Nós esperamos que os ministros de Sua Majestade Fidelíssima dispensarão um atenção particular aos assuntos importantes que acabámos de pôr sob os seus olhos, e que sentirão a necessidade indispensável de dar aos jovens teólogos portu-

²⁷ Torre do Tombo, Real Mesa Censória, maço 592. Citado in Samuel Miller, *Portugal and Rome c. 1748-1830. An Aspect of the Catholic Enlightenment*. Roma, Università Gregoriana Editrice, 1978, p. 208.

²⁸ Louis Ellies Du Pin (1657-1719), célebre erudito e teólogo francês. Doutor pela Sorbonne em 1684, obteve uma cátedra no Colégio de França, que mais tarde veio a perder. Entregou-se, sobretudo, ao estudo da história eclesiástica. Favorável às ideias jansenistas, nunca foi, porém, um jansenista obstinado, como Petitpied, por exemplo.

gueses mestres afectos à sã doutrina e impor silêncio sobre bulas de que é tão facil fazer um uso pernicioso. Nós temos a experiencia em França dos males de toda a espécie que o desejo de fazer valer estes decretos da Corte de Roma causou na Igreja e no Estado. Depois de contestações infinitas que só tiveram como resultado o vexame dos súbditos mais eminentes pela ciência e pela piedade e a decadência dos bons estudos, o Rei cristianíssimo não encontrou meio mais eficaz para apagar o fogo que estas divisões ateavam cada vez mais do que impor silêncio sobre estas matérias que, diz ele na sua declaração, não podem ser agitadas sem prejudicar igualmente o bem da religião e o do Estado.”

Gabriel Duparc de Bellegarde foi um activíssimo militante das ideias jansenistas. À sua difusão e defesa dedicou a vida. Um exemplo disso é a mensagem da presente “memória.” Mensagem que foi, em grande parte, escutada na época de Pombal.

4 – Graça e predestinação no P.º António Pereira de Figueiredo

A partir de quando se manifesta a formação teológica jansenista do Padre António Pereira? Em 1757 escrevera um tratado a demonstrar que o concílio de Trento não tinha aprovado a suficiência da atrição no sacramento da penitência e, pouco antes, uma “Apologia” de Muratori, acusado de “jansenista dissimulado”. Mas o que se tem escrito sobre ele baseia-se quase exclusivamente na *Tentativa Teológica* e na *Doctrina Veteris Ecclesiae*. A imagem que dele se desprende em primeiro lugar é a do regalista, do teólogo ao serviço do poder pombalino. E quase nada mais se conhece da sua imensa obra, e sobretudo daquela em que trata os fundamentais problemas teológicos que enfrentou Jansénio, o estado de corrupção da natureza lapsa, a graça eficaz por si mesma, a predestinação gratuita, a reprovação, o molinismo, o probabilismo e a moral relaxada, a atrição, o destino das crianças que morrem sem baptismo, a vontade salvífica universal de Deus, etc.

Na sua vastíssima obra encontramos o seu pensamento sobre todos estes problemas, designadamente em algumas das “censuras” que elaborou como deputado da Real Mesa Censória, mas, sobretudo, nas inúmeras “Notas” que lançou nas edições da Bíblia, na *Carta a Galindo*, nas *Doutrinas da Igreja sacrilegamente ofendidas pela Moral Jesuítica*, etc. Em toda esta produção, Pereira não esconde a sua adesão ao jansenismo teológico na sua versão quesneliana. Nas “Notas” da Bíblia, com frequência cita os autores declaradamente reconhecidos como jansenistas: Arnauld, Estio, Saci. Com frequência invoca a autoridade da Bíblia de Mons.

Nomeado professor de Teologia na Congregação do Oratório de Lisboa em 1761, promoveu a elaboração de teses sobre os antigos concílios. Teses que foram

impressas em 1762 e 1763. Pereira não deve ter tido conhecimento da “memória” de Bellegarde, mas a verdade é que em pouquíssimos anos o panorama da Teologia estava completamente alterado. Como ele anuncia em 1771: “todo o mundo está hoje muito iluminado: a Teologia conseguiu nestes tempos a liberdade que lhe tinham tirado os jesuítas. Não se crê já na bula da Ceia nem no despotismo da cúria romana. Já não se faz caso dos Suares, nem dos Belarminos. Só reina e só se atende a antiguidade, os Padres, os Concílios, a Tradição dos primeiros séculos.” Caminhava-se, pois, na boa direcção, tal como a entendiam os jansenistas: regresso à pureza da doutrina antiga e à disciplina da Igreja primitiva.

Nesse sentido, tinha Pereira orientado as escolhas dos seus alunos.

Um dos pontos fundamentais do jansenismo reside na teologia da graça. Qual a posição do P.^o António Pereira a este propósito? Vejamos a censura do opúsculo *Princípios da Religião Verdadeira*, de 5 de Julho de 1778.²⁹

O autor, desconhecido, afirma no princípio sétimo: A graça de Deus, sempre pronta ao livre – arbítrio do homem, lhe facilita enquanto vivente os meios de conseguir a bem-aventurança.

Pereira discorda frontalmente da afirmação e passa a apontar os “erros nesta importantíssima matéria”.

O assunto desta dissertação, diz Pereira, é estabelecer uma graça geral, prometida e dada a todo o homem viador, seja fiel ou infiel, seja católico ou herege, seja simplesmente pecador ou pecador empedernido, no sentido em que a escola de Molina estabelece a mesma graça geral sujeita ao livre – arbítrio do homem, e, conseqüentemente, versátil para ser eficaz ou ineficaz, segundo a determinação da sua vontade. Destaca, em seguida, alguns parágrafos do texto em análise.

Assim no § 2.^o: – O fertilíssimo e fecundíssimo dom da graça feito a princípio a toda a natureza humana, por mais que desmerecido pela sua corrupção, sempre ficou permanente na sua fonte; e o mesmo prevaricador que espontaneamente se fez dele indigno, o achou no mesmo dia em que o perdera, sendo o primeiro chamado e com ele toda a sua descendência; que assim como ele caiu em desgraça, também com ele foi objecto da vocação e da liberalidade divina.

²⁹ Torre do Tombo, Censuras, 1779, n. 3. Sobre esta Censura que trata fundamentalmente do problema da graça, escreveu Samuel Miller que merecia alguma atenção. Cfr. *Portugal and Rome c. 1748-1830. An Aspect of the Catholic Enlightenment*. Roma, Università Gregoriana Editrice, 1978, pp. 211-212. (Estudámos largamente esta censura em 1997, em comunicação apresentada na Universidade do Minho).

E no § 3.º: – Só a graça pode dar a força à liberdade, mas segundo a invariável lei eterna, ela se suspende, enquanto a liberdade não obra, fazendo da sua parte o que pode por benefício da mesma graça.

E no § 5.º: – Sendo a graça e a liberdade um dom de Deus, feito universalmente ao género humano por uma lei geral, e por esta mesma lei comunicável e benéfico a todo o que dele se quiser aproveitar.

E no § 6.º: – O homem, ainda o mais empedernido, enquanto viador, pertence necessariamente à natureza redimida; por mais que quisera, não se pode separar dela.

E, por fim, no § 37.º: – A graça de Deus é um dom gratuito, feito à natureza humana em geral e a cada um dos seus indivíduos, logo que entram no seu grémio.

De todas estas passagens, diz Pereira que se faz evidente o que pretende persuadir o autor do opúsculo: é, em substância, o sistema de Molina sobre a graça versátil, subordinada ao livre – arbítrio, e dada com a criação a todo o homem.

Ora esta intenção do autor fornece-nos dois fortes motivos para a sua dissertação se julgar indigna de se imprimir. Primeiro, porque, tendo prometido no título da sua obra dar os princípios da religião verdadeira, o que neste princípio sétimo nos oferece não passa de uma mera opinião; segundo, porque esta mesma opinião tem contra si os princípios de Santo Agostinho sobre a graça de Jesus Cristo e livre – arbítrio do homem. Princípios que o Papa Hormisdas, no ano de 519, escrevia a Possessor, Bispo de África, serem os mesmos que a Igreja romana tinha e guardava como bem precioso depósito, do que nesta matéria tinham aprovado e confirmado contra os pelagianos seus predecessores, Inocêncio, Zózimo e Celestino. Princípios que o Papa Félix IV, no ano de 529, enviava por norma das suas futuras definições contra os semipelagianos aos Papas do segundo concílio de Orange, que foi pouco depois confirmado por seu sucessor, João II, na carta a Hilário, Arcebispo de Arles. Princípios que S. Tomás julgou que não podia deixar de seguir, e que, com efeito, seguiu na sua Suma e nos Comentários a S. Paulo. Princípios, enfim, que o Papa Alexandre VII, no breve que escreveu aos teólogos de Lovaina, no ano de 1666, e Bento XIII, noutro de 1724, chamaram dogmas seguríssimos e inconcussos. *Tutissima et inconcussa S.S. Augustini et Thomae dogmata.*

Um dos princípios de Santo Agostinho é que, na presente providência, a fé e a disposição para ela é a primeira graça que Deus faz ao homem, em ordem

ao negócio da sua conversão e salvação. No livro *Da predestinação dos Santos* escreve: *Ex fide autem ideo dicitur justificari hominem, non ex operibus, quia ipsa prima datur, ex qua impetrentur caetera, quae proprie opera nuncupantur, in quibus juste vivitur.* Donde se segue que os que carecem da fé, que são todos os infiéis, carecem de toda outra graça de Jesus Cristo, e, por isso, a recebendo da fé, não podem fazer obra alguma que seja meritória na ordem sobrenatural, segundo o texto do Apóstolo aos Hebreus: *Sine fide impossibile est placere Deo.*

Na carta a Vidal³⁰, propõe Santo Agostinho doze máximas ou verdades que ele afirma pertencerem à fé católica, das quais a quarta é esta: Nós sabemos que a graça não se dá a todos. A quinta esta: Nós sabemos que a quem ela se dá é por pura misericórdia. A sexta esta: Nós sabemos que a quem ela se não dá é por um justo juízo.

E comenta Pereira: não sei se possa citar autoridade mais determinante contra o sistema da graça geral. *Pervenimus in ea* – diz o Doutor da Graça-*quae ad fidem veram et catholicam pertinere firmissime scimus... Quoniam ergo propitio Domino*³¹ *christiani catholici sumus... Scimus gratiam non omnibus hominibus dari. Scimus iis quibus datur misericordia Dei gratuita dari. Scimus iis quibus non datur, justo iudicio Dei non dari.*

Esta doutrina de Santo Agostinho tinham bem presente na memória os doze santos prelados de África quando, num escrito público e sinodal em que, de propósito, quizeram expor os seus sentimentos sobre a graça de Deus e livre – arbítrio do homem. Escreveram pela pena de S. Fulgêncio o que já acima ouvimos: *de gratia Dei non digne sentit quisquis eam putat omnibus hominibus dari.*

Não a tinha menos presente, tantos séculos depois, o angélico Doutor S. Tomás, quando, na Segunda da Segunda, questão X, art. 4, discorria assim: *Infideles quidem gratia carent; remanet tamen in eis aliquod bonum naturae. Unde manifestum est quod infideles non possunt operari bona opera, quae sunt ex gratia, scilicet opera meritoria; tamen bona opera, ad quae sufficit bonum naturae aliquo modo operari possunt.*

³⁰ Cfr. *Obras Completas, Cartas*, B.A.C. vol. III, pp. 294-295.

³¹ No texto original está *propitio Christo* e não *propitio Domino*. É de supor que, dada a familiaridade de Pereira com as fontes patrísticas, frequentemente citasse de memória

E na disputa *De Libero Arbitrio*, questão XXIV, art. XV: *Aut ista gratia datur omnibus aut non. Si omnibus datur, non videtur aliud esse quam aliquod naturale bonum. Nam in nullo inveniuntur omnes homines convenire nisi in aliquo naturali. Ipsa autem naturalia gratiae dici possunt in quantum nullis praecedentibus meritis homini a Deo dantur.*

Estes princípios de Santo Agostinho e de S. Tomás estavam tão altamente radicados nos ânimos dos doutores católicos ainda nestes últimos tempos, que logo que o jesuíta Leonardo Lésio, como precursor de Luís de Molina, publicou nos Países Baixos as suas famosas teses da graça suficiente, geral e actual, foi a sua doutrina censurada pelas duas Universidades de Lovaina e de Douai nos anos de 1587-1588, como contrária às Escrituras e diametralmente oposta ao sistema da Santo Agostinho que os ditos doutores tinham por certo ser também o sistema da Igreja.

Dizia a principal tese de Lésio: depois do primeiro pecado original teve Deus vontade de dar a Adão e a toda a sua posteridade os meios suficientes para evitar os pecados e os auxílios suficientes para alcançar a vida eterna. Portanto, Ele lhes dá um socorro suficiente a fim de que eles se possam converter.

Esta proposição de Lésio é a máxima capital da escola de Molina, e é, no fundo, a mesma que o autor da presente dissertação pretende estabelecer como um dos princípios da religião verdadeira.

Pereira invoca, de seguida, a posição das universidades de Lovaina e de Douai:

Ouçamos agora – escreve – a posição daquelas duas ilustres corporações de Lovaina e de Douai, requeridas pelo Arcebispo de Cambrai e de Malinas e pelo Bispo de Gand para que dessem sobre a doutrina de Lésio o seu parecer. Por esta proposição se pretende – dizem os doutores das duas Universidades – que Deus deu por Jesus Cristo a todos os homens, sem exceptuar nenhum, um auxílio suficiente pelo qual eles se possam converter, o que se declara ainda mais nas proposições que se seguem, principalmente na VII e na XIV. Ora o auxílio de Deus suficiente é aquele fora do qual da parte de Deus nenhum outro é necessário.

Donde se segue que as palavras desta proposição são contrárias às Santas Escrituras e aos Padres, e que a tal proposição parece arruinar a verdadeira graça de Jesus Cristo, a qual, segundo Santo Agostinho, não é comum a bons e a maus, mas, fazendo bons aqueles a quem é dada, os separa dos maus.

A Escritura atesta que, nos séculos passados, deixou Deus caminhar todas as nações pelos seus caminhos perversos, que há alguns a que Ele não socorre

e muitos são dele desamparados e entregues aos desejos de seus corações corrompidos. Daqui vem que os fiéis, sabendo que o auxílio que presentemente têm não lhes basta e que esse mesmo auxílio lhes pode ser tirado, oram a Deus, dizendo com o salmista: *Senhor, ajuda-me e não me desampares*. Além disso, segundo o testemunho da mesma Escritura, Jesus Cristo não ora ao Pai por todos e nem todos são dados pelo Pai a Jesus Cristo. Porque Ele diz: *Eu não te rogo pelo mundo, mas por aqueles que Tu me deste*. Logo, não têm todos um auxílio suficiente da parte de Deus para alcançar a salvação. Doutra sorte, poderiam eles alcançar a salvação ainda quando Jesus Cristo não tivesse por eles orado, nem o Pai lhes tivesse dado – o que nenhum católico se atreverá a dizer. E não se pode dizer que todos aqueles a quem ainda não foi pregado o Evangelho de Jesus Cristo (sem cuja fé ninguém pode ser salvo) tenham um socorro suficiente para a salvação. Porque, segundo escreve o Apóstolo, *como hão-de eles crer naquele de quem ainda não ouviram falar?*

O que acabo de escrever basta – continua Pereira – para que esta Real Mesa conheça o mau conceito que da doutrina de Lésio e de Molina fizeram logo desde princípio duas Universidade insignes.

Por última confutação do nosso autor, advirto que pretendendo, nos fins do século passado, Mr. Nicole renovar a doutrina de uma graça a todo o homem, logo os dois grandes discípulos de Santo Agostinho, Mr. Arnauld e Mr. Duguet saíram a campo contra ele: o primeiro, no seu *Escrito Geométrico*³²; o segundo, na carta a Mr. Gillet, doutor de Paris, Sobre a Graça Geral.

Fica assim demonstrado que o assunto da presente dissertação não é um princípio da religião verdadeira, como o seu autor pretende fazer crer, mas um assunto contrário aos que, nos seus livros contra os pelagianos, estabeleceu Santo Agostinho, e que, com ele, sempre defenderam todos os seus discípulos, antigos e modernos.

Contra as mesmas persuasões sustenta e demonstra o moderníssimo e sapientíssimo teólogo Pedro Tamburini, professor do colégio episcopal de Brescia, nos Estados de Veneza, a seguinte tese que é a XXIV na ordem, no parágrafo que ele ajuntou no fim do seu elegantíssimo e fundadíssimo tratado *De Summa Catholicae de Gratia Christi Doctrinae Praestantia, Utilitate ac Necessitate dissertatio*.³³

³² *Essai géométrique sur la grace générale*.

³³ Pereira tomou conhecimento desta obra por informação de José Zola (carta de 9 de Abril de 1772).

Diz pois a tese XXXIV: *Neque putandum est voluntatem creatam, quod magnam caritatem non acceperit; cogi necessario ad peccandum et necessario rapi ab ardentiori concupiscentia. Hanc persuasionem multorum animis infixam peperit falsum illud principium inconsulto a plerisque adoptatum necessariam scilicet esse aliquam actualem gratiam, ut homo libere peccare censeatur, eidemque peccata imputentur. Hoc novum comentum est, antiquis Patribus maxime Augustino, prorsus ignotum.*

Mas passemos à segunda prova do nosso escritor pela graça geral. No parágrafo 5, diz assim: esta é a natureza da mesma graça, que o mesmo Deus não há-de mudar. É uma promessa e uma dádiva feita por Jesus Cristo a favor de todos os homens na admirável convenção ajustada entre Ele e seu eterno Pai.

Não declara o nosso autor que convenção seja esta entre Jesus Cristo e o seu eterno Pai sobre a graça. Mas, como ele se gloria de ser discípulo de Molina, devemos ter por sem dúvida que, por esta convenção, entende o nosso autor aquele pacto que o mesmo Molina excogitou entre o Filho e o Pai de se dar a graça suficiente a todo o homem que, segundo as suas forças naturais, usasse bem do livre – arbítrio. A este pacto chama o referido Tamburini no capítulo IV da sua dissertação, num. 18: *festivum ac lepidum quoddam pactum.*

E dele fez o clero galicano na Assembleia do ano de 1700 o seguinte juízo: *Pactum quod inter Deum et Christum asseritur commentum est temerarium, erroneum, nec solum tacente, sed etiam adversante Scriptura et S. Patrum traditione probatum.*

Vistas as razões alegadas, e considerada uma outra que não é de menor peso – que o autor da presente dissertação não apresenta qualquer texto da Escritura ou da Tradição para provar o que afirma, mas apenas se cinge a raciocínios humanos, e estes mesmos mal propostos e mal deduzidos – creio (diz Pereira, referindo-se aos deputados adjuntos) que nenhum destes senhores duvidará concluir delas que esta dissertação se deve dar por escusada, como totalmente indigna de ver a luz pública.

Assim aconteceu. Os dois deputados adjuntos Frei José da Rocha e Frei Luís de Monte Alverne concordaram com a sua opinião.

Pereira de Figueiredo desfere um ataque cerrado à doutrina de Molina quanto à graça geral, corrente entre os jesuítas. O sistema de Molina é uma mera opinião e contrária à doutrina de Santo Agostinho e de S. Tomás. Molina e Lésio são fautores do semipelagianismo. Na verdade, se a graça de Deus está sujeita ao livre – arbítrio do homem, o homem é o senhor da sua conversão, pois

“a pode ter quando e como quiser”. Estamos perante o espírito do molinismo, origem fatal das abomináveis laxidões, que na moral dos jesuítas causam horror a todo o mundo. Moral escandalosa, ímpia e execrável. A mesma posição de Pereira defende o dominicano Contenson quando escreve: “dar-te-ei parte, leitor amigo, de uma reflexão que tenho feito muitas vezes... sobre a razão por que os defensores da graça eficaz por si mesma são os que seguem e defendem uma moral mais severa e exacta. Pelo contrário, os probabilistas modernos só conhecem uma graça que necessita de esperar pelo consentimento humano que a ciência média primeiro deve consultar, e ignoram “esta graça invencível, vitoriosa, que vence todas as dificuldades e impedimentos. Os fiéis discípulos de Santo Agostinho sentem a sua fraqueza e, por isso, põem todo o seu cuidado em pedir a Deus incessantemente a espiritual deleitação da graça vitoriosa”.

O livro de Molina é a imagem de uma época em que foi atacada a paz da Igreja, bem como a sua doutrina. O seu autor desviou-se dos seguros caminhos da Escritura e da Tradição ao elaborar um sistema, segundo o qual pode o homem repartir sem escrúpulo entre si e Deus a glória da sua salvação e gloriar-se da colaboração do seu livre – arbítrio com a graça.

Combate a graça geral dada a todos. Nas “notas” da Bíblia defende a predestinação gratuita.

Por um decreto eterno e imóvel, Deus, antecedentemente a toda a previsão de merecimentos (*ante praevisa merita*), determina salvar um certo número e chamá-los à santificação e à graça. Interpreta a passagem de S. Paulo “porque os que ele escolheu na sua presciência”, não no sentido de que fosse causa da predestinação a previsão dos merecimentos futuros, mas, segundo Estio e Saci, (jansenistas) os que ele escolheu desde toda a eternidade, e como que marcou e separou do resto dos homens. Presciência não significa previsão do futuro, mas preordinação para o futuro. Assim entenderam Santo Agostinho e S. Tomás esta presciência no negócio da predestinação. A justificação e a salvação do homem é atribuída ao decreto e à escolha de Deus e nunca às obras do homem as quais ele (Paulo) expressamente exclui deste negócio da Predestinação. A mesma doutrina defenderam os discípulos de Santo Agostinho, S. Fulgêncio e S. Próspero, e muitos outros Padres, pelo que não se pode considerar a presente doutrina como opinião deste ou daquele, mas como Fé da Igreja.

