

Jansenismo e reforma da Igreja na América Portuguesa

Evergton Sales Souza *
Universidade Federal da Bahia

A pouca ou nenhuma tradição de estudos históricos no mundo luso-brasileiro sobre o jansenismo aponta para a necessidade de, antes de tratar o objeto no contexto espacial proposto, fornecer algumas explicações que permitam ao leitor ter uma idéia mais precisa sobre a natureza deste movimento religioso. Entretanto, deve-se dizer que a tarefa é menos simples do que, de imediato, pode parecer. Na verdade não há qualquer definição do jansenismo que seja verdadeiramente satisfatória. Isso não se explica, evidentemente, por uma suposta incompetência dos historiadores, mas pela complexidade desse movimento. René Taveneaux, um dos grandes historiadores do jansenismo, já havia notado a impossibilidade de dar a essa palavra um conteúdo preciso, devido ao caráter plural do movimento jansenista. Daí preferir falar de «jansenismos»¹. Com efeito, o jansenismo não muda somente em função do tempo e do espaço, mas também em função dos indivíduos. O jansenismo de Blaise Pascal não era certamente o mesmo de Martin de Barcos, sobrinho daquele que foi apontado como primeira liderança do jansenismo francês, o abade de Saint-Cyran.

A esta dificuldade, é preciso juntar a da negativa dos acusados de jansenismo de se identificarem enquanto grupo dissidente na Igreja. À parte o caso extremo da Igreja de Utreque na Holanda, com todas as ambigüidades que ele comporta, jamais os jansenistas se dirigiram para o menor cisma². Ao contrário, eles lutaram sempre para permanecer no seio da Igreja católica. Para complicar ainda mais a situação, deve-se lembrar que se, de um ponto de vista teológico, a existência da heresia jansenista não pode ser posta em dúvida, haja vista que foi objeto de condenação de vários documentos pontificais – a exemplo das bulas promulgadas por Urbano VIII, *In Eminentissimi* de 1643, Inocêncio X, *Cum occasione* de 1653, e Alexandre VII, *Ad sanctam beati Petri sedem* de 1656 -, o problema ganha outros contornos quando se trata de estudá-lo em seu desenvolvimento histórico. Pensemos no caso de Jansenius († 1638), bispo de Ypres e autor do *Augustinus*, livro publicado após sua morte e que estaria na origem da pretensa heresia. Como tratar de herético, pior ainda, de heresiarca um bispo católico que em vida sempre teve um comportamento exemplar e jamais foi suspeito aos olhos da Igreja? Uma importante característica do herético é o fato de ser *pertinax*. Mas onde está a pertinácia de um bispo católico que, em seu testamento, declara seu firme propósito de defender, rejeitar, condenar ou anatematizar tudo o

* Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal da Bahia.

¹ Cf. René TAVENEAU, *La vie quotidienne des Jansénistes aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Hachette, 1985, pp. 9-13.

² Sobre a Igreja de Utreque ver, entre outros, M. G. SPIERTZ, *L'Eglise catholique des Provinces-Unies et le Saint-Siège pendant la deuxième moitié du XVII^e siècle*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1975 e Pierre BRACHINET L. J. ROGIER, *Histoire du catholicisme hollandais depuis le XVI^e siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1974.

que Roma assim decidir, motivado pelo desejo de viver e morrer na comunhão desta Igreja. A constatação se impõe: Jansenius nunca foi um herético, muito menos um heresiarca³.

Diante dos problemas colocados pela dificuldade de chegar a uma definição do jansenismo, como caracterizar esse ou aquele indivíduo, esse ou aquele pensamento com relação ao jansenismo? A falta de unidade do jansenismo não significa ausência de preferência por certas concepções teológicas, eclesiológicas e morais. Contudo, não se pode esquecer que a importância dessas concepções na identificação de um pensamento como sendo jansenista apresenta variações e diferenças no tempo e no espaço. Uma enorme distância separa a eclesiologia de Jansenius, de clara tendência ultramontana, daquela, regalista, do padre Quesnel († 1719).

Levando em consideração todas estas ressalvas, pode-se avançar que o jansenismo, ou aquilo que era assim nomeado pelos anti-jansenistas, corresponde a uma corrente tridentina do pensamento católico. Nesta corrente podemos identificar alguns traços marcantes. No que diz respeito à teologia, o jansenismo se caracteriza pela adoção de um agostinismo “radical”. Este agostinismo se manifesta com vigor nas querelas em torno do problema da graça divina e de sua concordância com o livre arbítrio que, *grosso modo*, opuseram agostinistas e tomistas a jesuítas. Para um agostinista (jansenista) o homem é salvo pela graça de Deus. É ela que o dispõe e o move a fazer o bem. Mas há lugar para o livre arbítrio nesta teologia? Sim, pois, tocado pela graça, o homem torna-se livre para fazer obras boas e meritórias. Entretanto, sem a graça ele é escravo do pecado. Isto é, ele não é capaz de agir bem, de fazer qualquer obra meritória⁴.

