

Papel dos Jesuítas no anti-quietismo em Portugal

À saudosa memória do Padre Martins Pinheiro (S. J.)

Pedro Vilas Boas Tavares

Universidade do Porto

1. Como se sabe, depois de metodizada pela chamada «devotio moderna», e, entre polémicas, tendo beneficiado, nomeadamente, do esforço com que os partidários do *recogimiento* haviam pugnado pela sua interiorização e universalização, como eixo de uma anelada renovação eclesial, a oração mental tinha-se tornado, no século XVI, prática extensiva aos leigos piedosos¹.

Tal como outrora, na linha de uma noética agustiniana, a teologia passara a ser apresentada como sabedoria capaz de conduzir o crente, afectiva e experiencialmente, à beatitude proposta pela Revelação², perspectivando-se a união mística, atingível por leigos e mesmo *idiotas*, como ponto de chegada da vida interior³. Porque o amor era superior à ciência e a teologia mística à escolástica, um Francisco de Monzón, um Hilarião Brandão, um Gaspar de Leão, entre tantos possíveis exemplos, convidarão os leigos a adentrarem-se na contemplação e nas vias do amor unitivo⁴. Era essa uma estrada aberta ao fraco e ao

¹ José Adriano de Freitas CARVALHO, *Francisco de Sousa Tavares in Antologia de Espirituais Portugueses* (apresentação de Maria de Lurdes Belchior, José Adriano de Carvalho e Fernando Cristovão), Lisboa, 1994, 6.

² Alain de LIBERA, *La mystique rhénane, d'Albert le Grand à Maître Eckhart*, Paris, 1994, 41-46.

³ Alain de LIBERA, *La mystique rhénane*, 56-57; Louis COGNET, *An introduction aux mystiques rhéno-flamands*, Paris, 1968, 46.

⁴ José Sebastião da Silva DIAS, *Correntes de sentimento religioso em Portugal*, t. I, 1960, 357-358; Maria de Lurdes C. FERNANDES, *Francisco de Monzón, capelão e pregador de D. João III e de D. Sebastião*, in *Lusitania Sacra*, 2.^a série, 3 (1991), 50-56; Maria de Lurdes Correia FERNANDES, *Introdução* in Hilarião BRANDÃO, *Voz do Amado*, Lisboa, 1993, 10-28. Gaspar de LEÃO, *Desengano de Perdidos*, (Introdução e ed. de Eugénio Asensio), Coimbra, 1958, 263-315; Maria de Lourdes BELCHIOR, *Gaspar de Leão*, em *Antologia de Espirituais Portugueses*, 260-262 e 286-287.

forte, ao «rústico lavrador» ou à velha ignorante, como escrevera o proeminente jesuíta António Cordeses, repetindo gostosamente Herp⁵, antes das restrições de leitura ordenadas pelo Geral Everardo Mercuriano, como expressivo expoente de uma época em que a experiência mística pessoal, na linha do magistério de Osuna, Palma e Laredo era ainda vista, na Companhia, como compaginável com o «sentir» inaciano e com o espírito dos *Exercícios*⁶.

A pretexto dos brotes de *alumbradismo* ibérico, tudo ficaria provisoriamente comprometido por conhecida desconfiança e «exasperação ortodoxa», nalguns casos – mais extremos – tentando beliscar directamente a Companhia. Mas a partir do «refúgio» da reforma carmelitana, ultrapassados os picos mais altos da tempestade anti-alumbrada e anti-recolhida, a renovação religiosa do fim do século XVI, ganha de novo uma orientação mística, bem emblematizada na obra de S. Francisco de Sales, apologeta da valorização do apostolado dos leigos, pressuposto pela sua universal vocação à perfeição, harmónica com específicas obrigações de estado.

Dentro da melhor tradição católica, autorizado por importantes luminárias da patrística (S. Gregório de Nisa, S. João Crisóstomo, S. João Damasceno e Santo Agostinho), S. Francisco de Sales definia a oração como «uma prática familiar com a Divina Magestade», ou como «um voo ou elevação do espírito para Deus», pelo que, na linha de S. Boaventura, não hesitava em escrever que a oração e a teologia mística não eram «mais do que uma mesma coisa»⁷.

A meditação, «primeiro grau da oração ou teologia mística», definia-se, segundo o Bispo de Genebra, por «um pensamento atento, reiterado ou conservado voluntariamente no espírito, a fim de excitar a vontade a afectos e resoluções santas e salutares», mas, produzido «o mel da devoção», a meditação transformar-se-ia em contemplação – «uma amorosa, simples, [indistinta] e permanente atenção do espírito às coisas divinas»⁸. De harmonia com a espiritualidade *recogida*, o ofício do entendimento era servir a vontade, e a alma, encaminhada pelo Espírito Santo, poderia vir a aceder a um estado de contemplação quieta, sem discursos e considerações, de íntima união com Deus⁹. E, com reiterada citação

⁵ Juan MARTIN KELLY, *Enrique Herp (Harphius) en las letras españolas*, estudo introdutório in Henrique HERP, *Directorio de contemplativos*, Madrid, 1974, 160-161.

⁶ Martín MELQUÍADES ANDRÉS, *La teología española en el siglo XVI*, t. II, Madrid, 1977, 606-608.

⁷ *Tratado do Amor de Deus*, Porto, 1958, 246-247.

⁸ *Tratado do Amor de Deus*, 250-253.

⁹ Martín MELQUÍADES ANDRÉS, *Los recogidos. Nueva vision de la mística española (1500-1700)*, Madrid, 1976, 403-409.

dos escritos de Santa Teresa de Ávila¹⁰, o prelado genebrino também ele voltava a considerar este um caminho aberto mesmo às mulheres e aos simples¹¹...

Nas autorizadas palavras de Eulógio Pacho, o centro simbólico de toda a literatura espiritual do século XVII estará na contemplação¹². Face ao seu alargamento social, impunha-se à consciência de pastores e teólogos a necessidade de uma eficaz didáctica das várias operações e formas da contemplação, sublinhando as suas excelências, mas alertando outrossim para as dificuldades e para os riscos a que estavam expostos os orantes.