Nega também a vontade salvífica universal de Deus. No comentário à passagem de S. Paulo *Deus omnes homines vult salvos fieri* da carta a Timóteo (cap. I, v. 4) escreve o seguinte: “O grande Doutor da Predestinação e da Graça, Santo Agostinho, vendo por uma parte que são inumeráveis os que se perdem,

e por outra que, segundo as Escrituras, tudo o que Deus quer que se faça se faz infalível e irresistivelmente, expõe este célebre lugar do Apóstolo, não de todos os indivíduos do género humano, mas de todos os géneros de homens (...). Deus quer salvar a toda a classe ou a toda a condição de homens, a saber, Reis, Príncipes, nobres, plebeus, doutos, indoutos, ricos, pobres, medianos, meninos, mancebos, varões, velhos, casados, solteiros, servos, livres, fiéis, infiéis, etc., porque de todos estes e de outros estados quer Deus eficazmente salvar a muitos, e de todos são muitos os que com efeito se salvam. Esta a interpretação de Santo Agostinho no seu *Enquiridion* (Manual). E a de S. Tomás. “Todos” não tem valor universal, mas significa que Deus quer verdadeiramente apenas a salvação dos predestinados. Mas então qual é o alcance da Redenção de Cristo? Cristo morreu por todos os homens? Jansénio diz que é semipelagianismo dizer que Cristo morreu por todos. O sangue redentor de Cristo teve valor infinito, mas a sua aplicação efectiva concede-a Deus apenas a um certo número, aos que escolheu e predestinou.

Esta posição perfilhada por Pereira é a mesma da 5.^a proposição de Jansénio e que foi condenada por Inocêncio X.

Ao número dos não predestinados pertencem os meninos que morrem sem baptismo.

O pessimismo antropológico, com as suas origens no pecado de Adão, que corrompeu a vontade do homem, transparece no seu pensamento:

“porquanto este incomparável doutor [refere-se a Santo Agostinho] conhecendo pela fé e também pela experiência que o homem, deixado a si mesmo ou às suas próprias forças, nada pode que conduza para uma cristã e verdadeira virtude, se empenhou mais que todos em persuadir aos fiéis que só confiem na divina Graça de si mesma eficaz”³⁴. E noutro passo: “uma vontade corrupta pelo pecado de Adão e um livre – arbítrio enfraquecido pela concupiscência que determinação hão-de ter senão para a corrupção e fraqueza”³⁵.

Ao contrário, como dissemos já, no sistema molinista, que se identifica com o dos pelagianos, o homem é senhor da sua conversão, na medida em que o seu livre – arbítrio pode dispor da Graça, que sempre lhe é dada. Dela pode dispor quando e como quiser. Este espírito do sistema molinista é o mesmo do probabilismo, segundo o qual a regra da vida moral não é a lei de Deus. Não é por esta lei que se regem as obrigações do homem, nem pelas “forças invencíveis da omnipotente e divina Graça”, mas pelas forças naturais do homem deixado a si mesmo. Resultou daqui uma moral relaxada, “escandalosa, ímpia e execrável” que é a moral dos jesuítas.

³⁴ *Doutrinas da Igreja sacrilegamente ofendidas pelas atrocidades da Moral jesuítica...* pp. 38-39.

³⁵ *Doutrinas da Igreja...*, p. 40-41

A laxidão da moral jesuítica reflecte-se na administração dos sacramentos da penitência e da eucaristia, e sobretudo na facilidade com que os confessores concedem a absolvição.

Da mesma natureza laxista é a doutrina atricionista ou da contrição imperfeita, que se admitia como suficiente para o arrependimento por medo do castigo e das penas do inferno, e não por causa do pecado, ofensa a Deus, Pai de bondade e digno de ser amado. Pasquier Quesnel condenara a atrição como insuficiente³⁶ e Pascal na 10.^a *Carta Provincial* afasta-se igualmente desta doutrina, que, segundo o autor dos *Pensamentos*, admitia a possibilidade de salvação sem nunca se ter amado a Deus durante a vida. Sobre tal matéria também Pereira se veio a pronunciar, defendendo que não fora definida no Concílio de Trento nem aprovada pela Igreja a suficiêcia da atrição no sacramento da penitência³⁷. As consequências perniciosas desta moral derivam do abandono dos verdadeiros princípios dogmáticos. Por isso, ainda no Sínodo de Pistóia (1784), se reclamava a necessidade do regresso às fontes puras da doutrina para a uniformidade da moral. Com efeito, nestes últimos séculos – lê-se no decreto sobre a Graça, a Predestinação e os fundamentos da moral, – difundiu-se um obscurecimento das verdades mais importantes da Religião que são a base da fé e da moral de Jesus Cristo. É, pois, necessário estabelecer a uniformidade da doutrina, para edificação dos fiéis e para o bom governo das almas; impõe-se que todos os eclesiásticos tenham os mesmos princípios de moral e as mesmas máximas no tribunal da penitência. Essa uniformidade tinha por base a identidade dogmática.

Para estabelecer esta unidade de princípios, o iluminado Soberano (Leopoldo da Toscana) insinuava aos bispos que seguissem a doutrina de Santo Agostinho, especialmente contra os pelagianos e os semipelagianos que haviam destruído o espírito da religião cristã com a pregação de um novo Evangelho, tanto sobre a moral como sobre o dogma.

Neste sentido, os Padres de Pistóia adoptaram como dois princípios fundamentais a doutrina de Santo Agostinho sobre a predestinação gratuita dos eleitos e a eficácia da graça de Jesus Cristo. Sobre estes princípios teóricos assentam as máximas da moral que se devem seguir³⁸.

Com estes princípios se identificava o P.^e António Pereira.

³⁶ Cfr. *Réflexions morales sur le Nouveau Testament*.

³⁷ *De non definita in Concilio Tridentino nec ab ecclesia adhuc probata sufficientia Attritionis ad gratiam in sacramento poenitentiae impetrandam*.

³⁸ *Actes et Decrets du concile diocésain de Pistoie de l'an MDCCLXXXVI*, A Pistoie, 1788, vol. I, pp. 239-240.

5 – Jansenistas ou iluministas católicos?

E poder-se-á dizer o mesmo de outros figuras influentes do pombalismo, como D. João Cosme da Cunha, D. Francisco de Lemos e D. Frei Manuel do Cenáculo, por exemplo? Quanto ao primeiro, é interessante o que escreve sobre o catecismo de Montpellier que mandara traduzir enquanto arcebispo de Évora. D. João classifica-o como “o melhor Livro que saiu à luz pública até ao nosso tempo”, superior a todos os que o precederam. “Obra singular, tão aplaudida, tão estimável e tão universalmente recebida, escrita pelo oratoriano P.^o Pouget, muitos anos superior do Seminário de Montpellier. Foi traduzido para a língua portuguesa para, de algum modo, suprir a falta de estudos eclesiásticos. E o sacerdote que tiver cura de almas, se tiver feito os seus estudos da Teologia moral por um bom livro e souber bem o catecismo de Montpellier, tem os conhecimentos bastantes para bem orientar os fiéis no caminho da salvação. Os bons livros excluem os compêndios de *Larraga*³⁹ e a *Práctica* de *Corelha*,⁴⁰ porque estes mais pervertem os costumes do que reformam, pelas máximas perniciosas e moral relaxada que ensinam”.

O arcebispo de Évora, jacobeu, defensor da moral rigorista, justifica em seguida a condenação a que fora sujeito o catecismo em 21 de Janeiro de 1721, atribuindo-a às maquinações dos jesuítas, “émulos implacáveis de todo o livro bom”, porquanto tratam como hereges todos os que seguem doutrinas opostas às da sua escola. Elaboraram mesmo um catálogo dos jansenistas do qual constam duas categorias de obras: jansenistas e suspeitos de jansenismo. O catecismo de Montpellier estava numa dessas categorias. Porquê? Porque, na primeira parte, se recomendava a fidelidade dos vassalos aos seus soberanos; na segunda, onde se trata dos pecados, das virtudes, dos mandamentos de Deus e da Igreja segundo as regras da Moral pura, não havia lugar para o probabilismo jesuítico; na terceira, um dos pontos tratados era o da graça de Jesus Cristo segundo a doutrina de Santo Agostinho.

³⁹ Fr. Francisco Larraga, dominicano espanhol, catedrático de Teologia moral na Universidade de Pamplona. Teve grande voga em Portugal a sua *Summa ou Promptuario de Teologia Moral*. Foi por três vezes traduzida para português. A primeira pelo P.^o Manuel da Silva de Moraes; a segunda por Fr. Inácio de S. Carlos; a terceira é anónima e foi impressa em Lisboa em 1801 e de novo em 1829. (Cfr. Inocêncio, *Dicionário...* II, p. 415.)

⁴⁰ Jaime Corella, capuchinho espanhol, teólogo e pregador na Corte de Carlos II. É autor da *Plática del confessorário y explicacion de las proposiciones condenadas por la santidad de n.s.p. Inocencio IX, Alexandre XV...* diálogo entre el confesor y penitente. Lisboa, s. d. (Cfr. *Bibliografía Cronológica da Literatura de Espiritualidade em Portugal. 1501-1700*. Porto, Faculdade de Letras, 1988, p. 451) e da *Suma de la teologia moral*. A *Plática del confessorário* teve várias edições em Portugal: Lisboa, 1695; Coimbra, 1721; Coimbra, 1744.

Os jacobeus não defendiam o regalismo. Mas D. João Cosme, parente dos Távoras, transformou-se num serventuário de Pombal, e não podia escrever outra coisa que não fosse recomendar a fidelidade dos vassallos aos seus soberanos, combater os jesuítas e a sua doutrina, e identificar-se com a do catecismo cuja adopção em 1765 obedeceu a um claro objectivo: erradicar da sociedade portuguesa toda a influência dos inicianos, cumprindo o alvará de 28 de Junho de 1759, segundo o qual de “nenhuma sorte se lhes devia confiar o ensino e educação dos meninos e moços”. Encerrados os colégios e suspensos os estudos, faltava ainda “arrumar” a cartilha do jesuíta Mestre Inácio, para retirar os meninos da catequese de tão nefasta influência. Porque a sua doutrina – lê-se no referido alvará – é “sinistramente ordenada à ruína não só das Artes e das Sciencias, mas até da mesma Monarquia e da Religião que nos meus Reinos e Domínios devo sustentar com a minha Real e indefectível protecção...”

Era o objectivo primeiro da política pombalina a afirmação da supremacia do poder real e não, directamente, a difusão do jansenismo. De outro modo, não teria sentido apresentar o jansenismo, na tradução portuguesa, como heresia do século XVII, desviando-se da edição original, de 1701. Além disso, evitam-se aí, habilmente, as disputas entre teólogos católicos, designadamente no capítulo da graça. O jansenismo do catecismo de Montpellier é um jansenismo “mitigado”, que o poder usou como um aliado táctico. Nada mais. Era regalista, conciliarista, anti-cúria romana, anti jesuítas. Que mais queria o despotismo iluminado?

As considerações de D. João Cosme da Cunha dirigidas ao leitor não permitem concluir pelo jansenismo teológico do arcebispo de Évora.

D. Francisco de Lemos?

É certo que, durante o seu reitorado da Universidade, teses de teor regalista, jansenista e mesmo richerista se difundiram livremente, como nos testemunha o periódico jansenista *Nouvelles ecclésiastiques*. E o nuncio Caleppi, na sua correspondência com Roma, descreve-o como “*fautore del jansenismo*” (Miller, p. 378). Era D. Francisco uma *criatura* de Pombal, perfeitamente integrado no catolicismo das Luzes, mas não se poderá afirmar com certeza que era um homem de formação teológica jansenista. Também aqui importa considerar o conteúdo intelectual do termo. Não era um jansenista teológico ou dogmático, se quisermos, mas identificava-se com o jansenismo regalista. Analise-se a *Relação Geral do Estado da Universidade* que o reitor – reformador enviou à Rainha D. Maria I em 1777. É um texto de defesa e apologia da reforma de 1772, que marca a ruptura com o ensino escolástico, absoluto despotismo de que era preciso libertar os estudantes. O advento de novos métodos e novas doutrinas provocou a ira de alguns “declamadores” (assim designa os críticos), que, mesmo nos púlpitos, vociferavam contra elas, porque as consideravam perigosas.

E quais eram essas doutrinas? Eram as que resultavam do estudo da história e da disciplina da Igreja, bem como do conhecimento dos muitos abusos que era necessário corrigir. Conhecimentos indispensáveis, “que fazem sair os espíritos das trevas para a luz”. Eram também as que diziam respeito à índole, natureza e fim dos dois poderes, espiritual e temporal. Este é o ponto que mais irrita os “declamadores” – escreve o reitor. Não querem que a Igreja se encerre nos limites que prescreveu o seu Divino Legislador; querem que estes se estendam sobre o temporal das monarquias; querem que os Bispos e Príncipes sejam delegados dos Papas; querem que a cabeça visível dela seja também a fonte visível de todo o poder e que dela dimanem tudo quanto há de jurisdição e autoridade no mundo. Querem que os Papas sejam superiores aos concílios gerais; que sejam infalíveis; que sejam senhores de todos os benefícios; que possam dispor a seu arbítrio e sem serem ligados aos cânones das coisas da Igreja em geral; e que exercitem nela uma monarquia absoluta, não havendo quem possa perguntar-lhe *cur ita facis*, e tendo o seu *Fiat* a mesma força que o *Fiat* de Deus. É esta a doutrina dos “Declamadores”.

Finalmente, queixam-se das doutrinas despendidas nos livros usados na Universidade. Esta “cantilena” – diz D. Francisco, – começou com a reforma da Universidade, mas nenhum zelador mostrou até hoje onde estavam as doutrinas novas e perigosas. Os livros por onde se ensina são do conhecimento público: Van Espen, Fleury, Bochenero, autores “tão respeitados, tão beneméritos da Igreja e tão solidamente instruídos na disciplina canónica e tão cheios de piedade e de zelo”.

Verifica-se pelo texto do reitor – reformador que o ensino ministrado na Universidade era, todo ele, inspirado pelo jansenismo regalista: abandono dos métodos da Escolástica, afirmação do poder dos reis e dos bispos (episcopalismo), negação da jurisdição papal sobre a Igreja universal; conciliarismo (o Papa sujeito ao concílio representante da Igreja universal); repúdio das pretensões ultramontanistas, negação da infalibilidade, etc.

O texto revela ainda a vertente iluminista do reitor. “Não é para sentir que estivesse a Filosofia fazendo revoluções nos países setentrionais; que caminhasse rapidamente para a sua perfeição; que se fizessem descobrimentos admiráveis desde a terra até Saturno; que se estudassem os limites dos nossos conhecimentos em todas as matérias e nós (porque não há remédio senão confessar a verdade) estivéssemos todos alheios de tudo como se vivéssemos no século décimo quinto?”⁴¹

⁴¹ *Relação Geral do Estado da Universidade (1777)*, Coimbra, 1980, pp. 214-220.

As acusações de *heresia* e de *erro* não são mais do que “palavras vazias formadas no *seio das trevas e tendentes a sufocar a luz que vai alumando a Nação*”.

D. Francisco de Lemos é um iluminista. Mas o seu iluminismo não é o das “luzes” francesas, o dos “*philosophes*”, para quem a razão era o único critério de verdade. É o iluminismo católico, da linha de Muratori, de Feijoo, da *Aufklärung* alemã. Para o bispo-reitor, a faculdade de pensar é livre, mas essa liberdade tem dois limites: a razão e a religião, não a religião racional, a dos deístas, mas a sobrenatural e revelada.

Frei Manuel do Cenáculo, da Ordem Terceira de S. Francisco, foi presidente da Real Mesa Censória, bispo de Beja e, finalmente, arcebispo de Évora. Para Jacques Marcadé, que lhe dedicou um longo estudo,⁴² o prelado conhecia a literatura jansenista, mas são raras na sua obra as referências aos autores conotados com essa corrente de pensamento. Profundo conhecedor da história da Igreja de França, não se encontram citados os nomes de Saint – Cyran, Quesnel, Barcos, Nicolas Le Gros, Dom Gerberon, Nicolas Petitpied, etc. Aparece referido uma vez o nome de Pietro Tamburini, classificado como “sábio Teólogo”. Principal representante do jansenismo italiano, não é citado a propósito da sua posição sobre a graça, mas pelas suas críticas a alguns excessos da escolástica.

De acordo com o historiador francês, Cenáculo conhecia bem Santo Agostinho, doutor da graça, mas a sua interpretação afastava-se da linha jansenista. Embora agostiniano no que concerne à natureza corrompida pelo pecado original, para ele a graça é gratuita e é dada a todos.⁴³

Por outro lado, a sua profunda devoção marial e a defesa da Conceição Imaculada de Maria parecem afastar o arcebispo de Évora do campo jansenista.

Diferente parece ser a posição de Fr. João Baptista de S. Caetano, Procurador – Geral da Ordem de S. Bento, Doutor em Teologia pela Universidade de Coimbra, deputado da Mesa Censória. Possuímos dele uma longa “Censura para o Tribunal do Desembargo do Paço” acerca da *Tentativa Teológica*. Aí se faz a defesa dos direitos dos bispos e se atacam as tendências centralistas da cúria romana.

Da sua correspondência com o jansenista Bellegarde apenas conhecemos duas cartas – o suficiente para revelar o seu pendor regalista e jansenista.⁴⁴ Confessa a Bellegarde ter recebido de Fleury o *Cathécisme Historique*, “obra muito necessária

⁴² Jacques Marcadé, *Frei Manuel do Cenáculo Vilas Boas, Évêque de Beja, Archevêque d'Évora (1770-1814)*, Paris, Centro Cultural Português, Fundação Calouste Gulbenkian, 1978.

⁴³ *Le Jansénisme au Portugal...*, p. 25.

⁴⁴ V. neste volume, pp. 125-128.

para todo o que quiser ter um verdadeiro conhecimento da grande causa da Igreja nestes últimos séculos e bem assim de todas as cabalas jesuíticas”.

Fr. João Baptista sente-se orgulhoso pela conformidade de sentimentos entre ele e Bellegarde. Anuncia a reforma dos estudos na Universidade de Coimbra e das escolas menores: terão um método digno do nosso século e do qual talvez algumas nações virão a ter inveja”. E promete enviar-lhe tudo logo que esteja impresso. “Sei o interesse que pondes quanto à literatura e aos bons estudos”. Da correspondência que recebe do antigo conde de Lyon, que ardentemente deseja para sua instrução, confessa que tem necessidade dessa ajuda, mais que qualquer outra; “procuro-a e desejo-a”. Refere os casos de Justino Febrônio e de Van Espen, de que procurou obter vários exemplares que distribuiu pelos amigos. Lia as *Nouvelles ecclésiastiques* mediante cuja leitura foi levado a comprar a obra do “meu” beneditino Oberhausen”. Comprou também a colecção das obras de Utrecht e tratou de as ver aprovadas “pelo meu tribunal da Mesa Censória”. E confia que não podia ver sem pena, e com a maior tristeza do mundo, que as obras dessa Igreja fossem tantas vezes anotadas no Índice romano. Toma claramente o partido da Igreja de Utrecht, da sua catolicidade e boa disciplina.

O deputado beneditino observa que Portugal está a iluminar-se com o brilho de uma luz “que faz ver o que é bom”. As teses que se defendem na Universidade e nos centros eclesiásticos contêm um corpo de direito público eclesiástico que merece ser seguido por toda a gente, embora algumas continuem ainda a defender máximas ultramontanas. Trata-se, porém, dos “últimos mas fracos e lânguidos suspiros desta sinagoga moribunda”.

Mas, no geral, na ordem regular, começa a reinar o conhecimento de que estiveram privados durante os dois séculos jesuíticos. Esperava que Portugal regressasse ao esplendor dos grandes nomes na Gramática e na Teologia. E orgulha-se de tudo isto, e mais, em consequência da reforma dos estudos feita num século no qual se vê claro, não só por um grande Rei, mas também por um ministro iluminado.

Por tudo isto, e ainda pela posição que toma relativamente ao catecismo de Montpellier, de tendência jansenista, parece que não poderá haver dúvidas quanto à adesão ao jansenismo do beneditino Fr. João Baptista de S. Caetano.

D. Frei Joaquim de Santa Clara Brandão (1740-1818) foi objecto de um pequeno estudo por parte de Samuel J. Miller⁴⁵. Interroga-se o articulista, em conclusão, se Santa Clara era jansenista. A resposta é condicional, dependendo

⁴⁵ «Dom Frei Joaquim de Santa Clara (1740-1818) and later Portuguese Jansenism», *The Catholic Historical Review*, vol. LXIX, n.º 1, pp. 20-40.

do conteúdo do termo. E, assim, no critério do autor, se o termo for tomado no sentido de seguidor teológico de Cornélio Jansen, Santa Clara não pode ser considerado jansenista, “não mais do que Pereira”. (Miller faz do beneditino um discípulo de Pereira e continuador da sua obra.) Mas, se o termo for aplicado a todo aquele que se opõe aos jesuítas, a quem se sentir ligado intelectualmente à erudição gerada em Port-Royal ou a outras correntes geralmente designadas por catolicismo iluminado, e, acima de tudo, um leal seguidor do regalismo português personalizado em Pombal, então estamos perante um verdadeiro jansenista.

A este propósito, poder-se-ia perguntar onde é que se encontra o jansenismo puro. Possivelmente só em Cornélio Jansen. Não se pode ignorar o jansenismo histórico. Pereira era jansenista, mesmo no plano doutrinal. Até ao momento, na sua apreciação histórica, o regalista pesou mais que o jansenista. Mas, a verdade é que defendia a graça eficaz por si mesma, a predestinação gratuita, negava a vontade salvífica universal de Deus, atacava o probabilismo e combatia a moral relaxada dos jesuítas.