Dois atitudes marcam o jansenismo do ponto de vista eclesiológico: o episcopalismo e o regalismo. É preciso, contudo, lembrar que há diferentes maneiras de entender e praticar o episcopalismo e o regalismo. Entre os que foram taxados de jansenistas não havia unidade quanto às concepções acerca do poder do papa e dos bispos. Não obstante, é possível afirmar, com segurança, que todos eles tinham em muita consideração o poder episcopal. Foi, principalmente, a partir da eclosão das controvérsias em torno da bula *Unigenitus* (1713), que condenava 101 proposições extraídas de um livro do padre Quesnel, que os jansenistas passaram a fazer uma espécie de frente comum com o grupo galicano e assumir a defesa mais enfática do episcopalismo, também conhecido, posteriormente, como galicanismo episcopal. Neste mesmo período, e, em boa medida, como uma estratégia para enfrentar a mão pesada de Roma, em particular durante o pontificado de Clemente XI, os jansenistas terminariam por se alinhar, ao menos por algum tempo, na defesa do regalismo. Quesnel, por exemplo, defendeu a autoridade absoluta do príncipe, a autonomia do poder temporal e a total submissão dos súditos eclesiásticos a autoridade temporal⁵.

O jansenismo também é fortemente marcado por uma forma rigorista de conceber a moral cristã. Eis aqui um terreno onde a multiplicidade de opiniões cede lugar a certa unidade. Trata-se de uma religião exigente. Não basta ao penitente arrepende-se dos seus pecados devido ao temor que sente das penas infernais, é preciso arrepende-se por causa da dor que sente por saber que com seu pecado ofendeu a Deus, aquele a quem ama de todo o coração. Mais. Rigoristas suspeitos de jansenismo, como Huygens e seu discípulo Opstraët, consideravam que

³ Sobre este problema ver Evergton SALES SOUZA, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais* (1640-1790), Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, pp. 40-42.

⁴ Há uma enorme bibliografia sobre a doutrina da graça jansenista. O excelente estudo de Jean LAPORTE, *La doctrine de la grâce chez Arnauld*. Paris, PUF, 1922, continua sendo imprescindível. O leitor poderá consultar com proveito o livro de Leszek KOLAKOWSKI, *Dieu ne nous doit rien: brève remarque sur la religion de Pascal et l'esprit du jansénisme*, Paris, Albin Michel, 1997.

⁵ Ver J.A.G. TANS et Lucien CEYSSENS, «Pasquier Quesnel (1643-1719). Autour de l'Unigenitus», in Lucien CEYSSENS et J.A.G. TANS, *Autour de l'Unigenitus: recherches sur la genèse de la constitution*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1987 e René TAVENEAU, *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, 1965, pp. 122-133.

crianças de quatro ou cinco anos de idade já poderiam incorrer em pecados de luxúria e que, portanto, deveriam ser interrogadas sobre o assunto durante a confissão. Opstraët chega a fornecer um modelo a ser adotado pelo confessor. Este deveria começar perguntando à criança se ela não tinha por vezes pensamentos maus, desonestos, vergonhosos. Em caso de resposta inocente que pareça mostrar que ela sequer compreende do que se trata, o confessor não deve, entretanto, pensar que se trata dum inocente, pois a experiência costuma mostrar o contrário. Deve, portanto, continuar a interrogá-la, perguntando se não brinca com outras crianças, se com elas não participou de alguma brincadeira desonesta e indecorosa ou se, por vezes, não se tocam mutuamente de modo desonesto e como fazem isso ⁶.

**

Antes de examinar o problema da penetração das idéias jansenistas na América Portuguesa, é importante lembrar algumas das principais conclusões de nosso estudo sobre o jansenismo no Império português ⁷. Tratou-se de um jansenismo tardio, pois não apareceu senão nos anos 1760, isto é, mais de um século após o início das controvérsias jansenistas nos Países Baixos espanhóis e em França. Não foi simples cópia do jansenismo francês, ou daquele da Itália da segunda metade do século XVIII. Ainda que os jansenistas portugueses não escondessem sua admiração a respeito de alguns autores jansenistas da França, da Itália ou de outras partes da Europa, e que seu pensamento fosse fundamentalmente influenciado por eles, o jansenismo no mundo português traz a marca indelével de um contexto histórico e religioso específico.