2. De certa maneira, este objectivo perseguiu também Miguel de Molinos, na sua obra escrita e publicada, e através de um «magistério» de direcção espiritual, em pessoa ou por carta. Não é para aqui a revisitação das vicissitudes do badaladíssimo processo e condenação romana do famoso padre aragonês. Todavia, cumpre mais uma vez reconhecer que, como facilmente se verificará, a sua obra escrita e com assinalável êxito publicada não patenteia «erros de doutrina», pelo que a abjuração feita em Roma, no Auto de Santa Maria *sopra Minerva*, de 3 de Setembro de 1687, a avaliar pelas proposições patenteadas e pelas que, no decurso do processo a si movido, reconheceu como suas, é, acima de tudo, abjuração de comportamentos e doutrinas pessoalmente adoptadas e ensinadas¹³.

Como é sabido, no zénite do seu prestígio romano, pouco após a publicação na Urbe do *Guia Espiritual* (1675), já Molinos era objecto de prevenções por parte das mais representativas personalidades da Companhia de Jesus. O

¹⁰ Nomeadamente do Cap. 3.º das *Quartas Moradas do Castelo Interior*, em que Santa Teresa trata da oração de recolhimento, socorrendo-se de imagens do *Tercer Abecedario* de Osuna; são ainda identificáveis referências ao *Libro de la Vida*, caps. XIV-XVI, ao *Camino de Perfección*, Cap. 53 (31), e às *Meditaciones sobre los Cantares*, Cap. 6 e 7.

¹¹ *Tratado do Amor de Deus*, 256-257.

¹² *Literatura espiritual del Barroco y de la Ilustración* in AA.VV., *Historia de la Espiritualidad*, Barcelona, 1969, t. II, 291.

¹³ Depois dos trabalhos de revisionismo crítico de Jesus Ellacuria Beascoechea, Eulógio Pacho e J. Ignacio Tellechea Idígoras, hoje só por ignorância ou preconceito poderá alguém persistir em considerar Miguel de Molinos como um herege do livro; com efeito, das 68 proposições atribuídas a Molinos, explicitamente condenadas, nem uma só procede literalmente do *Guia Espiritual*, já que o padre aragonês procurou deliberadamente e plenamente conseguiu integrar toda a sua obra impressa dentro das balizas da tradição. J. Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *Lexico de la «Guia Espiritual» de Miguel de Molinos*, Madrid, 1987, XXII-XXIII. Por estranho que, à primeira vista, possa parecer, os consultores e qualificadores do Santo Ofício, encarregados da censura das proposições de Molinos, não trabalharam sobre os escritos do aragonês que tinham passado pelos prelos, como se depreende das notas do Padre Luis Pérez de Castro (O. C.) a essas proposições, nas quais não se encontra nunca citada nenhuma das obras de Molinos publicadas (Francisco Pablo GARRIDO HERRERO, *Un censor español de Molinos y de Petrucci*, Roma, 1988, 96).

geral da Companhia, Padre Oliva, procurava por carta, diplomaticamente, clarificar junto do aragonês ideias e situações, e Gottardo Bell'huomo e Paolo Segneri, escrevendo e publicando manifestas impugnações, lançavam a desconfiança sobre os efeitos e consequências práticas de uma obra, na aparência inculpável¹⁴...

Apesar da formal ortodoxia da sua obra impressa, e de, acossado, também Miguel de Molinos, na *Defensa de la Contemplación*, declamar contra o «ócio, suspensão e quietude» dos *alumbrados* e «falsos místicos», não tardaria ele a ser apresentado como o renovador, nova origem e principal doutrinador dos erros do quietismo, ou seja de uma cíclica concepção e praxe da vida espiritual norteada pelo objectivo de levar o fiel a alcançar a união com Deus, presumindo logrará-la este num estado adquirido de passividade – de oração de quiete –, susceptível de anular ou mitigar a sua responsabilidade moral individual¹⁵. Essa passividade recomendada, não infusa, mas adquirida, seria adquirida não por actividade do orante, mas pela cessação dos seus actos.

O que estava em causa, nesta tenaz oposição dos referidos jesuítas, que lhes valeu transitoriamente amargo silêncio, por verem as suas obras de impugnação postas no *Index*?

Nomeadamente questões de antropologia e pastoral, face a uma prática contemplativa que viam disseminar-se diante deles, nos conventos e entre gente secular, com surpreendente desvalorização da oração vocal, da meditação, dos «actos de religião exterior» e do investimento ascético.

Dotados de experiência, sensibilidade e sólida formação a nível da teologia mística¹⁶, mas criados no seio da espiritualidade inaciana, emblematizada nos *Ejercicios Espirituales*, era certamente o especial conhecimento da realidade social italiana em que se movia o director espiritual aragonês que fazia deles pontas de lança de defesa da ortodoxia, atentos guardiães de todo um património tradicional ameaçado, em consequência das doutrinas dos «nuovi maestri»...

Reconheçamos apenas, quanto à antropologia, que – mesmo no *Guia Espiritual* – o corpo do orante, até então utilizado eurísticamente «como meio de conhecimento e instrumento de encontro com o Homem-Deus», e frequente-

¹⁴ J. Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *Molinos y el quietismo español*, in *Moliniana*, Madrid, 1987, 52-53; Ezio BOLIS, *L'Uomo tra peccato, grazia e libertà nell'opera di Paolo Segneri, S.J. (1624-1694)*, Roma, 1996, 84.

¹⁵ Piero SANNAZZARO, *Quietismo*, in *Enciclopedia Cattolica*, t. 10, Cidade do Vaticano, s/d., cols. 412-416; ainda v.g.: J. PAQUIER, *Qu'est-ce que le quietisme?*, Paris, 1910; J. R. ARMONGATHE, *Le quietisme*, Paris, 1973; Mario BENDISCIOLI, *Der Quietismus zwischen Häresie und Orthodoxie*, Wiesbaden, 1964.

¹⁶ Ezio BOLIS, *L'Uomo tra peccato, grazia e libertà*, 84-85 e 57-68.

mente participando gozosamente dos «dons espirituais»¹⁷, era agora posto entre parêntesis pelo discurso molinosista¹⁸, e, analogamente, também o mundo tendia a ser colocado entre parêntesis, uma vez que a alma contemplativa deveria ir abstraindo de toda a construção, meditações por pontos, imagens e «composições de lugar», para estar em sintonia com uma retórica negativa que a conduzia ao ideal do «nada»¹⁹.

Muito compreensivelmente, Paolo Segneri, e com ele toda uma corrente asceticista da Companhia de Jesus temia que essa «espiritualidade da abolição», aplicada à vontade, redundasse na negação da liberdade humana, no seu papel de eventual colaboração com a graça divina²⁰...