Como Pereira, D. Frei Joaquim de Santa Clara manteve correspondência com Dupac de Bellegarde, porta-voz das doutrinas jansenistas de Utrecht. É notória a sua preocupação em obter literatura jansenista: as obras completas de Antoine Arnauld, em 43 volumes (Paris-Lausanne, 1775-1783); o *Tractatus de gratia*, em 3 volumes, do jansenista e “apelante” francês Jean Pierre Gourlin, as *Nouvelles ecclésiastiques*, o conhecido jornal jansenista, os *Annali ecclesiastici*, etc.

O *Tractatus de gratia*, segundo Santa Clara, era lido sofregamente em Coimbra (“with eagerness”).⁴⁶ Bellegarde pede a Bartolomeu Follini, um dos mais fervorosos seguidores do bispo Scipione d’ Ricci, que mande para Santa Clara as actas do sínodo de Pistóia e duas pastorais do mesmo bispo. Ainda por intermédio de Bellegarde, foram despachados da Toscana para Portugal obras dos professores jansenistas de Pavia, Pedro Tamburini e José Zola, cujo papel no progresso do iluminismo religioso em Itália, Santa Clara exalta nestes termos: “*What books, those of Tamburini and Zola! I read them almost one right after the other and would like to absorb them into my very being. I beg you, dear friend, to have sent to me as soon as they are written the works of these two learned professors*”.⁴⁷

⁴⁶ *Ob. cit.*, p. 32.

⁴⁷ *Ob. cit.*, p. 35. Pedro Tamburini e José Zola são dois teólogos jansenistas italianos. Tamburini (1737-1827) nasceu em Brescia. Foi professor de Filosofia e Teologia no seminário da sua cidade natal. O seu ensino tornou-o suspeito ao seu bispo, pelo que teve que se retirar para Roma onde gozou da protecção do Cardeal Marefoschi. A imperatriz Maria Teresa nomeou-o professor de Teologia moral na Universidade de Pavia. Aí exerceu a docência durante dezoito anos e teve como colega José Zola (1739-1806), outro teólogo imbuído de jansenismo. Ambos se empenharam em difundir na Itália do Norte as ideias jansenistas e richeristas. Tamburini é o principal representante do jansenismo italiano antes e depois do sínodo de Pistóia.

Esta confissão mostra de que lado estava Santa Clara, intelectual e afectivamente, sem ser preciso invocar o que, em conversa, teria declarado a Inácio Van Zeller: que era jansenista.⁴⁸

6 – As “teses” jansenistas de António Álvares

O ex-oratoriano Lucas Tavares refere umas teses do sábio António Álvares nas quais vem exposta a doutrina da Igreja lusitana, que não seria outra senão a da Igreja universal. Essas teses eram dedicadas ao bispo titular do Algarve, ao tempo inquisidor – geral do Reino. Tratava-se de D. José Maria de Melo.⁴⁹

Obras principais de Tamburini: *De summa catholicae de gratia Christi doctrinae praestantia, utilitate ac necessitate dissertatio; accedunt theses de variis humanae naturae statibus et de gratia Christi ad tutissimam et inconcussam SS. Augustini et Thomae principia exactae*, Brescia, 1771.

Tamburini expõe nesta obra aquilo a que chama a doutrina da Igreja – o jansenismo – e a opinião errónea de Molina. A Igreja tolera o molinismo, mas não o aprova, porque faz sua a doutrina de Santo Agostinho com a qual o molinismo está em oposição, de acordo com os próprios molinistas. Só a doutrina aprovada pela Igreja explica a necessidade e a eficácia da redenção e disciplina da Igreja primitiva relativamente à penitência e ao dogma do pecado original. O molinismo, dando origem ao estado de natureza pura, conduz à irreligião. Esta obra sobre a graça foi anunciada ao P.^c Pereira de Figueiredo em carta enviada do seminário de Brescia, datada de 9 de Abril de 1772. Na sua resposta de 24 de Outubro de 1773, Pereira diz a Zola que leu avidamente a dissertação do seu colega, Pedro Tamburini, e que a julgava digna de ser inculcada, lida e aprovada por todos os teólogos.

Praelectiones de justitia christiana et de sacramentis, Pavia, 1783-84 (3 tomos).

Vera idea della Santa Sede, Pavia, 1784. Expõe as teses principais do richerismo.

Praelectiones quas habuit in Academia Ticinensi, (...), Pavia, 1787.

Lettere teologico-politiche (12) su la presente situazione delle cose ecclesiastiche, s.l.s.d., 4 vols., etc.

Obras de Zola: *Prelezioni teologiche*, Brescia, 1775, 2 vols.

De ratione et auctoritate S. Augustini in rebus theologicis ac speciatim in tradendo misterio praedestinationis et gratiae dissertatio cum prologo galeato. Pavia, 1788. Sem nome de autor. Foi posto no Índice em 5 de Fevereiro de 1790.

Tamburini publicou as *Opera posthuma* de Zola em 2 volumes, com uma biografia do autor. (Cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*).

⁴⁸ *Ob. cit.*, p. 38.

⁴⁹ D. José Maria de Melo nasceu perto de Lisboa, no sítio do Lumiar, a 10 de Setembro de 1756. Entrou na congregação do Oratório a 29 de Julho de 1777. Foi escolhido para bispo do Algarve por D. Maria I, diocese que governou apenas durante o período de um ano. Por falecimento do arcebispo de Tessalónica, D. Fr. Inácio de S. Caetano, teve de resignar o bispado e vir para Lisboa ocupar o lugar de inquisidor – geral e confessor da Rainha. Usou sempre o título de bispo do Algarve. Foi também presidente da Junta do Melhoramento das Ordens regulares. Com a regência do reino foi habitar o palácio do Rossio, ocupado então pelo tribunal e cárceres da Inquisição. Aí formou uma rica e escolhida biblioteca, que, à sua morte, legou em grande parte à sua Congregação. Faleceu a 9 de Janeiro de 1818. Escreveu e mandou imprimir, embora sem o seu nome, a biografia de uma sua tia, religiosa carmelita, *Vida e obras da serva de Deus, a madre soror Mariana Josepha Joaquina de Jesus, religiosa carmelita descalça do convento de Sancta Theresa do logar de Carnide*, Lisboa, na Regia Officina Typographica, 1783. D. Francisco Alexandre Lobo, bispo de Viseu, que com ele tratou durante trinta anos, elogiou esta obra pelo bom estilo e correcção da linguagem. Cfr. *Obras*, vol. II, p.1-60; Inocêncio, *Dicionário...* V, p. 41-42.

António Álvares era professor de Teologia na casa do Oratório de nossa Senhora das Necessidades. Considerado homem de muito saber nas matérias teológicas e nas de direito público, tinha a fama, bem ou mal merecida, de chefe do partido jansenista. É o que afirma Aragão Morato, que o conheceu enquanto aluno dos oratorianos.⁵⁰ As teses, até agora desconhecidas, foram sujeitas a discussão pública e impressas em 1788. Elaboradas sob a orientação do professor António Álvares, foram defendidas publicamente pelo oratoriano José Portelli⁵¹, no termo do seu curso de Teologia. Sabe-se que os estudos filosóficos e teológicos no Oratório se prolongavam pelo período de 7 anos. Portelli entrou na congregação a 15 de Agosto de 1781, com 17 anos de idade. É, pois, legítimo concluir que as teses de 1788 constituem um trabalho de final de curso.

Além desta tese dirigida por António Álvares, outras teses lhe foram dedicadas, v. g., a de António Pereira, do Oratório de Braga (*De Locis Theologicis*) referida nas *Nouvelles ecclésiastiques*; a de João de Figueiroa, do Oratório do Porto (*De Cristo Legislatore atque hierarquia ecclesiastica*), etc.

⁵⁰ Aragão Morato, *Memórias*. . . . Coimbra, Imprensa da Universidade, 1993, p. 10.

O P.º António Álvares nasceu em Lisboa a 5 de Setembro de 1735, filho de João Álvares Galvão e Isabel Ferreira de Ungria. Morreu em 22 de Junho de 1807. Entrou na congregação do Oratório em 8 de Dezembro de 1753. Homem de vasta cultura, escreveu uma *Orthografia da Língua Latina*, na qual revela grande erudição. Um anónimo contestou esta publicação com umas *Breves observações sobre a Orthografia da Língua Latina* (Paris, 1761). O P.º António Álvares não teve qualquer dificuldade em se defender das críticas. Fê-lo na *Gazeta Literária* (cadernos de Maio e Junho de 1762). Foi bibliotecário da casa de Nossa Senhora das Necessidades e foi nomeado cronista do Ultramar pela carta régia de 10 de Maio de 1805. Em 1786 foi nomeado vice-reitor do Seminário de Santarém, mas não chegou a tomar posse do lugar. Escreveu: *Ofício da sempre pura e immaculada Virgem Maria... may de Deos e Advogada dos Pecadores*. Lx., 1763, sem nome de autor.

Como cronista deixou um *Memorial sobre o Real Padroado da Corte de Portugal nas missões do Reino de Tonkin* feito em 21 de Janeiro de 1802.

A carta de nomeação diz assim: Tendo em consideração ao merecimento, Letras e mais partes que concorrem em António Álvares, Presbítero secular da Congregação do Oratório e Bibliotecário da Real Casa de Nossa Senhora das Necessidades: Hey por bem nomeá-lo Chronista do Ultramar da mesma forma que foi Francisco José da Serra ultimamente falecido. O Conselho Ultramarino o tenha assim entendido, e lhe mande passar os Despachos necessários.

Palácio de Queluz em 8 de Janeiro de 1805. (Livro 1.º do Conselho do Ultramar, fl. 88). Existe uma cópia na Biblioteca Nacional. Reservados, ms. 243, n.º 11.

⁵¹ José Portelli nasceu em Lisboa em 13 de Julho de 1764 e faleceu na mesma cidade a 12 de Janeiro de 1841. Era filho de José Maria Portelli e de Maria Antónia Mestres. Foi professor de Filosofia do Real Colégio dos Nobres e exerceu também o cargo de Reitor. Tomou parte activa no movimento da “Septembrizada” em 1810 e constava da “Lista dos Jacobinos mandados sair de Lisboa como incorrigíveis e teimosos” da qual era o primeiro José Aleixo Vanzeller, Grão – Mestre da Maçonaria. “Além destes foram mandados sair outros muitos”. (Biblioteca Nacional, cod. 855, fl.349-350).

Aderiu à maçonaria. Do processo da Inquisição de Lisboa 14 665 consta que Fr. Joaquim de Santa Ana, do convento do Bom Jesus da Boa Morte, denunciou à Inquisição, a pedido de um moribundo que fora confessor e que pertencera à loja maçónica *Fortaleza*, os nomes que este lá conhecera. Da relação das pessoas constam 5 eclesiásticos, entre os quais o P.º José Portelli (Inquisição de Lisboa, proc. 14 665). Foi perseguido pelas suas ideias liberais. Homem bastante culto, segundo José Agostinho de Macedo, que o não poupa nos *Burros*, é da sua lavra a *Exposição da Lei Natural ou Catecismo do Cidadão* (tradução de Volney, Lisboa, 1820). Embora não indique o seu nome, parece ser ele o autor da tradução bem como de outros escritos.

O texto da dedicatória aponta o bispo Melo, erudito e muito dado às letras, como “amantíssimo e grande admirador da excelentíssima autoridade e eminente homem da Igreja, Santo Agostinho; cultor, defensor, partidário e guardião da doutrina agostiniana e amador intrépido da graça perfeita”. Membro do Oratório, os seus confrades não desconheciam certamente as suas preferências teológicas. Era tido como discípulo do P.^e António Pereira de Figueiredo, o que é confirmado pelo Núncio Pacca: em tempos “tinha absorvido as máximas e princípios do conhecido António Pereira”.

Escreve Marcadé que no estado actual dos nossos conhecimentos parece impossível fazer de D. José Maria de Melo um jansenista.⁵²

Conjugando, porém, os termos da dedicatória com o depoimento de Pacca, não parece destituído de fundamento afirmar o jansenismo do bispo Melo.

São três os temas propostos para discussão pública: o pecado original, a predestinação e a graça de Jesus Cristo.

Desde o início, é a doutrina de Santo Agostinho a que se propõem defender, doutrina que não é obscura, como irão demonstrar. Como o jansenista italiano Pietro Tamburini, manifestam desde início o sentido da sua posição: “acusamos de falsidade aqueles que forjam novas opiniões... e rejeitámo-los como corruptores da nossa doutrina.”

A grande autoridade nesta matéria, grande, perpétua e constante, é, por conseguinte, Santo Agostinho, o doutor da graça. O seu discípulo S. Próspero chamou-lhe especial patrono da Fé, católico doutor e pregador, bem como defensor da graça. Como tal o aceitaram as Igrejas romana e africana. Também os concílios, quer gerais quer particulares, aceitaram e abraçaram a doutrina de Santo Agostinho sobre a graça. “*Combateremos, portanto, sob a conduta de Santo Agostinho, contra os inimigos da graça de Jesus Cristo, da mesma maneira que ele combateu os pelagianos.*”

A verdade do propósito transparece na quantidade de obras referidas e na frequência das citações. Vejamos:

⁵² *Le Jansénisme...*, p. 23.

Obras citadas	frequência das citações
Contra duas epistolas pelagianorum libri IV	3
De gestis Pelagii liber I	3
De diversis quaestionibus ad Simplicium	2
De peccatorum meritis et remissione	10
Tractatus II in epistolam S. Ioannis	2
Sermones: 26, 285, 156, 169, 27, 294, 165	
In Psalm. CXXXXIII	1
De anima et eius origine	1
De genesi ad litteram libri XII	1
In Ioannem Tractatus LXXXII e LXXXI	1
De Trinitate	2
De Patientia	1
De perfectione iustitiae hominis	2
Opus imperfectum	6
Contra Julianum libri VI	11
Ad Bonifatium (Contra duas epistolas pelagianorum)	1
De praedestinatione sanctorum	10
De dono perseverantiae	5
De natura et gratia	3
De gratia Christi	5
De gratia et libero arbitrio	8
De doctrina christiana	4
De correptione et gratia	17
Confessiones	2
Enchiridion	5
De Civitate Dei	7
Cartas: 215 (a Valentim); 140 (a Honorato); 194 (a Sixto); 217 (a Vidal); 157 (a Hilário); 149 (a Paulino).	
De libero arbitrio libri III	2
Retractationes	3
De spiritu et littera	3

Reflectindo sobre a frequência das citações, verificamos que é o livro *Da Correção e da Graça* que mais vezes é citado. Compreende-se porquê, se tivermos em mente as circunstâncias que levaram o bispo de Hipona a escrever em 427 *Da Correção e da Graça* para enviar por meio do monge Floro ao mosteiro de Hadrumeto.

Entre os monges dessa comunidade tinha provocado perturbações a leitura do livro, também de Agostinho, *A graça e a liberdade*. Concluíram alguns religiosos que se, afinal, Deus opera em nós o querer e o agir, são inúteis as correcções dos superiores. Aos faltosos não se lhes pode imputar qualquer culpa, uma vez que foram privados de um auxílio que Deus dá a quem quer. Mas admitir esta doutrina seria perigoso para a vida interna do mosteiro. Agostinho “procura salvar a dupla causalidade na acção humana: a divina e a humana, ambas agindo sem se confundir ou anular mutuamente” (*A Graça* (II), Paulus, 1999). A graça não destrói a liberdade e a responsabilidade moral. Por isso, não é injusto, escreve António Álvares, nem inútil, aconselhar e exortar, repreender e corrigir os pecadores e endurecidos, e é “digno de que se leia frequentemente o livro quase divino *Da Correcção e da Graça* que, em idade já avançada, escreveu para provar esta verdade o Santíssimo Doutor, e que nos legou como se fosse um testamento, livro que S. Próspero diz ser cheio de Divina Autoridade”.

Com alguma frequência são também citados os discípulos de Santo Agostinho, Próspero de Aquitânia e Fulgêncio de Ruspas.

O primeiro foi um defensor decidido de Santo Agostinho. Quando rebenta a controvérsia semipelagiana, Próspero, que se encontrava em Marselha, recorre, juntamente com Hilário, ao bispo de Hipona. Era por volta de 426. Em resposta, recebem o *De praedestinatione sanctorum* e o *De dono perseverantiae*, que eram originariamente uma obra só. Até 432 defendeu sempre a doutrina agostiniana. Entretanto evoluiu em alguns aspectos, designadamente quanto à vontade salvífica universal de Deus e acerca da predestinação *ad poenam ante praevisa merita*. No *De vocatione omnium gentium* defende a vontade salvífica universal de Deus, e não apenas restrita, como Santo Agostinho admitia.

S. Fulgêncio (467-533), o maior teólogo do seu tempo, foi bispo em Ruspas, na África do Norte. Combateu valorosamente os arianos e defendeu também a doutrina de Santo Agostinho sobre a graça contra os semi pelagianos de Marselha. Esteve exilado na Sardenha com 60 bispos católicos entre 508 e 515 e, de novo, entre 517 e 523. Escreveu, além de outras obras, três livros sobre a *Verdade da predestinação e da graça de Deus*.

Após umas tantas considerações prévias, as teses abrem com o primeiro tema: o pecado original. Por decreto eterno e imutável, Deus criou o homem. E criou-o justo, numa natureza sem culpa e sem vício; num estado de graça e de santidade, de justiça e de rectidão perfeita. É o estado de natureza íntegra, no qual a vontade habitada pela graça adere a Deus com um amor casto, com um são arbítrio da liberdade. A concupiscência não tinha sobre ele qualquer domínio. Era imortal, porque a morte é castigo do pecado.

A liberdade em Adão no estado de justiça original era indiferente entre o bem e o mal, a vida e a morte, o amor do criador e o amor da criatura. “Deus criou o homem inextermínável e a primeira imortalidade era poder não morrer; nada lhe resistia concupiscentemente que ofendesse a carne ou o espírito do homem que vivia feliz.”

Os benefícios de que foi ornada a natureza humana são graças concedidas pela vontade de Deus, supremo Criador. São sobrenaturais, segundo António Álvares. Mas acrescenta que alguns Santos Padres afirmaram que esses dons eram naturais, por causa da diferente acepção da palavra “natureza”. Parece tocar aqui na questão da possibilidade da natureza pura. Os jansenistas negavam o estado de natureza pura. Para Baio, o estado em que o homem veio ao mundo era “natural”. O estado de integridade dos primeiros pais era-lhes “devido”. Assim criado na sua integridade natural está chamado à visão beatífica. Segundo Jansénio, os pelagianos pretendiam que Deus havia criado o homem no estado de natureza pura, pois rejeitavam o pecado original. A própria palavra natureza pura fora inventada por eles. Num primeiro momento o pelagianismo confundir-se-ia com o paganismo e a filosofia pagã; proclamava a natureza pura e eliminava a graça; numa segunda fase fala de graça, mas confunde-a com a natureza. É o semipelagianismo, que exalta a natureza e o livre – arbítrio, graças concedidas a todos. Contra esta forma de pelagianismo compôs Santo Agostinho o tratado *De natura et gratia*. Os modernos escolásticos consideram-na apenas como possível. Escreve De Lubac que, desde o princípio da Idade Moderna, alguns teólogos foram caminhando no sentido de uma natureza pura. O primeiro foi Cayetano, ao abandonar o que até ali era geralmente admitido – o desejo da visão de Deus, o desejo do sobrenatural, – admitindo a possibilidade de uma natureza pura, isto é, a existência do homem sem a elevação à ordem sobrenatural.⁵³

Molina admite quatro estados, entre os quais o de natureza pura⁵⁴. No tratado teológico sobre a graça e a predestinação, o jansenista francês Goullin (1695-1775) descreve largamente o que é para os escolásticos o estado de natureza pura e nega a sua possibilidade com seis argumentos. Para os escolásticos, a natureza humana, no estado de natureza pura, estaria dotada de todas as faculdades e potências naturais, mas carecia dos dons sobrenaturais e estaria privada por igual da justiça e do pecado. Dizem que a ordenação para a fruição de Deus, a sua visão beatífica,

⁵³ *Historia de los Dogmas*, dir. de Bernard Sesboué S. J., tomo II, *El Hombre Y Su Salvación*, Salamanca, 1996, pp. 294-295.

⁵⁴ “Primus est status naturae humanae, in puris naturalibus, sine peccato et sine gratia, ac sine ullo alio dono supernaturali. Hunc statum nunquam homo habuit, neque nunquam habebit.” (*Concordia liberi arbitrii...* p. 11).

o conhecimento claro de Deus e da lei divina, a imunidade da ignorância, da concupiscência, da morte e das outras misérias desta vida, não pertencem à própria natureza do homem, mas são de ordem supernatural; que o homem puro, se esse estado existisse, era aquele criado por Deus, mas privado do pecado e da justiça; que não se ordenaria para gozar de Deus, mas para usufruir dos dons naturais; que o homem puro apenas seria capaz de conhecer, louvar e glorificar a Deus através das criaturas, estava sujeito à ignorância, à concupiscência, às doenças, morte e outras misérias desta vida⁵⁵.

Santo Agostinho, escreve Jansênio, ignora totalmente quer a existência real da natureza pura dos pelagianos quer a sua possibilidade, como admitem os modernos⁵⁶.