Ao contrário dos jansenistas franceses, na maior parte do tempo perseguidos pelas autoridades do Estado, os jansenistas portugueses estiveram muito próximos e, em vários casos, implicados diretamente no processo de reformas levado adiante pelo governo de José I e de seu Primeiro Ministro, o Marquês de Pombal. Esta participação ativa dos jansenistas na elaboração das políticas governamentais explica, em larga medida, a forte tendência regalista do jansenismo português. Tanto mais que a política regalista empreendida pelo governo foi o elemento determinante que permitiu a livre difusão do jansenismo no reino e no seu Império. Este regalismo que era aquele de todos os reformadores portugueses da época josefina, jansenistas ou não, não estava fundado somente em obras de autores galicanos e jansenistas do lado de lá dos Pirineus. Deitava raízes também numa certa tradição regalista ibérica cuja obra de Gabriel Pereira de Castro, o célebre *Tractatus de manu Regia* ⁸, publicado em Lisboa durante o período da União Ibérica, é o exemplo mais marcante. Contudo, não se deve omitir que a influência de autores estrangeiros, como Van Espen, Justinus Febronius, Louis-Ellies Du Pin, Bossuet e tantos outros, pesava bem mais que aquela de autores regalistas ibéricos.

Este forte traço regalista do jansenismo português fez-nos pensar que seria importante examinar as discussões em torno do impasse que durou de 1640 a 1668, por causa da recusa de Roma de confirmar os bispos apresentados por D. João IV, novo soberano do reino de Portugal. O interesse não era estudar o regalismo por ele mesmo, mas de procurar saber em que medida as idéias regalistas e galicanas teriam podido favorecer a penetração do jansenismo no Portugal da época. A este respeito, constatamos que não só durante a segunda metade do século XVII, mas também durante a maior parte do reinado de D. João V (1706-1750), a predominância das concepções ultramontanas era ainda muito forte para que fosse possível a adoção de um sistema

⁶ Sobre o rigorismo jansenista ver Jean-Louis QUANTIN, *Le rigorisme chrétien*, Paris, Cerf, 2001, especialmente, pp. 70-106.

⁷ Evergton Sales SOUZA, *Jansénisme et réforme de l'Église...* cit.

⁸ Gabriel Pereira de CASTRO, *De manu regia tractatus: prima [-secunda] pars : in quo, omnium legum regiarum (quibus Regi Portugalliae invictissimo in causis ecclesiasticis cognitio permissa est) ex jure, privilegio, consuetudine, seu concordia, sensus, & vera decidendi ratio aperitur...* Ulyssipone, apud Petrum Craesbeeck, 1622-1625.

regalista com as características daquele da época pombalina. Em Portugal, as manifestações em relação à bula *Unigenitus*, marcadas pelo juramento solene em favor da bula na Universidade de Coimbra e por uma aceitação geral entre os homens de Igreja e os homens de Estado, são, sem dúvida, os melhores exemplos no que se refere aos limites do regalismo e à impossibilidade do jansenismo exercer uma influência verdadeira no mundo português das primeiras décadas do século XVIII.

Ao investigar as acusações feitas na década de 1720 contra o arcebispo de Goa, D. Ignacio de Santa Thereza, percebemos claramente a existência de divergências na maneira de pensar a religião católica no mundo português. Por trás do discurso antijansenista dos acusadores do arcebispo, havia, notadamente da parte da Inquisição, uma vontade conservadora, uma disputa de poder e uma visão do catolicismo que opunha conservadores a reformadores. Elas se tornariam mais explícitas no momento das controvérsias do *sigilismo* nos anos 1740. Nas origens desta oposição se encontra a jacobéia, movimento religioso de caráter reformador que ganhou em Portugal maior visibilidade a partir dos anos 1720. A história da jacobéia e dos conflitos opondo jacobeus e partidários da Inquisição, além do que ela comporta de reveladora do ponto de vista da história política portuguesa, parece-nos muito rica de informações para a história religiosa. Ela mostra, efetivamente, o desenvolvimento de uma corrente religiosa que manifestava seu descontentamento com relação a um catolicismo que se preocupava muito mais com o exterior e com a exteriorização da religião que com a interiorização do sentimento religioso. Nessa vontade de reforma, que é aquela dos jacobeus, mas também aquela de outros homens de Igreja desejosos de reformas que não aderiram à jacobéia, certas tendências rigoristas se fazem muito evidentes. Procuramos destacar as convergências existentes entre rigoristas «discípulos de santo Agostinho» e jacobeus no que diz respeito às suas concepções teológico-morais; mas isto sem jamais fazer dos jacobeus jansenistas. Na verdade, muito provavelmente sem que eles mesmos suspeitassem, esse rigorismo jacobeu os tornava simpatizantes potenciais de uma moral jansenista ou de uma moral que era apontada como tal pelos anti-jansenistas.