A este propósito, vale a pena, ainda que de passagem, lembrar o teor de algumas das 263 proposições coaguladas no processo de Molinos, a partir de numerosíssimas cartas de sua autoria, depoimentos e confissão do próprio, e «ditos de testemunhas que jurarão nesta causa»²¹:

- «A alma que caminha pella via mistica nada deve querer conhecer (prop. 23);
- «He necessario esquecerse do passado, não pensar no futuro e resignarse no presente» (prop. 34);
- «Na via interna toda a reflexão é nociva» (prop. 36);
- «Se no amor de Deus ha qualquer gosto ou goso, quiete ou complacencia, he necessario purgallo» (prop. 50);
- «Sendo entregado o livre arbitrio a Deus, se lhe deve deixar o cuydado de qualquer cousa nossa» (prop. 53);
- «Todo o desejo tras inquietação, e a alma se deve despir de todo, ainda que seja espiritual, pois que não ha necessidade de desejar (prop. 64);

¹⁷ Alessandra Bartolomei ROMAGNOLI, *Fabula picta. Le forme visive del linguaggio mistico*, em AA.VV., *Santità, culti, agiografia* (a cura di Sofia Boesch Gajano), Roma, 1997, 169.

¹⁸ Fernando RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *La Península Metafísica. Arte, literatura y pensamiento en la España de la Contrarreforma*, Madrid, 1999, 258-260 e 265.

¹⁹ Sabrina STROPPA, *Sic arescit. Litteratura mistica del Seicento italiano*, Florença, 1998, 10 e 81-101. Não surpreende por isso que um observador coevo – e exaltado – da sociedade romana, o Padre Frei José de Castro (O.S.T.), depusesse que, sob pretexto de elevar o espírito à contemplação mais sublime, Molinos «non voleva che uno si fermasse alla sacrata umanità del Verbo Incarnato, dicendo che si doveva sempre considerare nel seno del Padre Eterno»... José Luis GOTOR LÓPEZ, *Fray Jose de Castro, contra el desorden de todo el Mundo en 1692 (o las lamentaciones de un sacristan español en Roma)*, in *Homenaje a Pedro Sainz Rodriguez*, t. I, Madrid, 1986, 389.

²⁰ Ezio BOLIS, *L'Uomo tra peccato, grazia e libertà nell'opera di Paolo Segneri*, 196.

²¹ Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Ms. 595, *Sumario do Processo do Dr. Miguel de Molinos*, fls. 127v.º-152v.º.

- «He necessario fugir a sensibilidade em todas as cousas, porque he inimiga do espirito e tras consigo infinitos perigos» (prop. 144);

No processo, em certos casos, a exegese de Molinos vai negar algumas formulações e lograr explicar, diminuir ou matizar outras. Mesmo assim, feitas todas as prevenções cautelares e descontos, no final da leitura do *Sumário* percebe-se quanto à pedagogia humanística inaciana e às correntes tradicionais da piedade católica irritaria um autor que escrevia serem as missas cantadas «huã cançada e indevota recreação», serem os pregadores do seu tempo «oradores e não pregadores», as festas dos santos «relaxações, vaydade e perda de tempo», e que, para além de não valorizar a perfeição formal das celebrações litúrgicas, achava as práticas e sermões desnecessárias aos contemplativos, as obras de misericórdia impeditivas do «caminho interno», e «cilício, disciplina, hospitalidade, jejum, coroas ou rosários, virtudes de meditativos». E, pior, os mais adiantados na vida do espírito, tinham grandes escapatórias e dispensas do sacramento da penitência²²...

Efectivamente, as referidas «mortes» do «entendimento», da «memória», das «reflexões», da sensibilidade, da «vontade», toda esta almejada e radical ataraxia do fiel era fértil de consequências práticas, sobretudo porque, em coerência, perante eventuais tentações, se advogava que cada um se mantivesse «como morto», «sem usar de indústria e força própria» contra elas (props. 85 e 86). Acresce que, uma vez cometido um acto pecaminoso mais grave, era ainda possível atribuí-lo a «violências diabólicas»²³...

Quanto à oração, como o próprio Molinos explicava, «deprecar e pedir» o fiel a Deus «algũa cousa» era acto de imperfeição, como acto de vontade humana, pelo que «o *petite et accipietis* de Cristo não estava dito às almas internas», mais perfeitas (prop. 80); por outro lado, a meditação seria apenas boa para principiantes (prop. 125), e só a contemplação adquirida preencheria o «unum necessarium» (prop. 103), nela se exercitando todas as virtudes (prop.161).

3. Em Portugal, na década de 75 a 85, correspondente ao triunfo romano de Molinos, nos meios devotos vivia-se, naturalmente, um grande entusiasmo em relação à praticabilidade e virtualidades da contemplação.

²² B.G.U.C., Ms. 595, *Sumario do Processo do Dr. Miguel de Molinos*, fls. 145r.º e v.º e 148v.º.

²³ B.G.U.C., Ms. 595, *Sumario do Processo do Dr. Miguel de Molinos*, fl. 146, props. 201, 202, 203 e 204; e fls. 148v.º-149, props. 230, 231 e 232.

Assim, – lembrámo-lo como mero exemplo –, em 1676 (ano da edição madrilena do *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos), no Colégio das Mercês dos Agostinhos Descalços, em Évora, Frei Agostinho de Santa Maria (O.S.A.D.), autor erudito e prolífico²⁴, compunha o *Adeodato Contemplativo*, uma «universidade da oração» aberta «aos rudos e ignorantes», de modo a elevá-los a «hum trato lhan e amoroso com Deos» e ao «santo monte de Sião que he a vida contemplativa»²⁵. Dedicada a uma grande senhora da corte portuguesa²⁶, essa curiosíssima e agradável obra, apologética do alargamento da contemplação, colocava-se sob o signo e ao abrigo da «ciência dos santos» da tradição, vitoriosa nos grandes autores do carmelo reformado²⁷, e nos parâmetros da «devoção civil» inculcada pelo Bispo de Genebra²⁸, cujos «estilos» expressamente invocava²⁹.

O *Directorium Mysticum* de Frei António do Espírito Santo, O.C.D. (Lyon, Guillaume Barbier, 1676) e a *Cadena Mystica Carmelitana*, de Frei José do Espírito Santo, O.C.D. (Madrid, António Gonçalez de Reys, 1678), dois grandes compêndios de teologia mística de autores portugueses, na sua especial ressonância europeia, constituem não menos expressivo exemplo do referido clima.