Também António Álvares nega tal possibilidade. O que repugna à bondade, justiça e sabedoria de Deus é reconhecido como certo que também é contrário à onnipotência de Deus. E a onnipotência de Deus é a Sua própria vontade, que pode o que quer, excepto aquilo que não esteja de acordo com a sua natureza. Álvares, como Gourlin,⁵⁷ cita uma passagem da Epístola 114 de Teodoreto: "Porque se disserem que Deus faz aquilo que quer, deve-lhes ser dito que nada quer fazer que não esteja de acordo com a sua natureza. Ora a natureza é boa, não quer nada de mal; a natureza é justa, nada quer de injusto; a natureza é verdadeira, rejeita a mentira; a natureza é imutável; portanto não aceita a mudança. O estado de natureza pura, como alguns escolásticos o representam, opõe-se manifestamente

⁵⁵ *Tractatus Theologicus de Gratia Christi Salvatoris Dissertatio tertia: de statu naturae purae: an sit possibilis*, tomo II, p. 339, ss.

Pedro Estêvão Gourlin (Paris 1695-1775) é um teólogo jansenista francês. Opôs-se à bula *Unigenitus*, apelou contra ela, e acabou por adquirir grande notoriedade por causa dos seus escritos, grande parte dos quais se publicaram com diferentes nomes de autor. Alguns exemplos: *Mémoires des curés de Sens, contra o seu arcebispo, Monsenhor de Languet* (1741-1755); *Les appelants justifiés* (1756); *Institution et Instruction chrétienne* (Paris, 1776), dedicada à rainha das duas Sicílias. É uma exposição da doutrina jansenista. Teve várias edições e é conhecida por Catecismo de Nápoles. Gourlin tinha a seu cargo nas *Nouvelles ecclésiastiques* a parte teológica. Nos últimos momentos de vida foram-lhe recusados os sacramentos da Igreja, mas, por ordem do Parlamento, acabaram por lhe ser administrados. Postumamente (1781), foi publicado pelo abade Pelvert o seu *Tractatus Theologicus de Gratia Christi Salvatoris et de Praedestinatione* (3 tomos).

⁵⁶ "Quapropter ut omnia breviter illi statui a Scholasticis attributa, percurramus qui hominem a Deo in purae naturae statu creari posse nullo omnino peccato praecedente, profitentur, ii volunt eum credendum esse sine ordinatione ad beatitudinem sempiternam seu claram visionem Dei. Hinc consequenter dicunt, eum sine fide in intellectu, et voluntate sine charitate Deum diligente condendum." (...) Existimus enim statum illud prout in eo a Scholasticis hominem sine peccato praecedente a Deo condi posse statuitur, principiis Augustini poene omnibus ex diametro repugnare. (*Augustinus*, Tomo II, Livro I, cap. I – *Quid sit status purae naturae juxta recentiores*).

⁵⁷ *Tractatus Theologicus*, tomo II, p. 343.

à sabedoria, à bondade, à santidade, à justiça e providência de Deus. Por isso, afirmamos com toda a firmeza que, por igual razão, repugna completamente à onipotência divina, e, portanto, esse estado é absolutamente impossível. Álvares termina com uma observação na qual parece haver ecos da leitura de Gourlin: não se pense que estamos a falar de outra natureza, que, embora humana, fosse de outra espécie; falamos daquela natureza humana que naturalmente apetece o Sumo e infinito Bem e que naturalmente foge da morte e das outras adversidades e misérias da vida, a que na realidade é e existe: “*observandum est quaestionem pariter non esse de natura quadam humana, quae alterius generis aut speciei foret quam nunc est (...) sed de natura humana, qualis reipsa est, summum et infinitum bonum naturaliter appetente, mortemque et alias molestias naturaliter refugiente.*”⁵⁸

É falsíssimo que os homens no estado de natureza lapsa, exceptuado o pecado, apenas se distinguem do homem no estado de natureza pura como o espoliado se distingue do nu ou desnudado. O estado de natureza pura nunca existiu. Os doutores antigos defenderam sempre que a natureza humana apenas conheceu dois estados, o de natureza íntegra e o de natureza lapsa.

O homem não pode ter sido criado sem o auxílio necessário para amar o seu Criador. Deus não pode recusar à sua criatura inocente a sua graça; ela é de certo modo devida, não propriamente à criatura, que a ela não tem qualquer direito, mas à bondade, à justiça, à sabedoria do Criador. É a tese do P.^o Álvares: “a natureza humana, embora permanecesse naquela integridade em que foi fundada, de modo nenhum se conservaria a si própria sem a ajuda do seu Criador.”⁵⁹

Adão pecou. O seu pecado foi um pecado “inefavelmente grande”. As consequências desse pecado transmitiram-se através da geração aos seus descendentes. A primeira consequência foi a perda da graça e da inocência original e a condenação eterna. O género humano é uma *massa damnata* da qual a misericórdia de Deus liberta alguns. Os outros são condenados por justiça. As crianças que morrem sem baptismo são condenadas, porque o que não foi inscrito no livro da vida é lançado no lago do fogo. Outra consequência do pecado original é a ignorância. A natureza humana ficou ferida na mente para conhecer e na von-

⁵⁸ “Observandum est 3.^o quaestionem pariter non esse de natura quadam humana, quae alterius generis aut speciei foret quam nunc est; quae scilicet alias haberet inclinationes naturales, aliamque intelligendi et volendi capacitatem (utrum hujuscemodi natura humana sit possibilis, otiosis discutiendum relinquimus), sed de natura humana, qualis reipsa est, summum et infinitum bonum naturaliter appetente, mortemque et alias molestias naturaliter refugiente. (Gourlin, *Tractatus Theologicus de Gratia Christi Salvatoris*, tomo II, p. 343).

⁵⁹ “Natura autem humana etiamsi in illa integritate, in qua condita est, permaneret, nullo modo seipsam, Creatore suo non adjuvante, servaret... (p. 10 das teses citadas). Ver adiante, p. 162.

tade e livre – arbítrio para seguir o bem. Todavia, não perdeu completamente o livre – arbítrio. Outra pena do pecado, mais funesta e raiz de todos os males, é a concupiscência. Em si mesma não é o pecado, mas nasce do pecado e conduz ao pecado. Portanto, nunca é lícito ceder à concupiscência. Pois há dois amores – o do mundo e o de Deus. A concupiscência conduz ao amor de si próprio e afasta do amor de Deus. A morte, as doenças da alma e do corpo, dores e misérias da vida são outras tantas penas do pecado original.

Da necessidade da graça

A natureza humana precisa da graça para perseverar e para fazer o bem. A graça de Adão e a graça do Salvador são desiguais- diz António Álvares. A graça dada a Adão é a graça suficiente dos modernos (*adjutorium sine quo non*), isto é, um socorro de possibilidade que dava a Adão um poder completo de perseverar, mas sem dar a própria perseverança. A graça dada a Adão comunica apenas o poder de agir e espera o consentimento do homem. É a liberdade que determina para a acção. Pelo contrário, a graça do Salvador é eficaz, dá com o poder o querer e a acção; muda a vontade e fá-la consentir e cooperar. É a graça que determina a liberdade para a acção.

Esta diferença profunda entre as duas graças tem a sua origem nas duas naturezas – a inocente e a decaída. A natureza inocente é sã e vigorosa, não tem qualquer movimento de concupiscência e, para agir, precisa somente de uma graça suficiente que usa como quer. Muito diferente é a situação depois do pecado. A natureza está ferida pelo pecado e pela concupiscência; por isso, precisa de uma graça eficaz que lhe dá o querer e o agir.

A dupla deleitação

A graça eficaz consiste num forte amor da justiça e na deleitação vitoriosa por si própria, comparativamente com as forças opostas da concupiscência. No estado presente da natureza decaída, o homem está perante duas deleitações: uma celeste que leva ao bem; outra terrestre que conduz ao mal, segundo as fórmulas de Jansénio e de Quesnel. Há dois amores: o de Deus e o do mundo; seguiremos o que mais amarmos. “Não há senão dois amores donde nascem todas as nossas vontades e todas as nossas acções: o amor de Deus que faz tudo para Deus e que Deus recompensa e o amor de nós mesmos que não refere a Deus tudo o que lhe deve ser referido, e por isso mesmo é mau (proposição 44 de Quesnel, condenada pela bula *Unigenitus*). Esta proposição, por sua vez, corresponde às proposições 34, 35, 38 e 40 de Baio e à proposição 7 condenada por Alexandre VII, a 7 de

Dezembro de 1690. É a tese de Jansénio: não há senão dois amores, o amor de Deus e a cupidez viciosa e todos os nossos actos provêm ou de um ou de outro.⁶⁰ “A Escritura, diz Santo Agostinho, não prescreve senão a caridade e nada condena a não ser a concupiscência. Chamo caridade ao movimento da alma cujo fim é a fruição de Deus por Ele próprio; chamo concupiscência ao movimento da alma cujo fim é fruir de si próprio, do próximo e de qualquer objecto sensível sem referência a Deus” (António Álvares).

Segue-se daqui uma das teses fundamentais do jansenismo que Arnauld, na 2.^a *Apologia*, descreve com toda a clareza. Os filósofos modernos distinguem entre obras naturais e sobrenaturais. Inspiram-se na filosofia pagã e afastam-se completamente da doutrina de Santo Agostinho. Para o bispo de Hipona, as virtudes ditas naturais são realmente vícios, porque nascem do amor das criaturas. Esta doutrina, segundo Jansénio, não é uma mera opinião de Santo Agostinho; é a doutrina da Igreja consagrada pelo concílio de Orange, c. 9, 18, 20 que condenou formalmente as teses de Juliano. A opinião que admite a existência de verdadeiras virtudes nos infiéis é, segundo Santo Agostinho e o concílio de Orange, “uma farsa, um delírio, uma loucura, um erro, uma impiedade contrária ao sentido cristão”.⁶¹ Afirma António Álvares: “Todo o acto humano é vicioso, se não for feito com caridade pelo menos inicial pelo qual é referido a Deus. Tudo o que o homem julga fazer bem, se é feito sem caridade, de modo nenhum é bem feito, porque apenas a caridade opera bem.... As próprias virtudes, se a mente as não referir a Deus, são mais vícios que virtudes; embora pelo officio pareçam boas, são pecado, porque o fim não é recto... porque é pelos fins, e não pelos officios, que as virtudes se devem distinguir dos vícios. O 2.^o concílio de Orange definiu – e o mesmo aprovou Santo Agostinho e os seus discípulos – que a graça de Jesus Cristo era inteiramente necessária para todas a obras boas, e, sem ela, não se pode ter uma fé cristã nem qualquer início dela. As obras são boas se agradam ao Senhor, mas sem fé é impossível agradar-lhe. Sem fé não pode existir em verdade obra boa. Donde se conclui – continua António Álvares – que todas as acções dos infiéis, absolutamente falando, estão depravadas e corrompidas pelo pecado ou vício e aquelas que chamam virtudes não estão privadas do vício. Santo Agostinho chegou mesmo a repreender-se a si próprio por ter dito que os filósofos não dotados da verdadeira piedade brilharam com a luz da verdade. O seu discípulo S. Próspero diz que toda a vida dos infiéis é pecado; onde falta o conhecimento da eterna e incomensurável Verdade é falsa a virtude, mesmo com óptimos costumes.”⁶²

⁶⁰ DTC, s. v. *Unigenitus (bulle)*, tomo XV, col. 2098.

⁶¹ DTC, s. v. *Unigenitus (bule)*, tomo XV, col. 2098-2099.

⁶² “Omnis infidelium vita peccatum est; et nihil est bonum sine Summo Bono, ubi enim deest adgnitio aeternae et incommutabilis Veritatis, falsa virtus est, etiam in optimis moribus...” (Teses citadas..., p. 31). V. adiante, p. 204.

A ausência de fé basta para se poder dizer que todos os actos dos infieis são verdadeiros pecados. Não há virtude sem graça, não há graça sem fé.

Da graça eficaz

A mais usada das divisões da graça de Jesus Cristo é em eficaz e ineficaz ou suficiente. Acerca delas há enormes dissensões. A graça eficaz dá o querer e o agir perfeito, ao passo que a graça ineficaz ou suficiente, como dizem os tomistas, dá apenas o querer e o agir imperfeito. A eficaz produz sempre um efeito íntegro; ordena-se para a excitação da vontade e não depende dela.

Para António Álvares, é certíssimo que a eficácia da graça não provém *ab extrinseco*, nem depende da vontade do livre – arbítrio criado, nem do seu consentimento, de tal forma que a graça esteja dependente dele, seja sua escrava, seja versátil... Deus não está à espera da nossa vontade, mas a vontade é preparada pelo Senhor e é Deus quem opera em nós o querer e o realizar, conforme a vontade de Deus.

Deve, portanto, afirmar-se que a graça *ab intrinseco* é eficaz por si mesma, produtora de boa vontade, com uma omnipotentíssima facilidade nos converte a Deus e de refractários nos faz voluntários. É tal o socorro oferecido à fraqueza humana que pela graça divina pode agir firme e invencivelmente. É aquele *In-victum Auxilium* que é pedido na oração do Breviário Gótico.

Em que consiste a eficácia da graça? Num forte amor da justiça e na deleitação vitoriosa. Todavia, – e segue-se a tese jansenista do acordo da liberdade e da graça – a graça eficaz ou eficaz por si mesma –, não inclui uma necessidade fatal nem destrói o livre – arbítrio a que não tira a liberdade, mas antes a fortalece e torna firme. Por isso, se diz, com razão, que esta doutrina agostiniana da graça eficaz é o fundamento de todas as virtudes cristãs.

Jansénio confessa que a questão do acordo da liberdade e da graça é particularmente delicada. As soluções que Santo Agostinho apontou e resolveu foram admitidas até Molina e Lésio que ensinaram uma doutrina nova. Molina e Lésio pretendem que a graça eficaz destrói a liberdade. Mas para Agostinho a graça não fere a liberdade, aperfeiçoa-a, desligando a vontade das criaturas e vencendo a concupiscência. A graça não faz com que aqueles que não querem queiram. Neste caso, estaria a violentar a vontade, mas muda as afeições, e faz querer aquele que antes não queria. “Para ser socorrida a nossa vontade não perde a liberdade; pelo contrário, ela vê a sua liberdade acrescida.”⁶³ A graça torna a vontade livre, porque a liberta da escravidão do pecado e a faz querer o bem.

⁶³ DTC, *Jansénisme*, tomo 10, col. 427.

Da predestinação gratuita

Ligado ao problema da graça está o da predestinação. Com efeito, a predestinação é a causa e o princípio da graça. Há várias opiniões sobre este assunto: uns defendem que a predestinação à glória precede os méritos; outros ligam a predestinação à previsão dos méritos sobre a qual deve repousar. São os teólogos modernos, que imitam os semipelagianos. A filosofia muito contribuiu para estas discussões. Jansénio não pretende perder tempo com estas discussões, que considera inúteis e frívolas, apenas quer expor o sentir da Igreja sobre estes problemas – a predestinação e a reprobção.⁶⁴

Como Santo Agostinho, admite a predestinação gratuita, que consiste em livrar os eleitos da servidão do pecado, da massa de corrupção a que está condenada toda a humanidade. A massa de perdição, de que fala Agostinho, na esteira de S. Paulo, representa a natureza humana corrompida pelo pecado de Adão, pecado que, pela concupiscência, se transmite a toda a posteridade e abraça todos os homens, toda a humanidade. Ser libertado dessa massa é ser predestinado; permanecer nela é ser reprovado. Por isso, a graça do Salvador é verdadeiramente medicinal e libertadora.

A predestinação prepara a graça, que é um dom de Deus, e a graça é um efeito da predestinação.

A predestinação é totalmente gratuita, tal como a considera Santo Agostinho depois do episcopado, e é a previsão e a preparação dos benefícios e das graças a conceder aos eleitos durante a vida terrena, para que possam viver santamente e ganhar o céu.

A mesma doutrina defende António Álvares. A predestinação é puramente gratuita, depende do mero e único beneplácito e da omnipotentíssima Vontade de Deus, sem que em Deus seja pensada alguma previsão dos méritos como causa. Mesmo dos futuros condicionados. Álvares exclui a ciência média de Molina, o conhecimento que Deus tem dos futuros contingentes. É incompatível com a graça eficaz.

Há uma predestinação dos eleitos para a vida e dos ímpios para a morte. Esta doutrina da predestinação gratuita dos Santos está bem presente no Velho e no Novo Testamento, e abertamente a defenderam os Santos Padres anteriores a Santo Agostinho e os posteriores a ele. O bispo de Hipona defende-a em numerosos textos, mas sobretudo nos livros *Da Correção e da Graça*, *Da Predestinação*

⁶⁴ Jansénio dedica a estes dois temas os livros 9. e 10.º do tomo III do *Augustinus*. V. DTC, *Jansénisme*, cols. 431-448.

dos Santos e Do Dom da Perseverança. E no século IX os Padres do concílio de Valença, no can. III, sancionaram esta verdade nestes termos: “*firmente confessamos a predestinação dos eleitos para a vida e a predestinação dos ímpios para a morte: na eleição dos que se haviam de salvar, a misericórdia de Deus precedeu o mérito bom; na condenação dos que haviam de perecer, o mérito mau precedeu o justo juízo de Deus.*”

Outros concílios confirmaram esta definição, escreve António Álvares.

Nega-se, pois, a predestinação *post praevisa merita*; nega-se a previsão dos futuros condicionados e afirma-se o pequeno número dos predestinados, número certo e definido. “*Finalmente afirmamos com firmeza que o número dos predestinados, quer falemos da multidão dos homens, quer apenas dos cristãos, é muito pequeno; também dos adultos fiéis são muito poucos os que alcançam a vida eterna.*”

E quanto à reprovação? Diz António Álvares: “Assim como dizemos que de uma massa de perdição uns se salvam pela bondade e graça de Deus, do mesmo modo acreditamos que outros se perdem por um justo e oculto juízo. Distingue, como Jansênio, entre reprovação negativa e positiva. A negativa consiste em não predestinar para a glória; a positiva é fruto de um justo e oculto juízo pelo qual Deus exclui alguns da vida eterna, juízo que não antecede a previsão dos méritos. Deus não condena ninguém sem motivo, porque é justo.”

A causa da reprovação dos que perecem é o pecado original. Por um só homem todos pecaram, mas Deus salva uns por pura misericórdia e deixa outros na massa de perdição por justiça. Perguntar-se-á: porque é que este é eleito e aquele reprovado? É segredo que só a Deus pertence, e é temerário querer penetrar neste mistério, no justo e inescrutável juízo de Deus.

Se a graça é efeito da predestinação, e se são poucos os predestinados, então é porque a graça não é dada a todos. É o que defendem os jansenistas, seguindo Santo Agostinho, para quem a graça não era dada a todos os homens: “sabemos que aqueles a quem é dada é dada por gratuita misericórdia de Deus.” A graça é um dom gratuito. Se fosse dada a todos já não seria graça. É um dogma católico que a graça de Jesus Cristo é inteiramente gratuita, que é conferida e dada sem quaisquer méritos humanos, obtidos pelas forças da natureza.” (Álvares).

Para acentuar a gratuitidade absoluta da graça e a soberania da liberdade divina, Santo Agostinho não via outro caminho que não fosse negar a vontade salvífica universal de Deus. Sabe-se como tentou explicar a passagem do Apóstolo na carta a Timóteo – *Deus omnes homines vult salvos fieri*. “Todos” refere-se a todo o género humano (judeus e gentios, livres e escravos, príncipes e súbditos,

sábios e ignorantes, adultos e crianças, homens e mulheres), e há eleitos de todas as condições e de todos os países. *Omnes* não deve ser tomado à letra; Deus quer a salvação apenas dos predestinados.⁶⁵

Sorte das crianças que morrem sem o baptismo

Um problema que durante toda a sua vida preocupou Santo Agostinho foi o da sorte das crianças que não foram regeneradas pelo baptismo. Não hesitou em condená-las ao inferno, consequência do pecado original. Esta doutrina foi geralmente aceite até ao século XIII, quando surge a doutrina do limbo, um estado intermediário entre o céu e o inferno. Mas a doutrina agostiniana sobreviveu. No século XIV, Gregório de Rimini, geral dos Agostinhos, sustentou com todo o rigor, a posição do bispo de Hipona, a ponto de ficar conhecido por *tortor infantium*. (algoz das crianças). No século XVII o jansenismo segue à letra Santo Agostinho. António Álvares escreve a este respeito: “Toda a graça é negada aos meninos que morrem sem baptismo. Como é que se afirma – diz Santo Agostinho – que todos os homens receberiam a graça, se aqueles a quem não é dada não a recusam por sua vontade... quando não é dada a muitos meninos e grande parte morre sem a graça, sem que tenham uma vontade contrária.” O famoso sínodo de Pistóia, jansenista, rejeitou “como uma fábula pelagiana” esse lugar dos infernos a que chamam limbo “no qual as almas dos que morrem com o pecado original são punidos só com a pena de dano, mas sem a pena de fogo”.

A mesma doutrina defenderam o Padre António Pereira de Figueiredo (*Doutrinas da Igreja...*, p. 160 ss.) e Lucas Tavares que, a este respeito, manteve uma polémica com o cônego da basílica de Santa Maria Maior, José de S. Bernardino Botelho⁶⁶.

7 – Um jansenista assumido: Lucas Tavares

“Se vós lhe chamais jansenista, porque sustenta com Santo Agostinho e com toda a Igreja a predestinação gratuita, a graça eficaz por si mesma, porque nega o estado de natureza pura e outras impiedades de Molina, dizeis uma verdade. Se lhe chamais jansenista, porque defende no sentido herético algumas das cinco

⁶⁵ DTC, *Jansénisme*, col. 398.

⁶⁶ O cônego Botelho não era jansenista. Tendo publicado em 1822 um livro intitulado *Salvação de todos os inocentes pela Redenção de Jesus Cristo*, foi impugnado pelo P.^o Lucas Tavares com o seguinte opúsculo: *Ao Espírito Santo e às almas simples que respeitam a sua voz divina ofereço a refutação do livro intitulado “A Salvação dos inocentes”*.