Da mesma forma que temos convicção de que o jansenismo português não teria podido vir à luz sem as reformas colocadas em prática por D. José I e seu Primeiro Ministro, Carvalho e Melo, estamos persuadidos que a vontade reformadora, que havia ganhado setores consideráveis do clero lusitano, foi uma condição *sine qua non* para a difusão do jansenismo no mundo português. Tentamos mostrar a importância de se compreender as perseguições do governo a D. Miguel da Anunciação e a outros jacobeus, em fins dos anos 1760, em seu contexto histórico específico. Não eram as idéias reformadoras da jacobéia que preocupavam o governo, mas sim as tendências ultramontanas do bispo de Coimbra e do grupo jacobeu que lhe permaneceu fiel. É importante insistir sobre o fato de que vários jacobeus aderiram às reformas tocadas pelo governo; alguns chegaram mesmo a ter um papel de primeira grandeza na implementação dessas reformas. É preciso, igualmente, lembrar que foram, ao fim e ao cabo, as diferentes posições assumidas a respeito das novas orientações eclesiológicas predominantes em Portugal que parecem ter proporcionado uma cisão nos meios jacobeus. Não havia verdadeira divergência com relação aos princípios teológico-morais.

Seria, sem sombra de dúvida, excessivo dizer que o jansenismo português é filho da jacobéia. Entretanto, a vontade reformadora dos jacobeus contribuiu muito para que certos homens de Igreja portugueses, tendo livre acesso às obras de autores como Pascal, Antoine Arnauld, Duguet e tantos outros, pudessem constatar as semelhanças existentes entre seu pensamento e aquele de autores acusados de jansenismo. Autores que, aos olhos de certos

reformadores portugueses, tornar-se-iam membros de um «partido de homens sábios», como escreveu Antônio Pereira de Figueiredo⁹.

É claro que alguns acontecimentos que marcaram o reinado de D. José I foram decisivos para que o jansenismo pudesse ganhar terreno. Além da adesão do governo ao sistema regalista, a submissão da Inquisição ao governo, a expulsão dos jesuítas, seguida de uma maciça campanha anti-jesuítica, tiveram importância fundamental na criação das condições de implementação das novas orientações relativas ao pensamento teológico, eclesiológico e moral do mundo português. Estas novas orientações iam, *grosso modo*, no sentido de uma passagem da teologia escolástica para a teologia positiva, de concepções ultramontanas para concepções eclesiológicas regalistas e episcopalistas, da moral relaxada cuja origem era freqüentemente associada à casuística probabilista a uma moral do rigor evangélico fundada na Escritura e na Tradição, «os dois pilares fixos e inabaláveis sobre os quais o verdadeiro Cristianismo sempre se sustentará». Não é difícil perceber que o jansenismo não encerrava qualquer contradição com um tal programa. Pode-se mesmo afirmar que alguns autores jansenistas, pela qualidade de seus escritos e pela sua notoriedade não podiam ser ignorados pelos reformadores portugueses. Como seria possível ignorar, por exemplo, as *Lettres Provinciales* de Pascal quando se estava movendo uma campanha extremamente dura contra a casuística e o probabilismo? Poder-se-ia ignorar um canonista como o flamengo Van Espen no momento em que se pretendia estabelecer a legitimidade das concepções regalistas e episcopalistas?

Ao estudar a atitude dos deputados da Real Mesa Censória frente a obras jansenistas, constatamos a inexistência, entre os membros daquele tribunal, de verdadeira unidade de pensamento a respeito do jansenismo. Não obstante, é muito claro que o sentimento de simpatia foi predominante, o que permitiu a difusão de obras jansenistas no mundo português. Através da análise dos pareceres elaborados por censores da Real Mesa Censória sobre alguns livros, ficou patente que certas correntes jansenistas que abraçavam concepções eclesiológicas mais radicais não eram apreciadas pelos censores jansenistas portugueses que se apegavam a formas mais moderadas. De todo modo, os instrumentos de censura não puderam evitar a penetração dessas concepções ou, pelo menos, a emergência, no mundo português, de interpretações radicais fundadas em textos originários de algumas correntes jansenistas. Pensamos notadamente no caso brasileiro, mais precisamente nas aspirações democráticas inspiradas pelas *Atas do sínodo de Pistóia*, encontradas em bibliotecas de alguns membros do clero baiano que participaram da Conjuração dos Alfaiates em 1798. As concepções eclesiológicas destas *Atas* poderiam ser uma importante fonte de estímulo à participação de elementos do baixo clero brasileiro em outros movimentos revolucionários de fins do século XVIII e das primeiras décadas do século XIX.