Aprendia-se no *Directório* que a via mística estava aberta a todos, uma vez que no exercício da teologia mística deveriam correr parelhas o entendimento e a vontade, reconhecendo-se embora que melhor se conhecia a Deus por «notícia» experimental e amorosa do que por operações intelectuais³⁰.

²⁴ Diogo Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana*, t. I, Lisboa, 1741, 69-71. Nascido em Estremós em 28.8.1624 e falecido no Convento de Nossa Senhora da Boa Hora, de Lisboa, em 2.4.1728, Frei Agostinho foi cronista, definidor e vigário geral de toda a congregação. De entre o vasto catálogo das suas obras impressas, continuam hoje especialmente valorizados os beneméritos volumes do *Santuário Mariano*.

²⁵ *Adeodato Contemplativo e Universidade da Oraçam, dividida em tres classes pelas tres vias Purgativa, Illuminativa e Unitiva, em estylo de parabola, facil, claro e intelligivel, para todos os estados de pessoas que desejão servir e amar a Deos, com exemplos dos Santos que na Oração forão mais eminentes, não só dos antigos Padres, mas dos modernos Santos e Santas, com doutrinas muyto uteis aos Directores das almas*, Lisboa, António Pedroso Galvão, 1713, «Aos que lerem», fl. iiiijv.^o, e p. 644. A informação sobre a composição da obra é de Frei Nicolau de Tolentino, leitor de prima de Teologia, e vem inserta nas *Licenças da Ordem*.

²⁶ À Condessa de Viana, D. Maria Rosa de Lencastre, filha dos Condes de Sarzedas, D. Luís Lobo da Silveira e D. Mariana da Silva e Lencastre.

²⁷ V. g. Frei José de Jesus Maria QUIROGA, *Apología Mística en defensa de la contemplación*, Introdução e notas de Max Huot de Longchamp, Paris, 1990.

²⁸ Jean DAGENS, *I mistici cattolici francese dal secolo XIV al 1650*, Sep. da *Grande Antologia Filosofica*, Vol IX, Milão, 1964, 2469-2474.

²⁹ *Adeodato Contemplativo*, Dedicatória, iiiij.

³⁰ *Directorium Mysticum* cit., 8 e 17.

De forma escolástica, Frei António do Espírito Santo provava que a meditação era o primeiro grau para subir à vida contemplativa, que o incipiente na oração devia aspirar à contemplação, não apenas à adquirida (acquisita) mas até à infusa, e que, como tal, deveria o director espiritual cuidar que o seu discípulo se exercitasse na via activa, adquirindo hábitos de auto-domínio e virtudes, de modo a colocar-se em condições para ascender ao «cume da contemplação»³¹.

Ora deve inquirir-se: como se situavam estes tratadistas face à delicada questão, já aquando da publicação do *Guia Espiritual* de Miguel de Molinos objecto de acesas polémicas, da passagem do orante da meditação à contemplação?

Em 1680, com Molinos na mira, Paolo Segneri dizia ao Cardeal Federico Colonna: «Chi vuole sú la Terra ò si fatichi sempre ò si quieti sempre vuol pervertire ogni regula di governo». E, propondo uma «via di mezzo» – «la quale fiù creduto da santi poter trovarsi, in chi si vale or della Contemplazione or della Meditazione, secondo che Dio gli dona», o célebre missionário confutava os «modernos» que ensinavam que quem uma vez fora chamado por Deus à contemplação, não devia tornar mais a meditar³².

Em relação a esta pedra de toque, o agostinho descalço recomendava que quem num dia se tivesse achado «fácil para a contemplação», no seguinte voltasse à meditação, escrevendo outrossim, num expressivo «aviso», que mesmo alguém que se julgasse objecto de especiais dons de Deus e revelações, nunca por essas cousas deixasse a meditação, como o faria uma mulher pobre – enfatiza – «que se alguma vez lhe mandão de fóra o jantar, o recebe com agradecimento, e se hoje se sustenta com elle, amanhã torna á sua obra, para viver do trabalho das suas mãos»³³.

Os dois mestres do carmelo reformado, excelentes exemplos da apologia e pedagogia da contemplação por fé simples, «sem inquisição nem discurso», apresentam formulações que também não desagradariam a Segneri: o primeiro ensinava que, faltando ao orante «a notícia geral e confusa de Deus», como frequentemente «costuma suceder aos principiantes», estes deveriam regressar ao

³¹ *Directorium Mysticum* cit., 115 e 121.

³² *Concordia tra la fatica e la quiete nell'orazione*, Bologna, Gio. Recaldini, 1681, Preâmbulo, e 25-102. Efectivamente lemos nas proposições condenadas 128, 129 e 130 do teólogo aragonês: «Quem ha entrado na oração de pura fe, se quer tornar a meditação he tentação do diabo, que o quer reduzir a sensibilidade, por que não de hum passo para a perfeição. A meditação he perigo de engano, porque na imaginativa estende as suas redes o diabo. Pello contrario he impocivel que na contemplação aquisita possa haver engano, porque o diabo não pode enganar senão por meyo da fantasia, e não pode entrar na parte superior onde está a fee» – *Sumario do Processo* de Molinos cit., fls. 139v.º-140.

³³ *Adeodato Contemplativo*, 655 e 711.

anterior exercício das meditações, sobretudo sobre a vida e paixão de Cristo, e o segundo advertia que, mesmo já na via unitiva, a contemplação de fé simples e universal não dispensava o orante da evocação, ainda que «mirada con una censilla vista», dos mistérios da humanidade, vida e paixão de Cristo³⁴.

Como é evidente, nesta coincidência de posições, estamos apenas perante a comum e ortodoxa estrada da tradição, relativamente à teologia mística.

4. Atento o especial e precursor protagonismo que a Companhia de Jesus tinha tido em Itália na denúncia e combate à «nova doutrina de oração de quiete» do «grande mestre de espírito e oráculo da oração Miguel de Molinos», e face ao grande estrondo, também entre nós, do processo movido ao teólogo aragonês³⁵, autor de «grande fama e opinião em Roma, Espanha e toda Itália»³⁶, cuja obra impressa também circulou e teve apreciadores em Portugal³⁷ (que viria a ser, pelo menos até meados do século XVIII, um país com numerosos, graves e reiterados casos e focos de quietismo, agora de classificação moliniana)³⁸, não

³⁴ «Quando incipientes se gratiae sensibilis affluentia destitutos adverterint, experti quod non possunt, sicut antea in piis meditationibus detineri, non debent conari contra cursum fluvii, nec in vanum mentem, praedicto meditandi exercitio intendere, quia multum patientur et nihil proficiunt; anima quippe tunc quietem, non discursum appetit, et si applicatur discursui, quietem ac pacem amittet et discursum frustra requirit, quia iam venit finis discurrendi. Unde debet in sacro illo otio et tranquilla pace in notitia generali et confusa quam habet de Deo, et in amore affectivo quiescere, qui est terminus discursus et initium contemplationis, cum hac tamen advertentia quod si ei defecerit haec notitia generalis et confusa de Deo, ut incipientibus multoties accidit, debet redire ad pristinum meditationis exercitium, maxime circa vitam et passionem Christi» – *Directorium Mysticum* cit., 54-55; *Cadena Mystica Carmelitana* cit., 79b, e 269a-272a.