Proposições que o ex-jesuíta Cornet fabricou em sua casa, e finalmente atribuiu depois ao Santo Bispo de Ypres, Jansénio, dizeis uma calúnia.”...

Lucas Tavares, *Apologia do Catecismo sobre a Graça de Mr. Feydeau*

Com o decreto de 17 de Dezembro de 1793 foi extinta a Mesa da Comissão Geral sobre o Exame e Censura dos Livros que viera substituir a Real Mesa Censória. Separaram-se então as três autoridades: pontifícia, real e episcopal. A autoridade real passou a ser exercida através da mesa do Desembargo do Paço. Deste tribunal foi nomeado censor o ex-oratoriano P.^c Lucas Tavares⁶⁷ de cuja actividade nos restam vários escritos. Um deles é a *Apologia do Catecismo sobre a Graça*.

Lucas Tavares tinha dado parecer positivo para a publicação deste Catecismo, da autoria de Mr. Feydeau, teólogo jansenista do século XVII (1616-1694), Doutor da Sorbonne, Teologal de S. Paulo na diocese de Alet, em seguida cura em Vitri e Teologal em Beauvais. Segundo o censor, Feydeau compusera o catecismo a pedido de Mr. Le Favre de Caumartin, bispo de Amiens, que o mandou imprimir para formação do povo e do clero. Aprovado pelo arcebispo de Paris, e por mais de trinta doutores da Sorbonne, teve no mesmo ano (1650) duas edi-

⁶⁷ Lucas Tavares nasceu em Lisboa em 1757 ou 1758. Morreu na mesma cidade em 15 de Abril de 1824. Entrou na Congregação do Oratório em 17 de Dezembro de 1777, residindo na Casa das Necessidades. Foi amigo do P.^c António Pereira de Figueiredo e defensor das suas ideias. Em 1795 deixa a Congregação do Oratório, passa a presbítero secular, mas continua a manter boas relações com os seus antigos confrades. Foi provido na cadeira de Retórica e Poética no antigo Real Estabelecimento de Instrução do Bairro de Belém. Era também censor régio da Mesa do Desembargo do Paço. (Cfr. Inocêncio... *Dicionário Bibliográfico Português*, V p. 204).

Deixou os seguintes escritos:

- 1 Censura de um compêndio de indulgências do Santo Padre Pio 6.^o(1809).
 - 2 Censura da Dissertação 4.^a Anti-Revolucionária (1811), (publicada em Londres, in *O Investigador Português na Inglaterra*, tomo 11, n.º 44, Fevereiro de 1815, pp.546-564).
 - 3 Censura da obra intitulada *Conheça o mundo os jacobinos que ignora* (1812) (publicada no mesmo periódico, tomo 6.^o, n.º 24, 24 de Junho de 1813, pp. 505-516).
 - 4 Censura do livro intitulado *Anti-Cristo* (1812).
 - 5 Censura do Catecismo do Bispado do Funchal (1813).
 - 6 Censura de dois Breves do Santo Padre Pio VII sobre indulgências (1816).
 - 7 Censura de Elementos de Direito Natural. (Ano de 1814).
 - 8 – Impugnação da resposta que o P.^c M. e Penela opôs à Censura de Lucas Tavares de um seu Catecismo (“De indústria tenho mostrado”), n.º 17.
 - 9 – Apologia do Catecismo sobre a Graça de Mr. Feydeau (1817).
- (Biblioteca da Ajuda, *Censuras e Apologias de Lucas Tavares*: cota-51-I-59).

ções⁶⁸. Foi acusado de jansenista, mas Antoine Arnauld defendeu-o das intrigas dos jesuítas, que não podiam sofrer que a antiga doutrina da Igreja triunfasse da ímpia novidade do molinismo.

No *Dicionário* de Inocêncio, este Catecismo é dado como tendo sido escrito por Lucas Tavares⁶⁹. Resulta tal confusão da dedicatória que o censor faz ao Conde de Oeiras, Sebastião José de Carvalho Mello e Lorena, e na qual assina L.T. Mas no próprio texto da dedicatória, Lucas Tavares esclarece que não é nem autor nem tradutor do opúsculo. O autor – diz – foi Mr. Feydeau, Doutor da Sorbonne e o tradutor um presbítero conimbricense. O que se pretende com a publicação deste Catecismo é instruir o povo cristão no altíssimo Mistério da Graça de Jesus Cristo e da Predestinação dos Santos, verdades divinas que tantos hereges e mesmo teólogos católicos “têm forcejado para arrancá-las do sagrado depósito da Fé”. (dedicatória).

Ora o Catecismo é claramente jansenista, “um resumo exactíssimo do *Augustinus* de Jansénio”, segundo se lê no *Dictionnaire des livres jansenistes* (tomo I, p. 227). Quase de início, exclui qualquer hipótese de estado de natureza pura, insiste na diferença entre a graça de Adão e a de Jesus Cristo, defende a graça eficaz por si mesma, “porque sempre produz o efeito que Deus quer produzir por meio dela”. É uma graça vitoriosa, mas que não ofende nada a liberdade. A vontade nunca é mais livre do que quando obra, pois que “a acção é o exercício da sua liberdade” (p.8). Assim como “não é tirar a liberdade a um preso quebrar-lhe as cadeias e tirá-lo da prisão, assim não é tirar, mas é dar a liberdade à vontade o desatá-la dos laços da concupiscência, e livrá-la desta escravidão” (*ibid.*)

Esta graça porém não é dada a todos. A graça, sendo graça, a ninguém é devida, e com razão não é dada a todos aqueles a quem for negada por castigo do seu pecado original ou actual.

A ignorância da lei divina e das obrigações que a ordem da natureza nos impõe, como o reconhecer e servir a um só Deus, ou não fazer mal a ninguém, não nos escusa de pecado. Nem tão-pouco a ignorância invencível.

⁶⁸ O Catecismo de Feydeau foi publicado em português sob o título seguinte: *Catecismo ou Illustração Sobre a Matéria da Graça Offerecido ao Illmo e Ex.mo Senhor Conde de Oeiras, Sebastião José de Carvalho Mello e Lorena por L. T.* No texto da dedicatória, Lucas Tavares diz que não é nem autor nem tradutor; o autor é Feydeau, doutor da Sorbonne, e o tradutor um presbítero conimbricense. Confessa ainda que o objectivo desta publicação foi o de instruir “o povo cristão no altíssimo Mysterio da Graça de Jesus Christo, e da Predestinação dos Santos”.

⁶⁹ Inocêncio, *Dicionário bibliográfico...*, vol. V, p. 204.

No capítulo VII trata da predestinação, “um desígnio que Deus desde toda a eternidade fez de escolher a alguns para a glória eterna”. Gratuita, porque Deus predestinou-os antes de lhes ter previsto os merecimentos, efeitos e consequência da predestinação (p. 27).

O carácter jansenista do Catecismo foi reconhecido logo após a sua publicação. As reacções chegaram à Coroa. E Lucas Tavares teve que se justificar. Daí a razão da sua *Apologia do Catecismo sobre a Graça de Mr. Feydeau*.

Começa por um violento ataque às mulheres: consta-me que aquelas que nada sabem da História da Igreja nem meditaram nunca as divinas Escrituras são as que murmuram do Catecismo. Além disso, por serem proibidas de ler a Sagrada Escritura, não crêem o que Deus disse, e são fáceis em acreditar no que Deus não disse. Por exemplo, acreditam facilmente numa santa mulher chamada Verónica; que Cristo, indo para o calvário, caiu três vezes; que se encontrou com a virgem sua mãe na rua da amargura; que a Senhora chorou muito “e outras coisas mais que se rezam na Via Sacra”. E, embora nada disto esteja fundado nos Evangelhos, acreditam, porque a Madre de Agreda, que é hoje o Santo Padre do sexo feminino, o diz na *Mística Cidade de Deus*. E quantos males causam quando se intrometem na causa da Religião! A fanática Burigonia convenceu o sábio Pedro Poiret que o nosso pai Adão tivera ambos os sexos, e que era ao mesmo tempo masculino e feminino; Juliana de Assembourg fingia êxtases e tinha revelações acerca do Reino milenário; Maximila e Priscila, duas velhas, arrastaram para a heresia montanista o grande Tertuliano, luz da florentíssima Igreja africana. Madame de Guyon contribuiu para que Fénelon caísse no erro quietista. E que dizer de Maria dos Vales (1590-1656), cuja vida escrita pelo P.^e Eudes está cheia de blasfémias e de impiedades?⁷⁰ “E Margarida Maria Alacoque ia-me fazendo cair na adoração do coração cárneo de Jesus separado da Pessoa Divina”⁷¹. Elas

⁷⁰ Sobre Maria dos Vales, vide *Dictionnaire de Spiritualité*, tomo XVI, col. 207-212.

⁷¹ Recorde-se que o Bispo de Pistóia Scipione d’ Ricci opôs-se à veneração do Sagrado Coração de Jesus, e contra ela escreveu uma pastoral. O culto ao Sagrado Coração de Jesus foi combatido pelos jansenistas, embora nas obras de edificação dos amigos de Port-Royal se fale com frequência da devoção ao Sagrado Coração de Jesus. Porém, quando, em 1729, Languet de Gergy publicou uma *Vie de la Vénérable Mère Marguerite Alacoque*, as *Nouvelles ecclésiastiques* de Janeiro de 1730 fizeram dela um “resenha burlesca” na qual quase não falam do Coração de Jesus. Mas a oposição a este culto pelos jansenistas manifestou-se abertamente quando, em 1765, Clemente XIII o reconheceu oficialmente. Um pouco mais tarde, Marc Antoine Raynaud, pároco de Vaux (1717-1796), cobria de sarcasmos os devotos do Coração de Jesus, que designava por “cordicolas” (Hubert Jedin, *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo VI, p. 595).

Não obstante, quando foi lançada por D. Pedro III, esposo de Dona Maria I, a primeira pedra do templo do Coração de Jesus e de um mosteiro para carmelitas, foi o P.^e António Pereira de Figueiredo quem fez uma “Oração encomiástica e sagrada”. Segundo o P.^e Figueiredo, templo e mosteiro eram dedicados ao “Sacratíssimo Coração de Jesus”.

crêem mais que eu, miserável pecador, porque crêem que o Senhor dos Passos da Graça é mais milagroso que o Senhor dos Passos de Belém, e que Santo António em casa do Pantana das Pedreiras, em Alcântara, faz agora mais milagres do que fazia na freguesia de S. Pedro.

Tavares combate as crenças supersticiosas quanto à via-sacra, estações, indulgências, poder taumatúrgico dos padroeiros e dos santos: Santa Luzia, advogada dos olhos; Santa Apolónia, dos dentes; S. Brás, da garganta; Santo Amaro, das pernas; Santo António, das coisas perdidas; S. Bento, das aranhas; Santa Quitéria, dos cães danados, etc. Devoções inúteis e superficiais, como as que condenaram os padres do Sínodo de Pistóia em 1786. Por várias vezes Tavares critica os abusos ligados à concessão de indulgências, problema sobre o qual também se debruçou o referido Sínodo. Com o tempo, tinha-se abandonado a verdadeira noção de indulgência como remissão de uma parte da pena canónica imposta ao pecador. A esta ideia, os escolásticos substituíram a ideia falsa de aplicação dos méritos de Cristo e dos Santos, o chamado tesoura da Igreja. Se os méritos são infinitos também é infinito o tesouro. Daí se explica “essa prodigalidade escandalosa de indulgências”. E mais escandalosa ainda é a aplicação dos méritos aos defuntos, manifesta nos “ridículos quadros de indulgências” afixados nas portas e nos altares privilegiados. O concílio ordena que tudo seja retirado – quadros e altares privilegiados.

Combate o que vai contra a austeridade de vida: eu seria para elas um herói do cristianismo, cumular-me-iam de louvores se lhes dissesse: “estejam na cama até ao meio-dia, dêem um passeio na sege antes do jantar, comam esplendidamente, e, para recrearem o espírito deste grande trabalho, à noite, vão à Opera”. Mas, como temo a Deus, digo-lhes o contrário, ainda que me chamem jansenista, herege, ímpio ou ateu...

Lucas Tavares aponta os pontos fundamentais que o Catecismo ensina e que as mulheres rejeitam: “elas não podem crer que vão direitos para o inferno os meninos que morrem sem baptismo; que o número dos que se salvam é muito pequeno, em comparação dos que se perdem; que Deus não quer salvar a todos; que nem a todos dá a sua graça; que a outros, dando-lhes a sua graça, não lhes dá a perseverança final”. É esta a “celestre doutrina” de Feydeau.

Em seguida, recusa a acusação de jansenista, se o termo for tomado no sentido da aceitação das cinco proposições “que o ex-jesuíta Cornet fabricou em sua casa, e depois atribuiu ao Santo Bispo de Ypres”. Mas já a não rejeita, se for tomada no sentido de alguém que sustenta com Santo Agostinho e toda a Igreja a predestinação gratuita, a graça eficaz por si mesma, e nega o estado de natureza

pura e outras impiedades de Molina. Esta distinção é comum a todos os jansenistas: nenhum deles nega o carácter herético das cinco proposições. O que questionam é que elas se encontrem no *Augustinus* e possam ser atribuídas ao seu autor.

Ao longo da censura, Lucas Tavares defende Miguel Baio e sustenta e desenvolve contra o cónego Botelho a doutrina tradicional entre os jansenistas, a saber, Cristo não morreu por todos, mas apenas pelos predestinados e a predestinação dos Santos é *ante praevisa merita*.

O jansenismo do censor deixa transparecer influências do jansenismo italiano. Além de Zola, cita autores que parece conhecer bem, como Tamburini e Gazzaniga. No caso presente, Tavares manifesta influência da obra do jansenista João Baptista Guadagnini (1723-1807), *Difficoltà sopra il pio esercizio della Via Crucis* (Veneza, 1786), dedicada ao Bispo de Pistóia e Prato, Scipione d' Rici, a quem chama “*eximio Prelato*”, de um zelo singular pela sã doutrina e pela pureza do culto divino e pelo verdadeiro esplendor da Igreja⁷². Propõe-se com a sua obra expurgar de alguns defeitos o devoto exercício da via crucis que algumas pessoas desvirtuaram por falta de conhecimentos. Perfilhando a posição adoptada pelo concílio de Pistóia, o arcebispo Guadagnini propõe uma prática da via sacra que elimina das 14 estações propagadas pelos franciscanos observantes os episódios de tradição humana e não de raiz apostólica, como o das três quedas de Nosso Senhor, o da Verónica, o encontro de Nosso Senhor com sua mãe na estação IV, etc. E denuncia, como formas exteriores e injustificadas de piedade, o encorajamento às indulgências de alguns Pontífices, nomeadamente de Bento XIII. Assuntos todos tratados no Sínodo de Pistóia.

Ora vivemos num século – escreve no prefácio – em que um imenso exército de incrédulos, sob o especioso nome da Filosofia, leva em triunfo a impiedade, e com sátiras mordazes, com críticas ousadas, ataca as cerimónias sagradas e os exercícios de piedade. Com furor atacam os mais antigos e mais sólidos e majestosos ritos da religião. É, portanto, necessário ser cauteloso e circunspecto, sobretudo com os exercícios novos, especialmente em países em que, a par de incrédulos, há heréticos, inimigos de todas as cerimónias sagradas, à espera de poder desacreditar o culto católico, de ridicularizar os milagres e as revelações, desvirtuar a doutrina, detestar as imagens, aviltar as indulgências e a autoridade papal.⁷³ Nesta perspectiva deve ser encarado este escrito, espera o autor.

⁷² *Difficoltà...*, pp. 4-5.

⁷³ João Baptista Guadagnini (1723-1807) é um dos mais importantes jansenistas italianos. Estudou em Brescia, junto de Serafino Maccarinelli, um amigo de Tamburini, e membro do círculo jansenista romano. Ordenado sacerdote em 1746, dedicou-se à vida pastoral. Sempre manteve contactos com os seus amigos jansenistas, Pedro Tamburini e José Zola. Pelas suas doutrinas não gozava da simpatia dos bispos de Brescia, que recusavam a tonsura aos candidatos que Guadagnini tinha instruído. Alguns dos seus escritos foram condenados pela Congregação do Índice em 1789-1790 e 1796.

Guadagnini expõe no primeiro capítulo os princípios que devem presidir ao exame do exercício da *via crucis*. Nada devia ser ensinado ao povo cristão que não estivesse bem fundamentado em autores graves e segundo as regras da crítica sã, sobretudo no tocante aos milagres; quanto à disciplina eclesiástica, deve ser respeitado o espírito da Igreja primitiva. Não é de admitir que sejam representados factos da paixão do Senhor que não sejam certos e, muito menos, que sejam falsos, nem se deve propor revelações feitas a santas mulheres ou pessoas piedosas.

A purificação da liturgia pede a exclusão de tudo o que souber a superstição.

A dedicatória da obra, saída em 1786, ao Bispo de Pistóia e Prato é, já de si, significativa. Nesse mesmo ano, teve lugar o Sínodo de Pistóia cujos ecos se fizeram sentir em Portugal. O seu carácter jansenista e galicano é evidente. Mas para Tavares, o Sínodo de Pistóia é “respeitável”, e a verdade é que a bula de Pio VI *Auctorem fidei*, que em 1794 o condenava, não pôde entrar no país.

No jansenismo português encontramos expressão das várias formas que a heresia historicamente conheceu. Além do jansenismo teológico há em Lucas Tavares ecos das ideias richeristas, designadamente na censura ao Catecismo do bispado do Funchal e na resposta ao bispo de Meliapor.

O bispo – escreve o censor – não deve tomar a mal esta minha posição, pois sabe, melhor do que eu, que não foi somente aos bispos, mas também aos presbíteros que Jesus Cristo confiou o ensino e governo da Igreja. Para fundamentar a sua afirmação não se socorre de Edmond Richer e do seu *De ecclesiastica et*

A obra de Guadagnini, obra de historiador, escritor e polemista, insiste sobretudo na crítica do poder temporal da Igreja, no regresso às origens evangélicas, na necessidade de uma instrução sólida sobre os fundamentos do catolicismo, rejeitando a multiplicação e o formalismo das devoções populares. A sua obra polémico-histórica mais notável é: *De antiqua Paroeciarum origine deque eximia Clarissimum episcoporum in Parochos observantia...* (Brescia, 1782). Segundo Guadagnini, os párcos, enquanto sucessores dos 72 discípulos de Jesus, são de instituição divina, recebem directamente de Cristo o poder de jurisdição; estão sujeitos aos bispos, não por causa de uma inferioridade de origem, mas apenas por razões meramente hierárquicas. Na base das suas reivindicações em favor dos pastores está a ideia de “democracia eclesiástica”.

Contra as devoções “novas” e “infundadas” redigiu a obra *Difficoltà sopra il pio esercizio della Via Crucis* (Veneza, 1786). Tomou posição quanto à sorte das crianças que morrem sem baptismo para afirmar, fundando-se em Santo Agostinho e na Tradição, que vão para o inferno e são sujeitas à pena do fogo. A sua obra talvez mais conhecida é uma *Apologia di Arnaldo da Brescia* (Pavia, 1790), condenada logo que apareceu. Foi bem conhecida por Lucas Tavares, que a cita na justificação da *Censura do Catecismo do bispado do Funchal*.

Guadagnini afirmava o direito de controlo do Príncipe sobre a administração dos bens da Igreja. A Igreja deve confinar-se à sua função espiritual. Lutava por um renascimento da Igreja conforme a pobreza das origens (*Dictionnaire d'Histoire et Géographie Ecclesiastique*, s. v. Guadagnini).

politica potestate libellus (1611) nem do *De antiquo jure presbyterorum* de Jacques Boileau, irmão do poeta, uma defesa dos direitos do clero paroquial. Invoca, porém, autores mais recentes, como G. N. Maulrot⁷⁴ e, de novo, João Baptista Guadagnini. Maulrot, leigo jansenista, reivindicou em várias obras o voto dos párocos nos concílios e nos sínodos. De Guadagnini cita o *De Origine paroeciarum. (De antiqua Paroeciarum origine deque eximia Clarissimorum episcoporum in Parochos observantia)*.

Era doutrina corrente entre os jansenistas. Pietro Tamburini, teólogo de Brescia, inspirador do Sínodo de Pistóia, expõe as mesmas ideias na sua obra *Vera Idea della Santa Sede* (p. 27 e ss.). E remete para os vários opúsculos que sobre a matéria tinham saído e nos quais eram defendidos os direitos dos presbíteros. Não cita o autor, mas não há dúvida de que se trata do francês Maulrot.

É sempre à prática da Igreja antiga que os jansenistas vão buscar os modelos. E à sua disciplina se deve regressar, quando se pretende uma verdadeira reforma.

Lucas Tavares rebate o bispo de Meliapor em dois pontos: o catecismo não ensina a doutrina da Igreja; o censor não usurpou a jurisdição episcopal.

O Catecismo não ensina a doutrina da Igreja, porque admite a religião natural, a teologia da razão, uma novidade sem fundamento na Sagrada Escritura, e que apenas favorece o deísmo ou a religião racional. Afirma ainda erros sobre a graça, erros que a Igreja tolera, mas não ensina. Relativamente às indulgências, fala do tesouro da Igreja, constituído pelos merecimentos de Cristo e dos Santos; outra novidade nascida no século XII, pois a Igreja apenas reconhece o tesouro dos merecimentos de Cristo. Diz mais o autor do Catecismo que a aplicação do tesouro é feita pelo Sumo Pontífice ou por alguém por ele comissionado. Mas o Papa não pode delegar uma jurisdição que não tem: não tem jurisdição sobre os súbditos alheios. Os bispos podem absolver os súbditos da penitência canónica, conceder-lhes a indulgência pelo poder divino que directamente receberam de Deus.