* * *

É preciso chamar a atenção para outro aspecto importante a ser considerado numa pesquisa sobre o jansenismo no ultramar português. Mais que o episcopado do Portugal continental, onde a ação da corte e de uma instituição como a Real Mesa Censória podiam conter as oposições ao pensamento reformador¹⁰ e também contribuir muito para a difusão deste

⁹ Cf. Antonio Pereira de FIGUEIREDO, *Compêndio da vida e acções do veneravel João Gerson Cancellario da Universidade de Pariz, chamado por antonomasia o Doutor Christianissimo. Formou-o dos seus Escritos e das Actas do Concilio de Constança, e de outros documentos originaes Antonio Pereira de Figueiredo, Deputado Ordinario da Real Meza Censoria, e Official de Linguas da Secretaria de Estado dos Negocios Estrangeiros, que o dedica e consagra ao Ill. Excell. Senhor Conde Secretario de Estado*, Lisboa, Na officina de Antonio Vicente da Silva, 1769, p. 229.

¹⁰ Usamos a expressão «pensamento reformador» para designar as tendências teológicas e eclesiológicas favorecidas pela corte portuguesa a partir dos anos 1760. O jansenismo no mundo português está intimamente ligado a este pensamento reformador. Todavia, como nem todos reformadores portugueses são jansenistas, preferiremos falar de

pensamento, o episcopado do ultramar parece desempenhar um papel fundamental na difusão das idéias reformadoras e, conseqüentemente, do jansenismo.

O franciscano D. Fr. Manuel da Ressurreição, bispo de São Paulo (1771-1789), que tinha sido também deputado extraordinário da Real Mesa Censória, nomeado em 1768, notava em uma carta endereçada ao Marquês de Pombal, que ele tinha encontrado o clero de sua diocese “ m^{to}. bem morigerado, mas falto de estudos proveitozos”. Para melhorar os conhecimentos de seu clero, escrevia,

Escolhi o modo mais suave de lhe introduzir bons livros, q’ conduzi na minha companhia, e tenho mandado vir dessa Corte; mas não posso extinguir os maus, porq’ as Leys e Editaes da Real Meza Censoria, ainda as primeiras, ou não chegarão à esta Cidade ou nella não tiverão, q^m. as executasse, e ficou suspenso o seu preciso efeito» ¹¹.

Oito anos após a criação do tribunal de censura, suas decisões não tinham conhecido nenhuma aplicação em São Paulo. Pode-se suspeitar que a vacância da Sé desde 1764 havia contribuído para tanto. De qualquer modo, o exemplo de São Paulo mostra que por vezes as reformas colocadas em prática pela corte de Lisboa levavam muito tempo antes de se tornarem realidade em outras áreas do mundo português. A missiva de D. Fr. Manuel da Ressurreição mostra também seu ânimo enquanto defensor pugnaz das reformas na Igreja portuguesa, assim como seu esforço para tornar acessível ao clero e aos estudantes de sua diocese o novo pensamento abraçado pelos eruditos mais prestigiosos do reino: “Para utilidade commua do mesmo Clero, e Estudantes, tenho posto publica a minha livreria, q’ ja se compõe de quazi dois mil volumes” ¹². Entre estes volumes se encontravam diversos exemplares do *Catecismo de Montpellier* ¹³, que ele havia introduzido na diocese de São Paulo, além de várias outras obras consideradas como jansenistas ¹⁴.

Há boas razões para pensar que na diocese do Rio de Janeiro as coisas teriam tomado um rumo um pouco diferente. O beneditino D. Antonio do Desterro Malheiros, a respeito do qual o historiador Arlindo Rubert lamenta a adesão a certas idéias jansenistas ¹⁵, governava a diocese desde 1746 e parece ter sido favorável a todas as mudanças que se produziram durante o reinado de D. José I. Introduzira o *Catecismo de Montpellier* em sua diocese ¹⁶ e queria dar

pensamento reformador nos casos em que as informações de que dispomos sejam insuficientes para verificar a adesão dos personagens às idéias jansenistas.

¹¹ Cf. AHU – São Paulo, doc. 2723. Carta de D. Manuel da Ressurreição ao Marquês de Pombal, de 19 de Março de 1776.