³⁵ Pedro Vilas Boas TAVARES, *A Corte portuguesa perante a condenação de Miguel de Molinos*, in *Revista da Faculdade de Letras, LLM*, Anexo V (Porto, 1993), 187-204; IDEM, *Portugal e a condenação de Miguel de Molinos: impacto e primeiras reacções*, in *Via Spiritus*, I (1994), 157-183; além dos canais oficiais, este impacto foi certamente amplificado por cartas chegadas de Roma, com a descrição das culpas, abjuração e sentença de Molinos. Sem nome do autor e do destinatário, conserva-se uma dessas cartas no Ms. 102 da Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, fls. 22-24.

³⁶ «Este enganador levava apos sy com esta nova doutrina muita gente não só de Roma, mas de grande parte da Christandade, da Europa, porquanto se lhe acharam em casa mais de vinte mil cartas, pellas quais o convencerão, de Religiosas, Beatas e senhorias que seguíão a vida espiritual e celibada, as quais mandavão consultar com elle os pontos desta sua Oração de Quietude, pela sua grande fama e opinião que tinha em Roma, Espanha, e toda Italia, Napoles, Veneza, etc.; (...)» – B.G.U.C., Ms. 102, fl. 22 (*Carta de Roma a huma pessoa em que se lhe da conta das culpas e sentença do Doutor Molinos*).

³⁷ Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos* (diss. de doutoramento defendida na F.L.U.P.), t. I, Porto, 2002, 119 e 257.

³⁸ Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, inquisidores e teólogos*, ed. cit., 312-370.

surpreende que autores jesuítas e grandes mestre da escola inaciana – nomeadamente Paolo Segneri – sejam referência frequente na tratadística produzida pelos anti-quietistas portugueses.

Efectivamente assim acontece.

O Padre Manuel Bernardes, da Congregação do Oratório, pungido pela negra notícia do processo incoado (1694) ao seu irmão de roupeta da casa de Viseu, António da Fonseca, o primeiro de uma série de penitenciados a sair em auto em Portugal, por molinosismo, ainda antes da leitura pública (1699) da dura sentença proferida contra aquele missionário, já se apressava a dar ao prelo a *Luz e Calor* (1696), uma primeira obra nascida do desejo de salvaguardar o prestígio da pastoral missionária da congregação e do tipo de espiritualidade por ela difundido³⁹.

Como se impunha, tratava-se de fazer a apologia da contemplação, como aspiração e prática ao alcance de qualquer fiel devoto, mas, simultaneamente, de a fazer acompanhar do confronto dos sinais distintivos «da quiete desta oração, de outras quietações falsas», resultantes, nas suas palavras, dos erros dos «iluminados», «renovados» e «acrescentados» contemporâneamente pelo «detestável» Miguel de Molinos⁴⁰.

Manuel Bernardes faz nesta obra um uso muito expressivo das autoridades extraídas do seio da Companhia de Jesus. Procurando eliminar todas as previsíveis objecções de um exacerbado anti-quietismo contra a prática da oração de quiete adquirida, no diálogo entre um exercitante e o seu director, Bernardes põe este a «ensinar» aquele a ler – sem criação de infundadas apreensões – o reeditadíssimo *Ejercicio de Perfección y virtudes cristianas*, de Alonso Rodríguez, obra efectivamente de acentuada desconfiança mística, na altura escrita sob o fantasma dos erros dos *alumbrados*, e enfatizadora do tradicional asceticismo da Companhia. Mas, habilmente, Bernardes compensa o peso deste autor com recurso à autoridade de outros reputados jesuítas, mais favoráveis à importância da oração da «presença de Deus» ao lado da meditação, nomeadamente Baltazar Alvarez, virtuoso confessor de Santa Teresa, e o Padre Nicolas Caussin⁴¹. Assim, com tranquilidade de ânimo, poderia o «exercitante» prosseguir por caminhos conformes ao «espírito e doutrinas de S. Francisco de Sales», santo da devoção e jóia patrimonial de que blasonavam os primeiros néris portugueses⁴²...

³⁹ Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, inquisidores e teólogos*, t. I, cit., 57.

⁴⁰ Manuel BERNARDES, *Luz e Calor*, em *Obras*, Vol. II, Porto, 1974, 223-228 e 229.

⁴¹ *Luz e Calor*, em *Obras*, Vol. II, 241-244.

⁴² Eugénio dos SANTOS, *O Oratório no Norte de Portugal*, Porto, 1982, 60.

A pretexto do desmascaramento, por parte do Santo Ofício luso, de pessoas até aí tidas por virtuosas, passado muito pouco tempo⁴³, um outro marcante autor espiritual, o Doutor Francisco da Anunciação (O.E.S.A.), organizador do irradiante movimento reformista da Jacobeia, numa obra intitulada *Vindícias da virtude*⁴⁴, tomava também a defesa da vida devota contra difusas campanhas de descrédito público, movidas por franjas sociais por si englobadas sob genérica designação de «mundanas», e provavelmente escondendo, sob a cor de «relaxamento», pulsões racionalizantes e «laicizantes».

Anunciação não pretendia tachar de molinosista a oração de quiete adquirida, tradicionalmente ensinada por místicos acima de toda a suspeita e então reconhecidamente praticada «por muitas Almas dadas à oração»⁴⁵. Estranhava no entanto que, com «tantos quietistas ou Almas actuadíssimas neste modo de Oração» em Portugal, se vissem tão poucos frutos⁴⁶.

Tratava-se, naturalmente, de enfatizar a inseparabilidade do acto de fé das obras da fé. Mas não só. Tratava-se de um novo rigorismo no desejo de restringir a entrada dos fiéis na oração de quiete e de «desnaturalizar» a muitos – a expressão é sua – dessa forma de oração, pois entendia-se mais proveitoso e muito mais seguro «hum mes de meditação afectuosa de Jesus atado à coluna», do que «seis anos» de contemplação adquirida⁴⁷.