Lucas Tavares mostra-se também conciliarista: o concílio geral ou universal é o detentor da autoridade suprema, à qual o Papa está sujeito. O Papa é sujeito da Igreja e não superior a ela.

Por outro lado, o censor, presbítero, não usurpou a jurisdição episcopal. Podia fazê-lo. Assim o permite a prática da Igreja, e mostra, com vários exemplos, como

⁷⁴ Gabriel Nicolas Maulrot nasceu em Paris e entrou como advogado no Parlamento em 1733. Como canonista dedicou-se aos problemas de eclesiologia, especialmente às relações entre o espiritual e o temporal. Seguiu as teses jansenistas e richeristas que evidencia em obras como *L'institution divine des curés et leur droit au gouvernement générale de l'église*, (1778) e *Le droit du second ordre défendu contre les apologistes de la domination épiscopale* (1779); *Les Prêtres juges de la foi dans les conciles avec les évêques...* (1780) (cfr. René Taveneaux, *Jansénisme et Politique*, pp. 236-237).

até os leigos, à luz da história e da antiguidade, tomaram parte nos negócios da Igreja. Por isso, opor-se a um bispo quando não ensina a verdadeira doutrina da Igreja, é um legítimo direito dos presbíteros. Porque, não só aos bispos, mas também aos presbíteros, entregou Jesus Cristo o ensino e governo da Igreja.

Lucas Tavares nega a possibilidade da religião natural. Admite apenas a religião revelada. Só há uma religião verdadeira, a sobrenatural e revelada.

No estado de inocência foi necessária a Revelação. Com maioria de razão é necessária no estado de natureza decaída. Com o espírito entenebrecido, uma vontade fraca, escrava da concupiscência, que é o homem senão “um monstro de ignorância e fraqueza”? Nunca houve senão uma religião sobrenatural, nascida com Adão no paraíso e perdurável até ao fim dos tempos.

A religião natural é uma novidade a que deu ocasião a doutrina da natureza pura, sonhada por homens carnis. Pensando que Deus podia criar o homem sem a graça e ornado somente com os dotes naturais – estado de natureza pura – os molinistas julgaram-no possível, e a ímpia filosofia deísta considerou-o realmente existente.

O estado de natureza pura é inadmissível para os jansenistas. Para o teólogo jansenista e “apelante” Gourlin, se se admite a sua possibilidade “*duplex exurgit homo, duplex religio, omnia in religione duplicia*”⁷⁵. E Pelvert⁷⁶, que escreveu, anónimas, as *Lettres d'un Théologien à M. XXX. sur la distinction de Religion naturelle et de Religion révélée et sur les opinions théologiques*, não pode suportar “o sistema dos jesuítas” ao qual opõe a doutrina dos teólogos mais exactos. “Foi só depois que os jesuítas infectaram a maior parte das Escolas com este pernicioso sistema que esta distinção de religião natural e de religião revelada se introduziu para grande mal da religião⁷⁷.”

Tavares não está sozinho no combate à religião natural.⁷⁸ Com ele estão outros autores, como o professor de Filosofia da Universidade de Coimbra António

⁷⁵ *Tractatus Theologicus de Gratia*, vol. 1.º, p. 341.

⁷⁶ Pelvert é o pseudónimo do P. Rivière, jansenista ardente, como lhe chama Henri de Lubac (*Augustinisme et Théologie Moderne*, p. 311). Boaventura Francisco Rivière, chamado o abade Pelvert, nasceu em Rouen, em 1714, e morreu em Paris, em 1781. Foi ordenado pelo prelado de Troyes em cujo Seminário ocupou uma cátedra de Teologia; mais tarde, incompatibilizado com o novo bispo, retirou-se para o convento de Saint – Josse, em Paris. Assistiu ao concílio de Utrecht e, por negar a sua adesão ao formulário, foi privado de toda a função eclesiástica. As suas obras têm um duplo carácter, filosófico e religioso.

⁷⁷ In Henri de Lubac, *Augustinisme et Théologie Moderne*, Aubier, 1965, p. 311.

⁷⁸ Sobre este tema vide Pedro Calafate, “A Religião Natural no século XVIII em Portugal”, in *Religião, História e Razão da Aufklärung ao Romantismo*, edições Colibri, 1994, pp. 269-278.

Soares Barbosa, o já citado abade Pelvert e o dominicano Gazzaniga.⁷⁹ A estes se juntam os autores da famosa “teologia de Lyon” (*Institutiones theologicae*), como o jansenisante Valla.⁸⁰

O jansenismo é um movimento de regresso à pureza da antiga doutrina da igreja, tal como aparece nas obras do grande doutor da graça⁸¹, Santo Agostinho. Pelo pecado de Adão, perdida a justiça original, a natureza humana ficou de tal modo corrompida que, para todo o acto bom, precisa da graça, graça eficaz, à qual o homem não pode resistir. No estado de natureza decaída não há lugar para a graça suficiente. O homem é escravo de dois deleites: um determina ao bem;

⁷⁹ Pedro Maria Gazzaniga nasceu em Bérghamo em 1720. Professou no convento dominicano da mesma cidade em 1737. Fez os seus estudos filosóficos e teológicos em Bolonha, no fim dos quais começou a ensinar em Pavia (1747-1750), depois em Bolonha (1750-1753), e de 1753 a 1756 em Génova, na qualidade de *lector primarius*. Em 1759 foi chamado pela imperatriz Maria Teresa para assumir a regência de uma das duas cadeiras de Teologia que a soberana tinha criado, a cadeira para a doutrina de S. Tomás. Era tido em grande consideração pelo Papa Pio VI e pelo Imperador José II. Publicou: *Praelectiones theologicae habitae in Vindobonensi universitate* (Viena, 1763-1766). Este curso de Teologia teve um grande número de edições; publicou, além disso, uma *Theologia dogmatica in systema redacta*, de que a parte moral é da autoria de Bertieri, dos eremitas de Santo Agostinho. Era um adversário declarado do probabilismo. Gazzaniga chegou a ser adoptado no Seminário de Faro nas classes de dogma, bem como o compêndio de Van-Espen nas classes de cânones. (Ferreira-Deusdado, “Inéditos de Filosofia em Portugal”, in *Revista de Educação e Ensino*, n.º 3, 1897, p. 108)

⁸⁰ José Valla, oratoriano francês, ensinou Humanidades e Filosofia no colégio de Soissons e teologia no seminário da mesma cidade. O arcebispo de Lyon, Antoine de Montazet (1713-1788), chamou-o para ensinar no seu seminário. A fim de preparar compêndios para a docência, Valla imprimiu, em 6 volumes, em 1780, as *Institutiones theologicae ad usum scholarum accomodatae*, sem aprovação do bispo. No prefácio, anunciava a publicação de um resumo que apareceu no mesmo ano. Debaixo da clareza do texto, adivinhavam-se sentimentos jansenistas como os do arcebispo Montazet. Segundo o autor, a infalibilidade das decisões da Igreja passava pela unanimidade moral dos pastores; o Papa podia enganar-se mesmo quando ensina *ex cathedra*; ao tratar da graça admitia que a vontade lhe podia resistir, mas quando trata do modo da sua eficácia, admite que ela move a vontade da maneira eficaz por sua própria natureza. Parece-lhe mais conforme com a doutrina dos Padres, dos teólogos escolásticos e do concílio de Trento que Deus não dá a graça a todos. No campo da moral era de grande rigorismo: o confessor, salvo em caso de necessidade, só podia absolver, quando estivesse certo da conversão do penitente. Defendia também as doutrinas galicanas. Os Príncipes tinham o direito de convocar os concílios quando o exigia a tranquilidade do seu Reino, etc.

Uma nova edição apareceu em 1784 com algumas correcções feitas pelos padres de S. Sulpício, mas no fundo a obra continuou a mesma. As *Institutiones theologicae auctoritate D. D. archiepiscopi Lugdunensis ad usum scholarum suae dioecesis editae* eram conhecidas por “Teologia de Lyon”. Objecto de muitas polémicas, eram, porém, muito elogiadas pelas *Nouvelles ecclésiastiques*. A “Teologia de Lyon” foi posta no *Índex* em 17 de Dezembro de 1792, e, após a morte do arcebispo Montazet, deixou de ser ensinada em Lyon. A sua influência estendeu-se à Itália, Alemanha, Espanha e Portugal.

(Cfr. *Dictionnaire de Théologie Catholique*, tomo XV, col. 2522-2524; tomo XV, col. 503; tomo X, col. 2370-2373)

⁸¹ A esta temática dedicou o grande doutor da Igreja as seguintes obras: *Graça e a Liberdade; Da Correcção e da Graça; A Predestinação dos Santos; O Dom da Perseverança; O Espírito e a Letra; A Natureza e a Graça; A Graça de Cristo e o Pecado Original; O Livre-arbítrio*.

outro ao mal. Para fazer o bem em cada momento necessita do auxílio da graça. O estado de natureza pura, isto é, o estado do homem sem a elevação à ordem sobrenatural, é de todo recusado pelos jansenistas. Jansénio exclui radicalmente a possibilidade do estado de natureza pura. Por sua própria condição de “criatura intelectual”, o homem só pode ser criado com destino à visão de Deus.

O molinismo, por sua vez, era uma novidade. Um desvio abominável da verdadeira doutrina. Molina aceitava o pecado original. Mas, ao contrário da posição de Lutero, defendia que o pecado de Adão não corrompera inteiramente a natureza do homem, nem anulava o livre arbítrio. Mas, como compaginar a liberdade humana com a necessidade da graça eficaz por si mesma? Era possível a concórdia do livre – arbítrio com a graça de Deus? Este é o problema. Problema fundamental, que vão enfrentar os tomistas, Domingos Bañez designadamente, e Luís de Molina⁸², seguido pelos teólogos jesuítas. Os tomistas partiam da primazia de Deus e da sua vontade salvífica, que se manifesta na graça que dá aos homens. Para que essa graça seja eficaz, dá-se uma “pré-moção física” que move o homem a operar como causa livre. A graça move a liberdade, de tal modo que ela actua no sentido querido por Deus.

Molina pretende salvaguardar a liberdade do homem, sem esquecer, porém, a primazia de Deus. Recorre ao conceito de “ciência média” de Deus. “Ciência média”, porque se situa entre a “ciência de visão”, pela qual Deus conhece todo o real, e a “ciência de inteligência”, pela qual conhece os possíveis. A “ciência média” é a ciência dos “futuríveis” ou futuros contingentes. Deus põe o homem nas circunstâncias que quer, para que este actue segundo a sua liberdade⁸³.

Outro problema é o da predestinação. Para Molina resulta da previsão dos méritos e não de qualquer decreto absoluto de Deus, independentemente de quaisquer méritos do homem, como defendiam os jansenistas.

Perante estes problemas teológicos qual é a posição de Lucas Tavares?

⁸² Luís de Molina (1535-1600) entrou na Companhia de Jesus a 10 de Agosto de 1553. Em Coimbra fez o noviciado, estudou Filosofia e Teologia. Foi depois Mestre destas disciplinas: ensinou Filosofia em Coimbra e Teologia em Évora. Em 1596, a Universidade de Coimbra solicitou-o para catedrático de *Prima*, mas não obteve autorização de Filipe II de Espanha. A obra de que se trata é *Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis*, publicada em 1588.

⁸³ Cfr. Luís F. Ladaria, *Teología del pecado original y de la gracia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1997, pp. 172-173.

Na censura ao *Catecismo do bispado do Funchal*, critica o Dr. Mimoso, teólogo do bispo de Meliapor,⁸⁴ quando diz que todo o homem, gentio ou cristão, é punido, se não observar a lei de Deus, impossível de observar sem a graça. Deus, porém, não manda impossíveis. Por isso, a todos há-de dar a graça de seu Filho.

Que diria Santo Agostinho? Que diria S. Próspero, S. Fulgêncio? Pergunta o censor. Diriam que é digno de lágrimas o teólogo que dá mais peso às suas conjecturas e raciocínios, do que à voz da Verdade Eterna, e ao que a Santa Igreja tem ensinado em todos os séculos. A Igreja, onde o Espírito Santo tem depositado toda a Verdade, sempre tem ensinado que a observância dos mandamentos é possível a todos os homens, porque eles têm o poder físico e real para quererem ou não quererem observá-los; mas que nunca hão – de querer, se Deus lhe não der a boa vontade. Todos têm a potência, mas passar da potência ao acto e ao efeito não podem sem a graça. Todos têm o livre – arbítrio, mas não podem usar bem dele sem o auxílio celeste.

Mas Deus dará a todos esse auxílio celeste? Segundo o Dr. Mimoso, todos têm auxílios que bastam para observar a lei. Mas porque vemos nós tantos pecadores endurecidos no pecado e afogados nos vícios? “Ou Deus não dá a todos seus auxílios; ou, se os dá, eles não bastam; ou, se bastam, o fraco homem é mais forte que o Omnipotente.”

Com os seus auxílios suficientes, o P. M.^c Mimoso e o bispo de Meliapor insultam a divina Omnipotência, o dogma da graça eficaz *ab intrínseco*, e arruínam todo o fundamento da humildade cristã.

O que é para estes Teólogos a Graça suficiente? Uns dizem que a Graça suficiente é aquela de que o homem pode usar, se quiser. Mas a soberana vontade de Deus está sujeita à vontade do homem? outros afirmam que a graça suficiente é aquela que Deus dá, mas como não dá naquelas circunstâncias em que o homem havia de consentir e dar o seu assentimento, não produziu o seu efeito. E temos também a vontade de Deus dependente da vontade do homem; outros, finalmente, entendem por graça suficiente aquela que dá somente o poder para fazer o bem. Mas uma graça que dá somente a potencia é a graça do heresiarca

⁸⁴ D. Frei Joaquim de Meneses e Ataíde, natural do Porto, onde nasceu em 20 de Setembro de 1765. Professou no convento de N.ª S.ª da Graça, da Ordem de Santo Agostinho, em Lisboa, em 22 de Setembro de 1785. Foi nomeado bispo de Meliapor em 29 de Outubro de 1804. Vigário geral da Sé do Funchal por provisão de 16 de Julho de 1811. Nunca foi à diocese de Meliapor (Fortunato de Almeida, *História da Igreja em Portugal*, III, pp. 530, 539, 631).

Pelágio. A graça de Jesus Cristo não vem somente do céu para nos dar a potência para o bem, mas também para que queiramos praticá-lo e para que realmente o pratiquemos, como diz S. Paulo – *Deus est, qui operatur in vobis velle et perficere*. E, como diz Santo Agostinho, *Possibilitatem cum effectu*.

Sendo assim, pergunta Lucas Tavares: qual destas três opiniões seguirá o bispo e os seus teólogos, sem combater o dogma da eficácia da graça *ab intrinseco*, sem insultar a divina Omnipotência que faz o que quer, na terra e no céu, e ninguém lhe resiste? Sem combater o fundamento da humildade cristã? Que confessa não ter nada de que se gloriar? Que não tem bem nenhum que não recebesse de Deus? Que o homem de si não tem senão corrupção e iniquidade? Que o livre – arbítrio só pode pecar? Que para o bem é necessário que a graça o previna e acompanhe até ao fim de qualquer boa obra?.

O bispo e os seus teólogos não cairiam em tantos absurdos e erros execrandos, *se não se tivessem apartado da Escola Augustiniana e da doutrina da Igreja* (itálico nosso). Santo Agostinho não conhece graça alguma das suficientes acima mencionadas; distingue uma graça pequena – *Parva*, outra grande – *Magna*. A primeira tem por fim excitar na alma pequenos desejos e pios movimentos para o bem; a grande tem por fim vencer a dureza e triunfar da rebeldia da vontade. À primeira chamamos hoje graça excitante, à segunda graça Vitoriosa. Mas ambas são eficazes, porque produzem sempre o que Deus quer. Pode a concupiscência lutar contra a graça, mas a concupiscência não pode privar a graça do seu efeito, nem frustrar-lhe o fim para que Deus a quis dar. A vontade de Deus é invencível. Deus quer que a graça excitante excite pios desejos e há-de excitá-los; Deus quer que a graça vitoriosa renda a vontade e há-de rendê-la.

Eis aqui a doutrina de Santo Agostinho.

Se esta fosse a doutrina do Catecismo, não seria necessário, para sustentá-la, recorrer a tantos absurdos, observa Lucas Tavares.

O bispo e o Dr. Mimoso, não achando provas sólidas para estabelecerem a sua doutrina, aproveitaram o artifício dos pelagianos. Estes hereges, porque não sabiam responder aos argumentos dos católicos a respeito do pecado original, diziam que a questão não passava de mera opinião (Santo Agostinho – *De peccato originali*, cap. 23, num.26). Semelhante artifício usaram os molinistas que, temendo que se publicasse a bula de Paulo V⁸⁵ contra os seus erros, espalharam nos seus

⁸⁵ Bula relativa à controvérsia *De auxiliis*, à volta da questão do molinismo. Clemente VIII chamou esta questão a Roma e encarregou uma comissão de a analisar. Tal comissão em 1597 emitiu um parecer

escritos que as questões tratadas nas congregações *De auxiliis* não pertenciam à Fé. Passa em silêncio a história fatal do bispo Ulfilas que, com o mesmo artifício, arrancou os Godos do seio da Igreja para as trevas do arianismo. E, sem mais demora, pergunta se são meras opiniões matérias como estas: se Deus a ninguém nega a sua graça; se as obras feitas no estado de infidelidade são virtudes; se existe uma religião natural.

A estas questões tenho dado resposta negativa, não com conjecturas, não com verosimilhanças e probabilidades, mas com as Escrituras e com a tradição da Igreja. O que se funda em conjecturas e probabilidades é opinião, mas o que se funda na Escritura e na tradição é verdade certa e divina. Em vão o Dr. Mimoso afirma que a autoridade dos teólogos é também um lugar teológico, porque se eles não derivam a sua doutrina das duas fontes puras, a Escritura e a tradição, a sua autoridade é nula. *Vemos um sem – número de teólogos curialistas, molinistas, atricionistas combatendo todos os dias as verdades soberanas da Igreja* (sublinhado nosso), mas se uma verdade da Igreja, porque é combatida, degenera em opinião, segue-se que toda a religião se torna problema, as suas verdades serão todas problemáticas, e cada um será livre ou de suspender o seu juízo ou de crer o que quiser; e tão irrepreensível será o curialista que põe o Papa sobre a Igreja, como os teólogos de Constança que põem a Igreja acima do Papa; tão católico será aquele que confessa a necessidade do amor de Deus para justificar o pecador, como outro que afirma ser suficiente o temor servil.

É nula a autoridade dos teólogos, e mesmo dos Sumos Pontífices, – falem ou não falem *ex cathedra* –, se não estiver fundada na Escritura e na tradição. Reconheceu esta necessidade o Papa Leão X, porque, para estabelecer que o Sumo Pontífice é superior a todos os concílios, disse na sua bula⁸⁶ que esta verdade se baseava na Escritura e na tradição. Mas o que sabemos é o contrário. Por isso, não acreditamos nessa Bula, apesar de os Padres do Concílio 5.º Lateranense a terem subscrito. Por este mesmo motivo, 19 bispos, mais de duzentos teólogos de Paris e outras universidades apelaram da bula *Unigenitus*⁸⁷ para um concílio

no qual solicitava a condenação de Molina. Este parecer não foi tornado público e os debates continuaram até 1607, altura em que Paulo V, para pôr fim às disputas sobre as “ajudas da graça”, enviou aos superiores gerais dos dominicanos e dos jesuítas uma fórmula segundo a qual ninguém era condenado, mas cada uma das partes ficava proibida de censurar as posições da outra. (Cf. *Enchiridion Symbolorum*, 1997).

⁸⁶ Refere-se à bula *Pastor aeternus gregem*, de 19 de Dezembro de 1516. (Denziger-Hunermann, *Enchiridion Symbolorum*, 1445).

⁸⁷ Constituição *Unigenitus Dei Filius*, de 8 de Setembro de 1713, de Clemente XI, na qual são condenadas 101 proposições tiradas da obra de Pasquier Quesnel, *Nouveau Testament en français avec des réflexions morales sur chaque verset*. Foi duramente combatida pelos jansenistas.

geral, porque nela eram condenados vários pontos de doutrina sem fundamento e prova na Escritura nem na tradição.

Lucas Tavares responde, em seguida, a uma objecção do Dr. Mimoso, para quem a Igreja ainda não condenou esta doutrina, e, portanto, seria um risco argui-la logo de erro.

Óptima teologia! – comenta o censor. Erram contra a fé os que dizem que os meninos que morrem sem baptismo não serão condenados ao fogo eterno, mas, como a Igreja ainda não condenou solenemente este erro, o P.^e Mimoso pode crer que é verdade; erram os que negam a graça eficaz por si mesma, a predestinação dos santos *ante previsa merita*, a necessidade do amor de Deus para a justificação do pecador,⁸⁸ mas, como a Igreja não condenou estes erros execrands, o P.^e Mimoso pode crê-los como “verdades divinas”...

Em vários lugares, o P.^e Lucas Tavares trata da predestinação dos santos.

Ainda refutando o teólogo do bispo de Meliapor, escreve: “Deus, diz o P.^e Mimoso, ama a todos extremosamente, e quanto é da sua parte, não há motivo para dar as suas graças actuais a uns e a outros não”. Engana-se este teólogo, porque Deus ama os predestinados, e aborrece os réprobos. Aos predestinados chama a Escritura amados de Deus e escolhidos vasos de misericórdia, vasos de honra, e aos réprobos chama malditos, aborrecidos, desprezados de Deus, filhos da perdição, vasos de cólera, vasos de ignomínia. Se estes epítetos não convencem o P.^e Mimoso do seu engano, que me diga que amor teve Deus aos meninos que deixou morrer sem baptismo, e a quem não deu graça para evitar a pena eterna, como ensina a Igreja.