¹² Idem, «Para utilidade commua do mesmo Clero, e Estudantes, tenho posto publica a minha livreria, q’ ja se compõe de quazi dois mil volumes».

¹³ As *Instructions générales en forme de Catéchisme* (1702) foram escritas pelo oratoriano François-Aimé Pouget (1666-1723), por ordem do bispo de Montpellier, Charles-Joachim Colbert de Croissy (1667-1738), sobrinho do célebre ministro de Luis XIV e um dos bispos que se recusaram a aceitar a bula *Unigenitus*, apelando ao futuro concílio. Em Portugal a obra foi traduzida e publicada por ordem do arcebispo de Évora D. João Cosme da Cunha sob o título de *Instrucções geraes em fórma de catecismo, nas quaes se explicão em compendio pela Sagrada Escritura, e Tradição a Historia, e os Dogmas da Religião, a Moral Christã, os Sacramentos, as Orações, as Ceremonias, e os Usos da Igreja. Impressas por ordem do Senhor Carlos Joaquim Colbert, Bispo de Montpellier, Para uso dos antigos, e novos Catholicos da sua Diecese, e de todos aquelles, que estão encarregados da sua instrucção, Com dous catecismos abbreviados para o exercicio dos meninos. Traduzidas na lingua Portuguesa por mandado do Senhor Arcebispo de Evora Dom João, para uso dos Fieis do seu Arcebispado*, Lisboa, Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1765, 4 vol. n.º 8.

¹⁴ Ver Augustin WERNET, *A Igreja paulista no século XIX. A reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861)*, São Paulo, Editora Ática, 1987, p. 36.

¹⁵ Cf. Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil : expansão territorial e absolutismo estatal (1700-1822)*, Santa Maria, Ed. Pallotti, 1988, vol. III, p. 49.

¹⁶ Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil...* cit., vol. III, p. 51.

demonstrações não somente de sua vontade de adotar o mais rápido possível as diretivas vindas da Corte com relação às novas tendências teológicas e eclesiológicas, mas também de sua vigilância a respeito de toda manifestação contrária às reformas. O franciscano José de Santa Maria, religioso da província da Conceição do Brasil, teve o desprazer de conhecer a seriedade dessa política de vigilância. Em 1773, ele cometeu o erro de defender uma proposição que relativizava o poder do soberano temporal com relação aos religiosos, o que lhe custou padecer uma “rigorosa prisão”¹⁷.

Na diocese de Pernambuco é provável que já no episcopado de D. Francisco Xavier Aranha (1757-1771) as tendências reformadoras tenham sido favorecidas. Mas foi, sem dúvida alguma, durante o episcopado do cônego regular de santo Agostinho, D. Thomas da Encarnação Costa e Lima (1774-1784), partidário incondicional das reformas empreendidas pelo governo, que a difusão das idéias reformadoras ganharam proporções mais importantes¹⁸. Em sua primeira carta pastoral, datada de 13 de setembro de 1774, o bispo de Pernambuco aconselhava aos seus diocesanos a leitura de certas obras publicadas graças «à piedade de nosso Monarca» e de seu sábio e pio Ministro, nas quais eles encontrariam doutrinas pias e católicas que serviriam de alimento para suas almas. Dizia o bispo:

«Nelles achareis huma Moral certa, fundada nas Escrituras Santas, na Autoridade dos Concílios, dos Summos Pontífices, dos Santos Padres, e na mesma razão natural: achareis a Doutrina dos seculos, que deveis seguir, ou reprovar na instrução dos Póvos: aprendereis os Mysterios sólidos da nossa Religião; a obediencia á Suprema, e visível Cabeça da Igreja, ao Vigario de Christo, e Successor de S. Pedro: aos Reys, nossos Soberanos, e Senhores: conhecereis a authoridade, e limites destes dous poderes, Espiritual, e Temporal, a concordia do Sacerdocio, e do Imperio: lereis a exacta observancia, que deve haver das Leis Divinas, e Humanas; o aborrecimento dos vicios, e o amor das virtudes. Com amor paternal vos recommendamos a todos a lição, e estudo destes Livros»¹⁹.

As tais obras eram listadas em uma nota de pé de página. Além dos breves de extinção da Companhia de Jesus, o bispo aconselhava a leitura destes cinco livros: *Origem infecta da Moral Jesuítica*, *Catecismos de Montpellier*, *Dedução Chronológica*, *Compêndio Histórico do Scisma do Sigillismo*, *Paroco Instruído*.