Assim, numa nova orientação pastoral, vemos o doto e combativo eremita de Santo Agostinho insurgir-se contra a passagem do Padre Bernardes, da *Luz e Calor*, segundo a qual, para entrar na contemplação adquirida, bastaria ao fiel o mesmo que para a meditação, a saber, andar na graça de Deus e «exercitar-se medianamente nas virtudes, e mortificação dos sentidos e paixões»⁴⁸. Ao contrário da «alucinação» ocasionada por passagens deste jaez, presentes nalguns livros espirituais, entendia Anunciação que, «para que a creatura seguramente» deix[ass]e o estado da meditação e pass[ass]e ao de contemplação adquirida e oração de quiete, deve[ria] ter a moral certeza que Deos a chama[va] para esse estado», não sendo bastante sinal dela «o conselho do Padre Espiritual, nem o mediano ou mais que mediano aproveitamento de virtudes»⁴⁹, donde inferia

⁴³ Mais precisamente entre 1699 e 1701; a primeira baliza resulta de factos evocados no corpo do texto e da citação das *Armas da Castidade*, do Padre Bernardes, editadas nesse ano; a segunda, da própria data das «licenças» da obra de Francisco da Anunciação, a primeira das quais de Fevereiro de 1702.

⁴⁴ Francisco de ANUNCIACÃO, *Vindícias da virtude*, 3 Vols., Lisboa, Of. Ferreiriana, 1725, 1726 e 1726.

⁴⁵ *Vindícias da virtude*, t. III, 302.

⁴⁶ *Vindícias da virtude*, t. III, 308.

⁴⁷ *Vindícias da virtude*, t. III, 398.

⁴⁸ Anunciação situa esta passagem na I Parte, Dout. 8, § 2; efectivamente pode ser encontrada em *Obras*, Vol. II, 193.

⁴⁹ *Vindícias da virtude*, t. III, 357.

que «raríssimas» seriam as pessoas, «especialmente mulheres», convenientemente transferidas a tal tipo oração⁵⁰. Efectivamente, a seu juízo, a «sinistra inteligência» dos sinais dados por S. João da Cruz para o orante saber em que tempo lhe conviria «deixar a meditação e discurso» para «passar ao estado de contemplação» (*Subida do Monte Carmelo*, L. 2, Cap. 13) era «porta falsa por onde entr[av]ão milhares de almas» no estado de contemplativo, «com manifesto perigo e desaproveitamento seu»⁵¹.

Solução para estas alegadas desordens no domínio da oração? Pôr os olhos no magistério oficial da Companhia, posterior às restrições do Geral Everardo Mercuriano ao contemplativismo de António Cordeses e Baltasar Alvarez.

Com efeito, muito significativamente, Francisco da Anunciação lembrava, de forma expressa e com algum pormenor, a «grande borrasca» no passado havida, no seio da Companhia de Jesus, por causa da oração de quiete, de que o Padre Baltasar Álvares fora «acerrimo defensor e promotor»⁵². Segundo entendia, pastoralmente, a tecla a tocar deveria ser esta: «a meditação he caminho ordinario», e «muitos homens santos, virtuosos e perfeitos tem havido, especialmente na Companhia de Jesus, onde foy tão estranhado o modo de orar sem meditações e discursos, como seu Santo Fundador ensina nos seus Exercícios»⁵³.

De facto, posteriormente à suavização introduzida por Cláudio Aquaviva na implícita tensão «actos de virtudes morais» / «actos de caridade», acção-contemplação, fora-se geralmente impondo, no seio do instituto inaciano, uma espiritualidade unitária, centrada nos *Exercícios* inacianos, prática, de corte ascético, integradora, com realista estima pela realidade corpórea, de sensibilidade, afectos, memória, inteligência e vontade⁵⁴. Era para esse quadro seguro que manifestamente apontava o reformador agostinho.

A este título, ganham pleno sentido nas *Vindícias* a repetida evocação de Paolo Segneri⁵⁵, conhecido combatente anti-molinista, a reiterada citação da *Practica de la Theologia Mystica*, de Miguel Godínez (S.J.)⁵⁶, compêndio pela primeira vez publicado em Puebla (México), em 1681, como autoridade

⁵⁰ *Vindícias da virtude*, t. III, 388.

⁵¹ *Vindícias da virtude*, t. III, 394.

⁵² *Vindícias da virtude*, t. III, 367.

⁵³ *Vindícias da virtude*, t. III, 364.

⁵⁴ Martín MELQUIADES ANDRÉS, *La espiritualidad española en el siglo XVII*, em AA.VV., *Historia de la Teología Española*, t. II, Madrid, 1987, 241.

⁵⁵ *Vindícias da virtude*, t. II, 276 e 286..

⁵⁶ *Vindícias da virtude*, t. III, 352 e 362.

prestigiada a que o autor se encosta para enfatizar a insuficiência e raridade dos padres espirituais aptos a seguramente conduzirem as almas, e, sobretudo, a forma como insistentemente recomenda que nas mãos de mulheres e principiantes seja posto o *Ejercicio de Perfección y virtudes cristianas*, de Alonso Rodríguez, como meio de «excitar amor e estimação das virtudes»⁵⁷.

Passado pouco mais de uma década da publicação das *Vindícias*, um outro importante director de consciências, Afonso dos Prazeres, missionário varatojano, ex-militar e ex-visconde de Barbacena, da índole de Frei António das Chagas, e assumindo-se como filho espiritual de Francisco da Anunciação, fazia sair dos prelos as suas *Máximas Espirituais* (2 tomos, Lisboa, Miguel Rodrigues, 1737)⁵⁸, com idêntico significado de defesa da vida devota.

Nos «dois pequenos, baratos e manuais tomos» repercute-se a experiência de alguém que calcorreara «grande parte do reino a pé, em contínuas missões»⁵⁹, e que pudera ponderar os estragos feitos à piedade pela conjugada acção de «falsos devotos» e de «mundanos».