Mas, desenvolvendo um pouco mais esta verdade católica, que nos humilha ante o trono de um Deus justo, e nos faz caminhar para ele entre o temor e a esperança, a verdade é a seguinte:

“Todos pecamos em Adão. Este pecado de nossos primeiros pais foi como fermento que corrompeu toda a massa. Se todos, pois, éramos pecadores, todos também merecíamos ser vítimas da cólera celeste, mas foi tanta a bondade do nosso Deus que não quis que fôssemos todos desgraçados. Desta massa corrompida, por um decreto positivo da sua vontade, separa uns para a glória, todos os

⁸⁸ Estes são pontos doutriniais defendidos pelos jansenistas: condenação ao fogo do inferno das crianças que morrem sem o baptismo; gratuidade da graça eficaz por si mesma; predestinação dos Santos *ante previsa merita*; necessidade do amor de Deus e da contrição perfeita para a justificação do pecador.

mais deixou na massa da perdição. Os primeiros são os predestinados; os outros são os réprobos”.

Quanto aos predestinados, Deus os amou tão extremosamente, que as mesmas culpas mortais em que caem, o Senhor as permite para seu benefício, porquanto por elas se tornam mais humildes, mais desconfiados de si próprios, mais vigilantes aos assaltos da concupiscência, mais instruídos da sua fraqueza, mais advertidos, enfim, da necessidade e absoluta dependência que têm da divina graça, como aquela que só pode segurar os nossos passos no caminho da justiça⁸⁹. Quanto aos réprobos, que Deus, por um acto positivo da sua justiça, deixou na massa da perdição, uns são os gentios, que morrem na infidelidade; outros os cristãos, que, sendo trazidos para a fé, não foram predestinados para a glória. Pelo que respeita aos gentios, é certo que Deus não e nunca os amou, mas sempre os aborreceu como filhos do diabo; os cristãos que foram santificados pelo baptismo, Deus os ama enquanto conservam a graça santificante, mas não os ama extremosamente, porque lhes nega o dom da perseverança, exactamente porque não os predestinou para a glória. “Ora se muitos são os chamados e poucos os escolhidos; se são inumeráveis os que trilham o caminho da perdição, e poucos os que entram no caminho do céu; se o rebanho de Cristo é pequeno, como pode dizer-se que Deus ama a todos extremosamente”?

O teólogo Mimoso cai ainda noutro erro, quando diz que “Deus, quanto é da sua parte, não tem motivo para dar as suas graças actuais a uns e a outros não”.

Certamente não ignora que todos fomos inficionados pelo pecado de Adão, que este pecado não é a imputação da culpa de nossos primeiros pais; não a privação da justiça original; não é uma substância má de que o demónio se serviu para corromper a natureza humana, mas é uma verdadeira iniquidade, um verdadeiro pecado, e uma gravíssima ofensa de Deus; da parte de Deus, a sua justiça pede que se vingue a sua glória; e pretender saber por que razão o Senhor, temperando o rigor da sua justiça com a doçura da sua misericórdia, quis dar a uns as suas graças actuais para conseguir o céu, e negar a outros essas graças para evitar a pena eterna, é segredo que Deus a ninguém quis revelar, nem a S. Paulo quando o arrebatou ao terceiro céu. Feliz o homem que sabe o que Deus disse, temerário o que pretende saber o que Deus lhe não quis dizer. *O verdadeiro cristão, à vista*

⁸⁹ O censor fundamenta a sua doutrina nas autoridades seguintes: Santo Agostinho, *De Correptione et Gratia*, cap. 9, num. 24; *De Civitate Dei*, cap. 13, num. 24; S. Gregório Magno, Liv. II, *De Moral.* cap. 26; S. Bernardo, *Sermão I, De divers.* Num. 6.º.

deste mistério, cai prostrado ante o trono da Eterna Majestade, e, humilde, canta ao Senhor a sua Misericórdia e a sua justiça (itálico nosso).

Lucas Tavares desenha nestas palavras o verdadeiro rosto do jansenismo.

No seguimento destas questões, e, desta vez, em resposta a algumas objecções do cônego Botelho,⁹⁰ Lucas Tavares, na *Apologia do Catecismo sobre a Graça de Mr. Feydeau*, trata os seguintes pontos:

- 1 – Cristo morreu por todos?
- 2 – Deus quer salvar a todos ou somente os predestinados?
- 3 – A predestinação dos santos é *ante previsa merita*?
- 4 – Os meninos que morrem sem o baptismo ou o martírio salvam-se pelo desejo que a Igreja tem de os salvar?

Quanto à primeira questão, começa por citar S. Paulo, que diz que Cristo morreu por todos e que Fausto de Riez⁹¹ e os pelagianos disseram o mesmo. Não obstante a Igreja, diz o censor, recebe a doutrina de S. Paulo como oriunda do Espírito Santo e reprova a dos hereges semipelagianos.

⁹⁰ Cônego da Basílica de Santa Maria Maior, José de S. Bernardino Botelho. Não era jansenista e defendia ideias opostas às de Lucas Tavares. Tendo publicado em 1822 um livro intitulado *Salvação de todos os inocentes pela Redenção de Jesus Cristo*, foi impugnado pelo P.^o Lucas Tavares com o seguinte opúsculo: “Ao Espírito Santo, e às almas simples que respeitam a sua voz divina ofereço a refutação do livro intitulado “A Salvação dos inocentes”.

Na sua obra, o cônego Botelho defende que os meninos mortos sem baptismo e os gentios adultos a quem não chegou a luz do Evangelho todos se salvam na fé e na caridade da Igreja. Lucas Tavares diz que esta é “uma novidade profana e erro execrando”. Para o cônego Botelho, a redenção de Jesus Cristo é um tesouro comum a todo o género humano, e só o não gozam os que o rejeitam com um acto positivo da sua vontade. Ora nos meninos e nos infieis negativos não pode haver um acto positivo de vontade. Logo não podem ser excluídos da redenção. Nesta posição doutrinal vê Lucas Tavares dois erros: que o benefício da redenção é comum ao género humano e amplo para todos; que só não se salvam os que não querem este benefício e o rejeitam por um acto positivo da sua vontade. Lucas Tavares acusa de semipelagianismo o cônego Botelho. Que Cristo morreu pelos homens com o desígnio de salvar a todos e resgatá-los da massa da perdição é um erro contra a fé. Assim, nem os meninos nem os infieis negativos ou positivos nunca foram resgatados da massa da perdição, porque nunca lhes foi aplicado pela Igreja o sangue de Jesus Cristo. Nesta polémica interveio o Patriarca de Lisboa, D. Carlos da Cunha, com uma Pastoral datada de 28 de Janeiro de 1824, na qual condena os dois contendores: um, porque “inventa um novo modo de apagar o pecado original e suas consequências nos meninos e adultos que morrem sem baptismo, modo que a Igreja nunca reconheceu, nunca aprovou, nunca definiu, e, com a maior temeridade e com indesculpável incoerência se conta a mesma opinião que se inculca entre os erros de Pelágio que a Igreja tão altamente tem condenado; outro, porque pretendendo rebater esta extravagante doutrina declina para um lado bem perigoso e bem fácil de levar a maior parte dos homens à desesperação. (Cfr. *Gazeta de Lisboa*, 25 de Fevereiro, ano de 1824, n.º 48).

⁹¹ Fausto de Riez, teólogo da Gália, que pelos anos 408-409 escreveu dois livros sobre a graça nos quais mostra como a natureza humana ficou debilitada com o pecado original. Na epístola 1 a Lúcido (*Patrologia Latina*, 58, 835-837) condena aquele que afirma que Cristo não morreu por todos e não quer a salvação de todos (Quasten, *Patrologia*, III, p. 580).

Jansénio diz que é semipelagianismo dizer que Cristo morreu por todos. O Papa condena como herética esta proposição, a quinta das condenadas. O senhor cônego e outras pessoas de piedade não podem ouvir dizer que Cristo não morreu por todos e os Santos Padres abertamente o estão dizendo e ensinando.

Santo Agostinho diz que Cristo não morreu senão pela sua Igreja (Tract. 5. in Epist. Joan. n.º 9). S. Jerónimo diz que Cristo não morreu para remir todos os homens, mas somente os que quiseram crer. O mesmo diz S. Justino. S. João Crisóstomo, etc. (*Apologia*.... p. 30-31). O mesmo disseram catorze bispos e três metropolitas no terceiro concílio de Valença celebrado no ano de 855. Nós dizemos que o preço do sangue de Jesus Cristo não foi dado senão àqueles que creram nele. Mas, o que é maior maravilha, é que o mesmo S. Paulo, que diz que Cristo morreu por todos, escrevendo aos Hebreus, diz: Cristo ofereceu-se uma só vez para apagar os pecados de muitos: diz *muitos*, mas não *todos*. Parece, pois, que os Santos Padres contradizem a S. Paulo, e que S. Paulo se contradiz a si mesmo. Todavia, esta contradição desaparece, se distinguirmos o preço do sangue de Cristo da aplicação do mesmo sangue: quanto ao preço, podemos dizer que morreu por todos, enquanto ofereceu ao Eterno Pai uma salvação superabundante e capaz de satisfazer por todos, mas, se atendermos à aplicação deste sangue, diremos que não morreu por todos, porque nem a todos é comunicado o fruto da sua morte.

Esta é a doutrina do concílio tridentino, quando diz que, ainda que Cristo morreu por todos, nem todos recebem o benefício da sua morte, mas somente aqueles a quem é comunicado o merecimento da sua redenção.

Esta é a fé católica que nós professamos e é um semipelagianismo e uma heresia condenada pelos concílios e pelo consenso unânime da Igreja dizer que Cristo morreu por todos os homens; com o desígnio de que todos, sem exceptuar nenhum, recebessem o fruto da sua morte.

Como se vê, Lucas Tavares nega a universalidade da salvação.

Passemos à segunda questão. Se Deus quer salvar todos os homens como defende o Senhor cônego, porque é que são mais os que se perdem em comparação dos que se salvam?

O censor argumenta deste modo: ou Deus quer salvar e não pode cumprir a sua vontade e, neste caso, não é onnipotente; ou Deus quis salvá-los, e depois não quis, e mudou de vontade, e, então, não é imutável. Mas tão herege é aquele que nega a onnipotência divina, como aquele que nega a sua imutabilidade.

Jesus Cristo diz que o número daqueles a quem agradou o Eterno Pai dar o reino do céu é muito pequeno: "*Nolite timere pusilus grex*". Se não quis dar o reino do céu senão a poucos, é claro que não quis salvar a todos. Na oração que

dirigiu ao Pai, diz Jesus Cristo: Eu não rogo pelo mundo, mas por aqueles que tu me deste, porque são teus: (Joan. cap. 17, v. 9.) E depois, não só rogou pelos Apóstolos, mas também por aqueles que, pela pregação apostólica, haviam de acreditar nele. Se não roga senão por estes, *é certo que não quer salvar os outros.* (itálico nosso).

Ninguém pode salvar-se senão pela graça de Jesus Cristo, mas é um dogma de fé, que sendo esta graça um dom gratuito, Deus nem a todos a concede; nega esta graça aos gentios, que deixa morrer na infidelidade; não se compadece dos hereges, que deixa morrer nas trevas da heresia; não se compadece dos cristãos, a quem não dá o precioso dom da perseverança. *E todos estes, que são o maior número, se perdem, porque Deus não quis salvá-los* (itálico nosso).

O senhor cônego, parecendo-lhe dura esta verdade católica, expressa na Escritura, confessada pelos Santos Padres e Doutores, clama com S. Paulo: Deus quer salvar todos os homens: "*Omnes homines vult salvos fieri*": (1.^a Ad Timoth. Cap. 2. v. 4).

Ao que responderei que este lugar do Apóstolo não deve entender-se segundo Fausto de Riez e os pelagianos. Diziam eles que Deus queria salvar todos os homens, se eles quiserem. "*Si vellint*", e nisto eram hereges, porque sujeitavam a vontade onnipotente de Deus à vontade do homem; faziam a Deus dependente da vontade do homem e não o homem de Deus. Trata-se, porém, de um erro execrando, que o segundo concílio de Orange anatematizou (Can. 4).

Mas se a Escritura deve ser entendida segundo o unânime consenso dos Padres, como para reprimir os engenhos petulantes ordenou o concílio tridentino, todos os que comentaram este texto do apóstolo entenderam a palavra *Omnes* somente dos predestinados. Portanto, se é herege Mr. Feydeau, e o censor que aprovou a sua doutrina, é herege Santo Agostinho que diz o mesmo (Liv. 4 contra Julian.); é herege S. Fulgêncio (*De Incarnat. et Grat. D. N. J. Christi*); é herege S. Próspero: (Epist. ad Ruffinum), etc. Assim, nem Feydeau, nem o censor, nem os Santos Padres erram na fé quando afirmam *que Deus não quer salvar todos os homens, mas somente os predestinados.* O senhor cônego os julgaria com maior equidade, se não tivesse tanta compaixão do género humano, e se advertisse com S. Próspero, S. Fulgêncio e Santo Agostinho que, na Sagrada Escritura, quando se fala da salvação ou da redenção dos homens, os termos gerais *Todos, nenhuns, Ninguém*, e outros semelhantes, não se devem tomar universalmente, mas num sentido restrito, e numa acepção particular, porque, como diz S. Próspero, na ciência imutável de Deus, todo o mundo está já dividido em duas partes, cada uma

das quais faz um todo separado e completo: os escolhidos fazem um mundo, os réprobos fazem outro mundo. Esta a razão por que quando o apóstolo diz: Todos são justificados e vivificados pela justiça de um só, não pode entender-se de todos os homens em geral, porque os gentios, não tendo nunca recebido o baptismo, não foram nunca justificados (Rom. cap. 5 v. 18). Quando o mesmo Apóstolo diz: Deus fechou todos na incredulidade para compadecer-se de todos: *todos* são os predestinados de quem o Senhor quis unicamente compadecer-se.

Quanto à terceira questão, se Deus predestinou os Santos pelas boas obras que eles haviam de fazer, responde Lucas Tavares que “não pode haver maior infelicidade do que abraçar o erro dos hereges semipelagianos e deixar a fé da Igreja Católica. Os semipelagianos, como lemos na Carta de S. Próspero a Santo Agostinho e na de Santo Agostinho a Sexto (cap. 8, num. 35), diziam que Deus predestinou os Santos, porque previu que eles haviam de corresponder à sua eleição. A Igreja, porém, ensinou sempre que Deus os predestinou somente pela sua vontade e misericórdia, toda pura e gratuita; que a vocação, a fé, a justiça, graça que produz as boas obras, a perseverança final, a glória, enfim, são efeitos e consequências deste decreto absoluto e desta vontade efficacíssima, pelo qual quis e decretou salvar esses felizes filhos de Adão, que ele se dignou escolher e separar da massa da perdição.

Outro argumento da predestinação gratuita é o dos meninos. O filho de um gentio, sem seus pais o desejarem nem pretenderem, é baptizado; salva-se; o filho de um católico, apesar da piedade e diligência de seus pais, morre antes do baptismo e perde-se. Tais acontecimentos não podem ser efeito do acaso, porque a providencia divina ordena todas as coisas de maneira que um cabelo não cairá da nossa cabeça sem a vontade do Pai celestial. Que diremos nós? Que Deus no filho gentio premiou merecimentos, que ele não tinha? Que no filho católico castiga pecados que ele ainda havia de fazer? Se tal dizemos, somos insultuosos à justiça de Deus.

Também quanto aos adultos a Igreja defende a predestinação gratuita. Há muitos na Igreja que são castos, sóbrios e fervorosos em servirem a Deus; depois, porem, caem na luxúria, na embriaguês, na impiedade, e perdem-se; outros, correndo soltamente pelo caminho da iniquidade, arrependem - se e salvam-se; aqueles, a sua piedade e boas obras não mereceram o dom da perseverança; estes, apesar dos seus vícios, conseguiram a graça final. Por que razão o justo se torna pecador e o pecador se torna justo, senão porque Deus amou, escolheu e predestinou a um e aborreceu, reprovou e deixou na massa de perdição a outro?

O senhor cónego diz que Deus destinou os Santos porque previu as boas obras que eles haviam de fazer. S. Paulo diz que Deus nos livrou e salvou, não pelas nossas obras, “*non secundum opera nostra*”, mas pelo decreto da sua vontade, pela sua graça, que nos foi dada em Jesus Cristo antes de todos os séculos. (2.^a *Ad Timoth.* cap. 1, v. 9).

S. Paulo para mais nos persuadir que a predestinação é gratuita e independente das nossas obras, compara Deus com o oleiro. Assim, como este do mesmo barro vil faz vasos de honra e vasos que só servem para sórdidos usos, assim também Deus, do mesmo género humano, inficionado todo ele pela culpa original, faz vasos de ira, preparados para a perdição, *apta ad interitum*, e vasos de misericórdia, preparados para a glória; *quae preparavit in gloriam.* (*Ad Rom.* cap. 9, v. 22 e 23).

Para mostrar, finalmente, quanto o senhor cónego está longe da verdade católica, peço-lhe que se digne reflectir nestas palavras do Santo Apóstolo, tão claras que não necessitam de comentário: Deus, diz ele, tem salvado segundo a eleição da sua graça um pequeno número de homens. Ora se isto é por graça, não é por causa das boas obras; de outra sorte, já a graça não seria graça: (*Ad Rom.* cap. 11, v. 5 e 6.)

Resulta evidente a posição de Lucas Tavares no tratamento desta temática teológica, fonte de controvérsia: graça eficaz por si mesma, predestinação gratuita e perseverança final; negação da universalidade da salvação: apenas se salva um pequeno número, tudo o resto é “*massa damnata*”. Assuntos que o bispo de Hipona tratara durante cerca de 20 anos na polémica contra Pelágio e os pelagianos, e a que os jansenistas voltaram, sem qualquer sentido histórico, afastando-se do sentir geral da Igreja.

O jansenismo, porém, não se reduz aos aspectos teológicos, mas estende-se também ao campo moral. Seus traços característicos afirmam-se por um forte rigorismo moral, um enorme pessimismo e uma espiritualidade de medo.

Antoine Arnauld escreveu um grosso volume sobre a comunhão frequente (*De la fréquente communion*) que afastou muitos fiéis do sacramento do altar, tantas eram as condições necessárias para se poder comungar. Sobre o sacramento da penitência, também os jansenistas tinham a sua posição. Lucas Tavares refuta aquilo que considera os erros do P.M.^c Penela⁹² acerca deste sacramento. A atrição,

⁹² Autor de um catecismo que Lucas Tavares censurou.

diz o P.^e Mestre, excitada pela consideração da torpeza do pecado e pelo medo dos tormentos do inferno é boa, louvável e sobrenatural; é dom de Deus e impulso do Espírito Santo. Assim o afirma e ensina o concílio tridentino.

Contudo, esta interpretação é a de quem não entendeu o tridentino ou o “leu à pressa” – diz Lucas Tavares. E passa a expor a doutrina que considera católica. O temor do inferno não é nocivo nem faz o homem mais pecador, como diziam os Protestantes. É útil e saudável, porque o pecador, aterrado pelas penas eternas, suspende os passos no caminho da perdição, já não quer pecar, não porque ame a Deus, mas porque teme arder com o diabo. Este temor é natural. Mas quando será sobrenatural, dom de Deus e impulso do Espírito Santo? Só quando excluir a vontade de pecar, junto com a esperança de perdão – *si voluntatem peccandi excludat eam spe veniat*. Assim diz o tridentino, mas não o entendeu o P.^e Mestre. No homem não pode haver duas vontades contrárias ao mesmo tempo: ou ele tem ainda vontade de pecar, e neste caso está dominado pela concupiscência, ou ele já não tem vontade de pecar, e, então, já a caridade começa a dominar sobre a concupiscência. Foi isto o que os padres tridentinos quiseram dizer. Podiam, na verdade, falar mais claro. Foi por isso que o clero de França em 1700 e a Faculdade de Teologia em 1717 disseram que, para se entender esta doutrina da sessão XIV, era necessário ter presente o decreto da justificação, no qual fora definido que, para o adulto se justificar, era necessário começar a amar a Deus como fim de toda a justiça. E todos os padres, segundo Pallavicini, foram unânimes quanto à necessidade do amor de Deus para o pecador se justificar no sacramento da penitência.

Para Lucas Tavares, a contrição perfeita dispõe para a justificação, mas, só por si, sem o sacramento da penitência, não justifica. Em caso de necessidade – um incêndio, um naufrágio, etc. – é de esperar que Deus o justifique e não despreze um coração contrito e humilhado. Mas a atrição, movida só pela torpeza do pecado ou temor do inferno, não é sobrenatural. Será dom do Espírito Santo, quando excluir a vontade de pecar, isto é, quando o pecador começar a amar a Deus como fonte de toda a justiça. A atrição dispõe para a justificação, mas se juntamente com o sacramento da penitência basta para justificar, não sabemos. A Igreja apenas diz *disponit*, não diz *sufficit*.

O P.^e António Pereira de Figueiredo defendeu a mesma doutrina: o concílio de Trento não definiu a suficiência da atrição ou contrição imperfeita para a justificação do pecador no sacramento da penitência.

Rigorismo no dogma e na moral, o jansenismo afirma também um enorme pessimismo acerca do homem. Este é apenas fraqueza e iniquidade.

A formação jansenista do censor manifesta-se ainda na defesa que faz de Baio e de Quesnel, na recusa da bula *Unigenitus*, na invocação de autores reconhecidamente jansenistas, como Antoine Arnauld e Guilherme Estio e na posição relativamente à Igreja jansenista de Utrecht, ao sínodo de Pistóia (que consagrava as doutrinas de Baio, Jansénio e Quesnel), e no elogio que sempre faz do P.^e Antonio Pereira de Figueiredo. Para Lucas Tavares, o concílio de Pistoia, que foi condenado pelo Papa Pio VI na bula *Auctorem Fidei*, é “respeitável”; a Igreja de Utrecht não é cismática, e é “inocente”; o P.^e António Pereira de Figueiredo é um “respeitável teólogo que fez reverdescer na Lusitânia a legítima doutrina da Igreja”.