A carta pastoral de D. Thomas da Encarnação, datada de 13 de setembro de 1774, chegou até a ser objeto de uma pequena resenha no periódico jansenista *Nouvelles Ecclésiastiques* (doravante NN.EE). O redator chamava a atenção para o discurso do bispo contra os relaxamentos da moral e, nesse sentido, citava uma passagem cujo acordo com a posição defendida pelos jansenistas não podia ser mais clara:

«Ne vous laissez point séduire par l'attrait d'une Morale commode, qui n'a aucun fondement ni dans l'Ecriture ni dans la Tradition, seules bases de notre foi, & qui n'a d'autre principe que le déreglement de l'esprit humain, toujours porté au mal, s'il n'en est préservé par la grace du Rédempteur. Vous n'ignorez pas que ces maximes corrompues, aussi nuisibles à la Société Civile qu'au bien spirituel de toute l'Eglise, ne se sont répandues que dans ces derniers temps. Mais nous

¹⁷ Cf. IAN/TT - RMC, liv. 10 - *Registo de resoluções da Mesa sobre a censura de obras*, fls. 144v-146v.

¹⁸ Sobre D. Thomas da Encarnação, José do Carmo BARATA, *História Eclesiástica de Pernambuco*, Recife, 1922, p. 64, escrevia que se tratava «de um dos vários bispos portugueses da época pombalina, marcados pelo regalismo dominante e pelas doutrinas jansenistas tão difundidas, então, em grande parte da Europa».

¹⁹ Cf. D. Thomas da Encarnação Costa e LIMA, Carta pastoral de 13 de Setembro de 1774, p. 4.

devons remercier le Dieu des miséricordes d'avoir suscité un Pape (Clément XIV) & un Roi (Joseph I^{er}) pour réparer les ruines de son saint Temple, & pour le garantir de celles dont-il étoit menacé, en faisant disparaître de dessus la terre les plus grands ennemis de la justice & de la vérité, du sceptre & de la tiare; c'est-à-dire, les Auteurs de ces opinions fausses & scandaleuses, que le S. Siege a solennellement proscrites»²⁰.

O redator lamentava, contudo, o fato de que D. Thomas da Encarnação tivesse inserido em sua carta pastoral «tão sólida e tão instrutiva, um traço mais digno do tempo de Gregório VII que do nosso»²¹. Ele se referia à passagem onde o prelado de Pernambuco escrevia:

«Elle, como Grande Mestre da Ordem de Christo, he nosso Pastor, e Prelado: A Elle pelos Sumos Pontifices Eugenio IV, Nicolau V, Callisto III., e outros, foi dado o poder espiritual nas terras, que os senhores Reys seus predecessores conquistarão. Nós somos seus Vigarios, e Coadjuutores, chamados para cultivar esta vinha, que foi entregue, e dada ao seu grande Magistério»²².

O redator, que certamente não devia conhecer bem a questão do *Padroado*, nem saber dos ciúmes que marcavam a atitude da monarquia portuguesa a este respeito, se indignava ao ver o bispo de Pernambuco se apresentar como vigário e coadjutor de seu rei²³. Mas, ele não foi o único a achar que essas idéias iam longe demais. Na realidade, esta passagem havia causado certo incômodo entre os censores da Real Mesa Censória, que decidiram acrescentar uma nota com o intuito de «evitar toda a dureza das referidas palavras, e toda a sinistra intelligencia que alguns animos malevolos, ou faltos de instrucção lhes poderião dar»²⁴. A nota «c» que se encontra na carta pastoral de D. Thomas da Encarnação – que lembra que a jurisdição espiritual dos reis de Portugal estava estabelecida em várias bulas papais e cita um longo trecho da bula *Inter cætera* (de 2 de março de 1455) de Calixto III – foi acrescentada pelo presidente da Real Mesa Censória, D. Fr. Manuel do Cenáculo²⁵.

²⁰ Cf. NN.EE., de 9 de Junho de 1785, p. 96. O tradutor parece ter tentado diminuir o peso de certas passagens do trecho citado, notadamente quando ele traduz (substitui) a expressão «liberdade humana» por «dérèglement de l'esprit human». É preciso confessar que nesta passagem o bispo de Pernambuco parece ser mais fiel ao agostinismo que o redator jansenista. Eis aqui a passagem citada em seu original português. « Não vos deixeis enganar de huma moral infecta, a qual não sendo fundada nem na Escritura Santa, nem na Tradição constante dos Santos Padres, (duas bases, e regras da nossa Religião) não tem tido outro princípio, e origem, senão a liberdade humana, sempre prompta para o mal, se a graça do Redemptor a não corrobora, e aperfeiçoa [note: *Aug. de Grat. & lib. arb.* cap. 16]. Não ignorais, que doutrinas tão perniciosas ao Estado, á Sociedade Civil, e a toda a Igreja, se espalhãrão nestes ultimos tempos, deduzidas desta Moral infecta; porém louvemos a Misericordia do Senhor, que suscitou a hum Summo Sacerdote, e a hum Rey seu Ungido, os quaes repararão, e defendêrão o Templo Santo das ruinas, que ameaçavão, fazendo desaparecer da face da terra os maiores inimigos do Sceptro, e da Tyara, da Justiça, e da verdade, aquelles Authores de opiniões falsas, tyrannicas, homicidas escandalosas, e offensivas aos pios ouvintes, solennemente proscritas, e condemnadas pela Santa Sede Apostolica ». Cf. D. Thomas da Encarnação COSTA E LIMA, *doc. cit.*, pp. 3-4.