Desde a condenação do *Guia Espiritual* pelas inquisições espanhola e romana, desde a sentença e condenação do seu autor e da publicação da Bula *Coelestis Pastor* que Molinos, convertido em paradigma de uma doutrina abominável, se transformara num fantasma ameaçador apontado aos fiéis mais audazes e ambiciosos de progressão na vida espiritual, nomeadamente nos caminhos da oração mental e contemplação. Esse fantasma era tanto mais assustador quanto efectivamente os autos de fé realizados em Portugal tinham passado a contar com a cíclicas saídas de penitenciados «por erros de Molinos», ou «molínistas», como também se escrevia⁶⁰. Juntando a sua voz a toda uma literatura peninsular anti-quietista, Afonso dos Prazeres procurava desvanecer confusões e receios, mostrando que a condenação do teólogo aragonês, bem como os castigos com alguma frequência infligidos a réus acusados de partilharem os seus erros, em nada deviam afectar o prestígio da mística e da vida do espírito, professadas com ortodoxo discernimento, sendo então estulto o receio dos fiéis de que lhes sucedesse o mesmo que aos «hipócritas», desmascarados pelo Santo Ofício, no caso de prosseguirem com os seus exercícios espirituais.

O «impulso» e os objectivos pastorais da *Máximas Espirituais*, de Frei Afonso dos Prazeres são os mesmos da sua restante obra escrita, retintamente

⁵⁷ *Vindícias da virtude*, t. III, 330 e 505.

⁵⁸ Destes dois tomos saiu uma segunda edição, in 4.º, Lisboa, por António Isidoro da Fonseca, 1740.

⁵⁹ Diogo Barbosa MACHADO, *Bibliotheca Lusitana*, t. I, 50.

⁶⁰ Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, inquisidores e teólogos*, t. I, cit., 312-373.

anti-molinista. Nela sobrelevam três outras obras: as *Consultas Espirituais* (Lisboa, Miguel Manescal da Costa, 1745), as *Cartas Directivas*, dadas postumamente ao prelo sob anagrama (Coimbra, Of. Luís Seco Ferreira, 1765)⁶¹, e a *Vida maravilhosa da Serva de Deos Soror Clara Gertrudes do Sacramento, Religiosa no Convento de Jesus de Setubal*, ainda hoje em manuscrito⁶².

Na tormentosa vida manuscrita desta ex-mantelata beneditina, protegida de D. João V e Frei Gaspar da Encarnação, vemos como o espectro de Molinos – neste caso sempre virtuosamente ultrapassado – pairava sobre os projectos heróicos na vida religiosa, sobretudo quando excessivo diabolismo explicativo das acções humanas e intenso visionarismo perturbavam as almas que se entregavam à contemplação. As referidas *Cartas* constituíam um manual prático para sacerdotes, nomeadamente a terceira, versando sobre direcção espiritual. Nas *Consultas*, altamente elogiadas pelo qualificador do Santo Ofício, Padre José da Costa (S.J.), um hipotético consulente ia, com as suas dúvidas, suscitando do autor quinze respostas, algumas delas com vários «conselhos» e «avisos», no seu todo constituindo uma «compendiosa arte» para mestres e discípulos, «aquelles para dirigirem as almas com acerto, estes para, na falta de Directores espirituaes, decidirem as duvidas do seu espirito»⁶³.

Nestas obras, principalmente nas *Consultas Espirituais* comparecem as mais momentosas questões e dúvidas que então se considerava embaraçarem a progressão dos fiéis na vida espiritual, que o mesmo era dizer no caminho da perfeição.

Um «consultas» referem-se sobretudo ao ambiente social de reacção anti-devota, com referências à exageração dos perigos «de quem seguia a vida espiritual»⁶⁴, as «zombarias», «escarneos» e «testemunhos injuriosos» que «mundanos» e «línguas murmuradoras» faziam chover sobre essas pessoas⁶⁵, e

⁶¹ Carta[s] Directiva[s] escritas pelo Padre Soffronio Ferraz Sepedas.

⁶² Biblioteca Nacional de Lisboa, Cód. 10655.

⁶³ *Consultas espirituaes*, «Aprovação» do Padre José da Costa (S.J.), que desta forma sintetisa o teor reactivo da obra, valorizando, significativamente, a sua ênfase ascética e intelectual-afectiva: «...[o autor, não contente com o seu exemplo e palavra] passa agora a cortar com a espada da sua penna os laços com que o demónio tece intrincados labyrinthos e pretende enredar as almas justas: ensina a distinguir as verdadeiras luzes da santidade das apparentes e fingidas da hypocrisia; faz apparecer em publico intrepida a virtude, e emudecer a mordacidade dos seus emulos; alenta aos desconsolados e afflictos nos exercicios espirituaes, mostrando-lhes que se adiantam mais pelo caminho aspero dos espinhos, que pelo delicioso das flores; e que se não pode gostar a doçura e suavidade do Ceo, senão na lança das tribulações que penetre o coração; confunde aos que affectão o ocio de huma contemplação fingida, sem subirem intellectualmente para Deos, e o attrahirem a si com fervorosos affectos da vontade».

⁶⁴ *Consultas espirituaes*, 1-73.

⁶⁵ *Consultas espirituaes*, 210-228.

a necessidade de os devotos não sucumbirem ao «escândalo farisaico» provocado pelas suas práticas⁶⁶, particularmente se públicas e taxadas de «singularidade» e hipocrisia⁶⁷; outras «consultas» tratam de «clássicas» dificuldades na vida espiritual: «securas» e ausência de «consolações» na oração⁶⁸, escrúpulos e tentações⁶⁹, e, entre estas, a de fazer juízos temerários⁷⁰, a do amor próprio⁷¹, a de dar facilmente crédito a visões e revelações⁷², e a de desejar «ações heróicas» e «altas perfeições», sem previamente cuidar de arrancar «os espinhos» das próprias imperfeições e sem cultivar as virtudes «próprias ao seu estado»⁷³; noutras «consultas», ainda, o autor acentua a sua permanente defesa da vida devota, ao pôr em causa a posição daqueles que – como eco de uma resistência bi-secular – reputavam «imprudente aconselhar a oração mental a todos»⁷⁴, ou advogavam a fuga da contemplação às primeiras manifestações espontâneas da sensualidade⁷⁵, ou finalmente, desconfiavam, por sistema, da oração de quiete adquirida⁷⁶. Não ficava sequer esquecida uma extensa instrução sobre os sintomas, papel e limites das «vexações diabólicas»⁷⁷.