Lucas Tavares é um herdeiro doutrinal de Pereira de Figueiredo, e, como tal, um defensor do regalismo.

Na censura do folheto intitulado *Dissertação IV Anti-Revolucionária*,⁹³ da autoria de um seu antigo condiscípulo na Congregação do Oratório (José Morato), Lucas Tavares afirma sem reticências a autonomia e independência dos dois poderes – sacerdócio e império. O sacerdócio é sacrossanto; é sacrossanto o império: ambos têm a mesma origem celeste, porque ambos dimanam de Deus que é o autor tanto da religião como da sociedade.

Na primeira parte da censura, propõe-se, “para obviar todos os sofismas do curialismo”, mostrar os direitos do sacerdócio e os do império no que respeita à religião.

São direitos da Igreja ensinar as verdades dogmáticas e morais; julgar as controvérsias que possam surgir acerca destas duas verdades; conferir pelo seu ministério a divina missão aos ministros que forem eleitos e impor aos rebeldes penas espirituais. E apenas essas.

Estes são direitos inalienáveis da Igreja; direitos que os Príncipes devem proteger e nunca violar. A estes direitos chama disciplina interior da Igreja. A disciplina exterior está subordinada ao Príncipe soberano, protector da Igreja e magistrado político. Nesta qualidade – de magistrado político – deve velar para que nunca a Igreja atente alguma vez contra a felicidade pública da nação, que é a lei fundamental das sociedades. Lei suprema a que estão sujeitos o sacerdócio e a realeza. Destes princípios decorrem os direitos quer do sacerdócio quer do império. Muita confusão, porém, tem havido ao longo da história, entre os direitos do sacerdócio e do império por obra e graça dos curialistas romanos. Estes não aceitam que a Igreja esteja sujeita aos príncipes no que concerne à disciplina exterior da Igreja, a tudo o que respeita à legislação, aos bens eclesiásticos, etc. Ir contra os dogmas

⁹³ Publicada in *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, tomo 11, n.º 44, Fevereiro de 1815, pp. 546-564.

da cúria é defender o cisma, rondar a heresia, tornar-se suspeito e temido na sua ortodoxia. Portanto, pertence à autoridade espiritual o que respeita à disciplina interior; à autoridade soberana, o que pertence à disciplina exterior.

Na segunda parte da censura, Lucas Tavares responde a quatro questões: a primeira se as liberdades do clero galicano são cismáticas. As liberdades galicanas estão compiladas nos 4 Artigos da Assembleia do Clero de 1682, fundados na Sagrada Escritura, tradição e nas sessões IV e V do concílio de Constança. Combatê-las é lutar contra a Sagrada Escritura, a tradição e a Igreja universal. Resumem-se a dois pontos fundamentais: o Papa não tem direito nenhum sobre o temporal dos Reis nem dos vassalos e o poder do Papa está limitado pelos cânones. Com base nestes princípios, os legados do Papa não dispõem de qualquer poder, as anatas são simonia. A Igreja romana não é a Igreja universal, assim como o arcebispo de Braga com os seus desembargadores não é a Igreja de Braga (p. 553). A Igreja de Utrecht não é cismática. Sempre a Igreja Universal comunicou com ela, quer ser governada pelos seus próprios bispos, quer ser governada pelos cânones e não pelas regras da chancelaria romana.

Esta doutrina está firmada pelo incomparável Bossuet, cujas obras a cúria romana vê com dor serem respeitadas em todo o mundo cristão, sem se atrever a condená-las. E não deixa de ser um enigma que a mesma doutrina na boca de Bossuet seja católica e na de António Pereira de Figueiredo seja cismática (p. 554) José Morato pretende tornar odioso o nome do P.^o António Pereira de Figueiredo. Mas a doutrina do “teólogo morto” não só merece ser gravada em lâminas de ouro, mas deve andar escrita no coração dos reis. (p. 556).

À segunda questão – se os Príncipes podem sustentar a antiga disciplina, – responde que não só podem como devem sustentá-la. O nome de “Protector da religião” que cabe ao Príncipe não é um nome vão; nenhum serviço maior à religião podem prestar os Príncipes do que “sustentar os antigos cânones ditados pelo Espírito Santo (p. 558). E deverão rejeitar a nova disciplina? – terceira questão. Se, por “disciplina nova”, José Morato entende os decretos contrários aos antigos cânones, aos usos e costumes da Igreja lusitana, as falsas doutrinas de Isidoro Mercador, o *Dictatus Papae* de Gregório VII, as imposturas de Graciano, a bula *Unam Sanctam* de Bonifácio VIII, etc., enfim, as regras da chancelaria romana, então os Príncipes têm a obrigação de rejeitar esta disciplina destruidora do Império e injuriosa dos direitos episcopais.

Mesmo a disciplina recebida há muito tempo, se, por ventura, se tornar contrária à felicidade pública, o Príncipe deve rejeitá-la, como protector da Igreja e tutor da sociedade.

E apresenta o caso concreto dos impedimentos dirimentes do matrimónio (pp. 560-561).

A quarta questão diz respeito às imunidades eclesiásticas. Quer sejam pessoais, reais ou locais, as imunidades foram concedidas pelos Príncipes. Assim, sempre que o exigir a utilidade pública, o Príncipe pode prender e sentenciar os clérigos, pois não estão isentos da sujeição às leis pátrias, pelo facto de se entregarem ao ministério eclesiástico.

Na parte não impressa da censura, Lucas Tavares, depois de tratar dos dízimos, responde às seguintes questões: se os soberanos têm direito a examinar as bulas dogmáticas e se ao Papa se deve uma obediência omnímota.

Não se deve ao Papa uma obediência cega e ilimitada às suas definições dogmáticas, mas devemos todos ao sucessor de S. Pedro uma obediência canónica, *secundum canones*.

A eclesiologia de Lucas Tavares está definida na censura aos quatro folhetos de José Morato.⁹⁴

Tavares refuta o primeiro folheto no qual o autor afirma que a Igreja é infalível nas decisões disciplinares e os Príncipes soberanos nada têm com a disciplina. A afirmação de José Morato é lesiva dos direitos da soberania. A Igreja é infalível, mas apenas quanto às verdades necessárias à salvação, verdades pertencentes à fé e aos costumes, mas não é infalível quanto à disciplina exterior – diz o censor.

Os reis não são vassallos da Igreja, como Morato quer fazer. E, no segundo folheto, quer fazer da Igreja vassala do Papa. Contudo, a doutrina que faz do Papa superior à Igreja universal e ao concílio geral que a representa, que trata de sustentar o despotismo da cúria e a monarquia papal é injuriosa à Igreja, aos Príncipes, e escândalo para a cristandade. Esteve na origem de muitos conflitos, de péssimas conseqüências, é oposta à doutrina dos Santos Padres e do sagrado concílio de Constança. Deve ser pois “desterrada e com desprezo para além dos Alpes”, uma vez que não nos é possível varrê-la do orbe cristão.

Natureza do poder da Igreja

Morato defende que Deus deu um poder coactivo à Igreja. Mas que poder? – pergunta Lucas Tavares. A Igreja tem poder divino para ligar e desligar: ligar, pelas penitências canónicas; desligar pelas absolvições. Mas não tem poder divino para punir com o cárcere, desterro, infâmia, multas pecuniárias, etc. Este poder pertence ao magistrado político.

⁹⁴ “Conheça o mundo dos Jacobeus que ignora ou exposição das verdades católicas”, in *O Investigador Portuguez em Inglaterra*, tomo 6.º, num. 24, 24 de Julho de 1813, pp. 505-516.

O conceito de Primado

Na censura do Catecismo do Funchal, queixa-se Lucas Tavares de que o bispo de Meliapor pusera em dúvida a sua fé no primado de S. Pedro – o que considera uma horrenda calúnia. No primado de S. Pedro creio eu firmemente – escreve. O que não creio é o primado da cúria, tal como o pintam os curialistas. Para eles os reis são vassallos do Papa; os bispos seus oficiais e a Igreja sua escrava. Este primado é o que eu nego e combato, para não ser traidor à minha pátria, à Igreja e à mesma Santa Sé. Detesto os erros de Wiclef, de João Huss, de Lutero e de Calvino, mas detesto do mesmo modo as lisonjas e as máximas do curialismo.

O Papa tem o divino primado de jurisdição. Esta jurisdição, porém, consiste no direito de inspecção e vigilância de todas as Igrejas particulares para fazer observar os cânones que a Igreja universal estabeleceu para melhor se conservar a pureza da fé e a santidade dos costumes, a boa ordem da disciplina geral e os usos louváveis de cada igreja particular. O primaz não é propriamente o legislador da Igreja; da Igreja recebe ele as leis. A jurisdição que tem é divina; porém, o seu exercício é regulado pelos cânones. Por isso, também a obediência que lhe devemos não é omnimoda, absoluta e ilimitada, mas segundo os cânones. Tal é a doutrina da Igreja que a cúria romana desde o século XI não quer ouvir; esta é a doutrina do imortal Pereira, que ele, não obstante a indigna retractação de Febrônio, confessou até à morte. Doutrina que deve ser ensinada nas aulas e Universidades.

O P.^o Lucas Tavares, jansenista e regalista como o seu mestre, o P.^o António Pereira de Figueiredo. Um e outro, ao lado de António Álvares⁹⁵ e José Portelli, são, na congregação do Oratório de Lisboa, lídimos representantes de uma interpretação heterodoxa do augustinismo.

⁹⁵ Na *Apologia do Catecismo de Feydeau*, escreve a certa altura Lucas Tavares: “Vários párocos e teólogos deste reino reconhecem neste catecismo a doutrina da Igreja lusitana, que não é outra senão a da Igreja universal, como mostrou o sábio António Álvares da Congregação do Oratório nas Teses que dedicou ao Ex.mo Bispo Titular do Algarve, hoje Inquisidor – Geral deste Reino” (p. 17). O bispo de quem se trata é D. José Maria de Melo, oratoriano, confessor de Dona Maria I. As teses foram defendidas no auditório do colégio de Nossa Senhora das Necessidades e impressas na Tipografia Regia no ano de 1788. Versam os seguintes pontos: pecado de Adão (*De Primi Parentis Peccato*), predestinação (*De Praedestinatione*), graça de Jesus Cristo (*Jesu Christi Gratia*). São precedidas de algumas considerações prévias dirigidas ao leitor, nas quais se justifica a escolha dos temas referidos e se exalta a autoridade de Santo Agostinho na Igreja, *maxime in hoc nostro argumento*. As presentes teses justificam a fama que tinha o professor de Teologia, P.^o António Álvares, de ser considerado o chefe do partido jansenista: “António Álvares, homem de muito saber em matérias teológicas e de direito público e eclesiástico, o qual adquiriu a fama, bem ou mal merecida, de chefe do partido jansenista. (Aragão Morato, *Memórias...*, p. 10).

8 – Um tratado jansenista sobre a usura

O Padre António Cardoso, da congregação do Oratório do Porto,⁹⁶ é consultado por um amigo eclesiástico sobre se o contrato *de dinheiro a ganho*, de que vivia, era ou não usurário⁹⁷. Perante o complexo e delicado pedido do amigo, optou por se fazer um “mero relator”, repetindo o que os outros já haviam dito. Escolhe, de entre muitos e gravíssimos autores, aquele sentimento que neles achou confirmado com o maior peso da razão e da autoridade. É o método preconizado pelo Santo Padre Bento XIV na constituição *Vix pervenit* (1745) para uso dos confessores. Mas não deixa também de combater as opiniões contrárias e de mostrar como se afastam da verdade aqueles que as seguem.

A opinião do autor é manifesta, logo de entrada: “É a usura um inonesto, doloso, e injusto lucro, iníqua e inumana negociação, roubo e latrocínio manifesto, injusta eversão e distuição dos bens alheios, redundando em grande dano da República e prejudicando não somente ao bem espiritual da alma, mas também ao temporal do comércio humano” (p. 3). A usura é um monstro no género moral dos mais horrorosos e abomináveis. É um pecado e um pecado tal que, uma vez cometido, não cessa e sempre se aumenta, se renova e multiplica. Como diz Santo Ambrósio, ao contrário da serpente, que é fecunda apenas em certo tempo, a usura nunca deixa de ser fecunda; ao contrário do mar, que ora está revolto, ora sereno, a onda da usura nunca para e sempre corre”...

Se se trata de um eclesiástico, aumenta a onda dos pecados por causa da usura. A administração dos sacramentos todos os dias será um “mar de sacrilégios”, porque são acções de uma pessoa que a usura faz indigna. A acrescentar a isto, o escândalo do seu mau exemplo, assim como o mau aconselhamento das consciências ignorantes e inocentes.

A usura é um abismo de pecados que está chamando por outro abismo de pecados diversos.

Voltando à questão inicial, poderá o amigo eclesiástico estar de consciência tranquila ou teremos que o incluir no número dos miseráveis usurários, cúmplice desse mar imenso de pecados de usura?

⁹⁶ O Padre António Cardoso, natural da freguesia de S. Nicolau da cidade do Porto, ingressou na congregação do Oratório da mesma cidade a 24 de Fevereiro de 1746, com 19 anos de idade. Faleceu em 1798. Ensinou Filosofia e Teologia na congregação. Sobre a qualidade do seu magistério, vide Eugénio dos Santos, *O Oratório no Norte de Portugal. Contribuição para o estudo da história religiosa e social*, pp. 313-314.

⁹⁷ *Resposta de hum amigo a outro, que lhe pergunta: se o contrato entre nós chamado de Dinheiro a Ganho, de que o tal sujeito usa, seá manchado de usura.* Por hum Anónimo Portuguez. Lisboa, Na Offic. de António Rodrigues Galhardo, Ano MDCCLXXXV, 2 vols.

Os autores que invoca não conseguem, segundo Cardoso, uma razão firme e incontestável para afastar completamente o carácter usurário do contrato chamado de *dinheiro a ganho*. As reflexões do probabilismo ou outras subtilezas desse género não lhe poderão sossegar a consciência, a não ser com um sossego fingido. Diante de tão horroroso pecado, quem não se sentirá possuído de pavor, espanto e ódio? E persiste a dúvida: pelo seu conteúdo, não estará imerso nesse mar de iniquidade? Concedamos não haver certeza desta iniquidade, nada importa, se não se pode prescindir da dúvida e do perigo dela.

Cardoso condena claramente os probabilistas. Entende que na dúvida não se deve executar o contrato. Algumas vantagens materiais não são de preferir à tranquilidade e quietação da consciência, um bem a nada comparável. Quando está em causa o cumprimento da lei divina e natural, nas matérias duvidosas relativas à salvação, só é permitido escolher a parte de maior segurança ou a que mais nos aparta do pecado.

Esta é a máxima que seguiram os santos, os pontífices, teólogos e canonistas, preferindo a parte mais segura à de menor segurança.

Cardoso recorre à autoridade de Santo Agostinho que diz pecar o homem gravemente quando, nas coisas que jogam com a salvação, prefere o duvidoso ao certo.

Dirigindo-se ao amigo pergunta: não é isso mesmo que ensina, que no importante negócio da salvação deve cada um proceder com a possível segurança?

E continua:

“E acha ser compatível esta segurança com a dúvida, não de um, mas de imensos pecados, ou procura eficazmente esta segurança, que se mete em um contrato de que, pelo menos, tanto duvidam os autores se será um infinito de pecados? E conclui: cuidado não serem precisas mais razões para qualquer se abster dele” (p. 12).

Cardoso refuta longamente o P.^o Pichler (1670-1736), segundo o qual a usura, embora proibida pelo direito natural e divino, tinha podido tornar-se legítima pelo costume e o poder soberano dos príncipes, e ao longo do capítulo IX procura mostrar que a sua opinião é semelhante à de Calvino, Molineo e Salmásio. Defendia, portanto, o antigo professor da Academia de Ingolstadt, que a proibição da usura não deveria entender-se de modo absoluto. Mas comenta Cardoso: “a usura até aqui disfarçada e coberta, a usura que só passeava pelas ruas e praças cheia de pejo e susto, esta usura chega já a ser colocada em seu trono” (p. 88).

Contra a posição dos jansenistas franceses exilados na Holanda, Broedersen, um cónego de Utrecht, ensinava que uma taxa moderada, quando era exigida

aos pobres, era contrária à caridade, mas não o era quando exigida aos ricos (*De usuris licitis et illicitis*).

A Igreja, porém, na visão do padre Cardoso, nunca deixara de julgar ilícita tanto a usura mais favorável e moderada, como a mais voraz e violenta, quer se estipule com um rico comerciante, quer com um artífice (p. 104). A usura sempre foi reprovada e proibida. É a posição dos jansenistas franceses.⁹⁸

Cardoso chama a atenção para a situação do homem depois do pecado original citando o pensamento de um apologista da usura dirigido ao arcebispo jansenista de Utrecht, Barchman: “conhecendo como conheço a miséria do homem e como depois do pecado de Adão ele é dado à ambição, à avareza e aos outros vícios fomentados pelas riquezas, estou persuadido que nos expomos a uma terrível tentação quando nos entregamos ao comércio de empréstimos... É preciso que o uso que fazemos do lucro seja cristão e caritativo para que nos isentemos de pecado...”⁹⁹.

O oratoriano lembra ao seu amigo as palavras de S. Gregório Niceno a um usurário: “que responderás ao incorrupto Juiz, quando este te disser: tiveste lei, profetas e preceitos evangélicos: todos ouviste entoando e repetindo a uma só voz: caridade, humanidade”...

Para os jansenistas a regra do empréstimo é a caridade. Nicolas Le Gros, autor com Barchman e Petitpied (todos jansenistas), da obra citada por Cardoso *Dogma Ecclesiae circa usuram*, traça na 7.^a carta teológica a posição dos jansenistas sobre o estado primitivo de inocência e sobre as consequências do pecado original. E numa outra carta manifesta hostilidade a toda a forma de crédito que lhe pareça mais fruto da concupiscência que da caridade. O que é um empréstimo senão uma acção de beneficência, de liberalidade, muitas vezes de misericórdia? E conclui: É a caridade toda gratuita que deve ser o princípio e a regra do empréstimo. Empréstimo, porque amo, e o lucro que espero do meu empréstimo é que aquele a quem empresto começará a amar-me ou amar-me-á mais do que me amava, mas em Deus e por Deus.¹⁰⁰

“Tema pois a este monstro, tema a usura e muito mais a tema pela arte e indústria que ela tem de se saber esconder debaixo das aparências de objecto lícito e decente” (pp. 209-210).

⁹⁸ O Padre Pichler, antigo professor da Academia de Ingolstadt, nasceu em 24 de Maio de 1670. Já sacerdote, ingressou na Companhia de Jesus. Ensinou Filosofia, Teologia e Direito canónico. Faleceu a 15 de Fevereiro de 1736. Ficou conhecido por vários tratados de controversia ou de apologética, mas sobretudo pelos seus trabalhos de direito canónico, por exemplo, o *Epitome iuris canonici*, um manual usado longamente em várias universidades (*Dictionnaire de Théologie Catholique*, s.v. Pichler Gui, col. 1609).

⁹⁹ *Resposta...*, p. 20, nota a.

¹⁰⁰ René Taveneaux, *Jansénisme et prêt à intérêt*, Paris 1977, p. 160.

Para se evitar este monstro não há como a consideração da morte, desse momento supremo e terrível. “Considere seriamente na morte e daqui conhecerá se lhe ficará bem o prosseguir ou não em seu contrato” (p. 212). Naquele momento fatal de nada lhe valerá o “asilo” da ignorância invencível, nem essas opiniões prováveis, nem os conselhos dos enfatuados com as máximas de uma moral relaxada. Se bem reflectir no terrível, no tremendo momento da morte, isto só será bastante para nada querer do seu contrato e inteiramente o aborrecer e abominar¹⁰¹.

Termina assim a resposta do P.^e António Cardoso à consulta do seu amigo, enfileirando ao lado daqueles que, pensando poder viver fora da história, procuravam resistir à dinâmica das Luzes e à onda do capitalismo financeiro.

A obra do oratoriano portuense teve a honra de ser referida nas *Nouvelles ecclésiastiques* de 27 de Agosto de 1788 em termos elogiosos: “uma boa obra portuguesa sobre a usura”. Segundo o periódico jansenista, o autor tinha resolvido a questão proposta pelos princípios gerais sobre a matéria da usura, que desenvolvera com uma profundidade e exactidão não comuns. E depois de apresentar o resumo de todos os capítulos da obra, em dois volumes, com catorze capítulos cada um, diz o articulista que o autor fez grande uso dos melhores escritos publicados sobre esta matéria, como o que tem por título *Dogma Ecclesiae circa usuram*, os do P.^e Concina, e a bula de Bento XIV contra a usura. A obra, escrita em português, contribuirá certamente para difundir no país o conhecimento dos verdadeiros princípios sobre esta matéria importante, mas seria desejável que fosse traduzida em latim ou em francês para que o fruto fosse mais difundido.¹⁰²

Esta recensão das *Nouvelles ecclésiastiques* não deixa qualquer dúvida sobre o carácter jansenista da “Resposta” do P.^e Cardoso.

¹⁰¹ *Resposta...*, vol. 2.^o, p. 218

¹⁰² *Nouvelles ecclésiastiques* de 27 de Agosto de 1788. Na Biblioteca Nacional conserva-se uma colecção deste periódico jansenista e outra na Biblioteca Municipal do Porto. Nesta, porém, faltam os anos que vão de 1774 a 1780 (Cota, E- 8-30).