Dominando e citando abundante literatura peninsular especializada – obras de Santa Teresa e S. João da Cruz, Manuel Bernardes, António Arbiol (O.F.M.), Felix Alamín (O.F.M. Cap.), Agustín Perez Nagore (O. Cart.) –, Afonso dos Prazeres reprova vehementemente a oração de quiete «ociosa», ensinada pela «malícia de alguns mysticos diabolicos», da sempre invocada linhagem dos beguinos e begardos e alumbrados, ao «malvado» Miguel de Molinos, «que mais que todos soube requintar o seu veneno»⁷⁸, mas não deixa de louvar «aquella oração de Quietude laboriosa, em que as candidas pombas sabem voar descansando; nem o sono mystico da contemplação, em que o coração vigia ao mesmo tempo que dorme; nem o silencio com lingua, que là se encontra no Ceo, das almas a que Deos especialmente se communica, ainda que dure só quasi meya hora, nem finalmente a oração de viva fé, que também serve de vivificar os fervorosos actos, que nella tem sua origem e principio»⁷⁹.

⁶⁶ *Consultas espirituas*, 336-343.

⁶⁷ *Consultas espirituas*, 354-363.

⁶⁸ *Consultas espirituas*, 139-163.

⁶⁹ *Consultas espirituas*, 163-209.

⁷⁰ *Consultas espirituas*, 229-246.

⁷¹ *Consultas espirituas*, 284-335.

⁷² *Consultas espirituas*, 105-138.

⁷³ *Consultas espirituas*, 274-283.

⁷⁴ *Consultas espirituas*, 96-104.

⁷⁵ *Consultas espirituas*, 344-353.

⁷⁶ *Consultas espirituas*, 74-95.

⁷⁷ *Consultas espirituas*, 247-273.

⁷⁸ *Consultas espirituas*, 75.

⁷⁹ *Consultas espirituas*, 74.

Como é sabido, o reinado josefino execraria a memória de Frei Francisco da Anunciação, «inventor e dogmatista da seita chamada jacobea» e não seria favorável à obra de Frei Afonso dos Prazeres. As *Máximas* e as *Cartas Directivas* seriam proibidas por editais da Real Mesa Censória.

Entre outras razões esta, inconfessada: estas duas obras tinham sido formalmente recomendadas por D. Miguel da Anunciação, o perseguido bispo de Coimbra. Nessa época o poder movia impiedosa guerra ao «espírito jacobeu», ... como já de antes vinha movendo ao «espírito jesuítico», e Prazeres, como Anunciação, era um autor cujas propostas de espiritualidade estavam «excessivamente» ancoradas em autores da Companhia, formalmente citados: Santo Inácio, João Eusébio de Nieremberg, Alonso de Andrade, Alonso Rodríguez, João Eusébio de Nieremberg ... Será surpreendente que – em nome do combate à «falsa piedade» – a ignomínia lançada sobre estes reformadores acompanhe a ignomínia intentada sobre os inicianos?

Apesar de quase lapalissiana, de tudo o que fica dito uma conclusão se impõe: também em Portugal a Companhia de Jesus foi referente essencial no combate anti-quietista. O facto ainda mais se evidencia com a publicação em Lisboa, em 1719, de uma obra em latim, de autoria de Carlos Casnedi, ardoroso qualificador jesuíta do Santo Ofício português e ex-professor de teologia na Universidade de Milão, propositadamente composta segundo o método escolástico, para combate às «fétidas proposições da mística molinística»⁸⁰, patenteadas, dois anos antes, a 24 de Outubro de 1717, na leitura da sentença inquisitorial proferida contra o capuchinho espanhol, Frei António de Múrcia⁸¹.

Se quiséssemos novo exemplo confirmador desta ideia, poderíamos lembrar a consideração e fortuna votada entre nós à obra de dois grandes missionários jesuítas, directamente envolvidos na luta anti-molinista, João Pedro Pinamonti⁸² e Pedro de Calatayud⁸³, tendo por fulcro o reformismo religioso do

⁸⁰ *Crisis theologicae in qua contra Michaellem de Molinos et recentissime exortos et damnatos Caco-Mysticos, Eucaristicè Transubstanciatos, sublimiora Theologia Mysticae Arcana, intermixta difficiliorum à Pontificibus damnatarum expositione, necnon novis, et curiosis practicis digressionibus, non tentata hactenus Scholastica Methodo tractantur*, Lisboa, Pascoal da Silva, 1719.

⁸¹ Pedro Vilas Boas TAVARES, *Atribuições inquisitoriais de um capuchinho murciano em Portugal no contexto da Guerra da Sucessão*, in *Península*, n.º 0 (2003), 381-389.

⁸² Sobre as provas dadas em matéria de *discretio spirituum* e sobre o teor anti-molinista da acção desenvolvida por este missionário em Itália cf. Adelisa MALENA, *L'Eresia dei perfetti. Inquisizione romana ed esperienze mistiche nel seicento italiano*, Roma, 2003, 56 e 74-80.

⁸³ Jesus ELLACURIA BEASCOECHEA, *Reacción española contra las ideas de Miguel de Molinos* (diss. de doutoramento), Salamanca, 1956, 354-366.

arcebispo primaz de Braga, D. José de Bragança, um prelado verdadeiramente crente nas consequências felizes da massiva prática dos *Exercícios Espirituais* inicianos⁸⁴.

⁸⁴ Efectivamente, em pastoral de 20 de maio de 1742, o arcebispo, antigo discípulo dos jesuítas, exortava as pessoas eclesiásticas e religiosas da arquidiocese à prática anual dos *Exercícios Espirituais* «pelo tempo de dez dias», obtendo-lhes para este efeito importantes dispensas e indulgências papais. Convidados por D. José de Bragança, o próprio Pedro de Calatayud e mais dois companheiros seus de roupeta pregaram missão na cidade de Braga, em Abril de 1743, no final desta ministrando os *Exercícios* a muitas centenas de párocos, clérigos e candidatos a ordens sacras. Estes missionários alargariam os seus cuidados a muitas terras do Entre-Douro-e-Minho e Trás-os-Montes. Para prolongar o fruto das missões, D. José mandou traduzir do espanhol e imprimir à sua custa, em quatro volumes, as *Doutrinas praticas que costuma explicar nas suas Missões o Padre Pedro de Calatayud*, de que se fizeram duas edições, sendo a primeira em Coimbra-Lisboa (1747-1753) in 4.º; igualmente mandou traduzir para português e imprimir, a expensas suas (Lisboa, Of. José da Costa Coimbra, in 12.º), o *Compêndio doutrinal, muito util e necessario para explicar e saber a Doutrina Cristã* composto pelo Padre João Pedro Pinamonti, e aumentado pelo Padre Pedro de Calatayud. Pedro Vilas Boas TAVARES, *Beatas, inquisidores e teólogos*, ed. cit., 174-175.