²¹ Cf. NN.EE., de 9 de Junho de 1785, p. 96.

²² Cf. D. Thomas da Encarnação COSTA E LIMA, *doc. cit.*, p. 3.

²³ Cf. NN.EE., de 9 de Junho de 1785, p. 96.

²⁴ Cf. IAN/TT, *RMC*, liv. 10 - *Registo de resoluções da Mesa sobre a censura de obras*, fl. 62v, conferência de 19 de dezembro de 1774. Esta data mostra que a Pastoral do bispo de Pernambuco só foi publicada em 1775.

²⁵ Eis o texto da resolução da Real Mesa Censória em sua integralidade: «O mesmo Deputado [trata-se do padre Luis de Santa Clara Povoá] foi encarregado do exame da Pastoral do Exmo. Bispo de Pernambuco, e fazendo reparo em dizer o dito Prelado as seguintes palavras, falando de EL REY Nosso Senhor = Elle como Grande Mestre da Ordem de Christo, he nosso Pastor, e Prelado Nós somos seus vigários, e coadjutores, chamados para cultivar esta vinha, que foi entregue, e dada ao seu grande Magisterio = Ouvidos os Pareceres de todos os Menistros que se achavam presentes, concluiu a Meza por pluralidades de votos: Que para evitar toda a dureza das referidas palavras, e toda a sinistra intelligencia que alguns animos malevolos, ou faltos de instrucção lhes poderião dar, deviam estas ser modificadas, e illustradas por huma nota. E tomando o Exmo. e Rmo. Snr. Bispo Presidente ao seu cuidado esta empreza, conce-

O caso do bispo de Pernambuco não chama nossa atenção somente por causa de sua ação na difusão do pensamento reformador, ou mesmo jansenista, em sua diocese. Na verdade, o percurso de D. Thomas da Encarnação parece ilustrar de modo muito claro as relações existentes entre jacobéia, pensamento reformador e jansenismo português.

Nascido na cidade de Salvador da Bahia em 1723, Antonio da Costa Lima, nome secular de D. Thomas da Encarnação, entrou bastante cedo para a vida religiosa, tendo sido ordenado, em outubro de 1739, pelo arcebispo da Bahia, D. José Fialho. Pouco tempo depois, partiu para Portugal onde entrou no Monastério de Santa Cruz de Coimbra dos Cônegos Regulares de Santo Agostinho, um bastião da jacobea ²⁶. Em 1743, estava inscrito no curso de Cânones da Universidade de Coimbra²⁷. Em 1748, ele é ordenado cônego regular pelo ilustre jacobeu D. Miguel da Anunciação, bispo de Coimbra, que também era cônego regular de Santo Agostinho. Para aqueles que ainda têm dúvidas sobre as relações de Thomas da Encarnação com os meios jacobeus, vale a pena lembrar que ele foi professor na Academia Litúrgica Pontifícia, cuja criação se deveu, em boa medida, às demandas de D. Miguel da Anunciação junto a Bento XIV, que chegou a lhe conferir a tarefa de redigir os estatutos da nova instituição. Como vários homens de Igreja que aderiram às reformas postas em prática durante o reinado de D. José I, D. Thomas da Encarnação havia sido, seguramente, um jacobeu. A julgar pelas duas Cartas Pastorais que pudemos consultar – a de 13 de setembro de 1774 e a de 2 de julho de 1775 -, bem como pela sua diligência na melhoria da formação do clero local, que o fez solicitar à Rainha, em 1782, a criação de um seminário num antigo colégio dos jesuítas de Olinda ²⁸, sua ação pastoral não diferia daquela de prelados jacobeus como D. Antonio do Desterro ou D. Manoel da Cruz. No que diz respeito ao jansenismo, contudo, os documentos consultados não nos permitem ir além de supor uma certa simpatia de D. Thomas da Encarnação em relação a um pensamento rigorista e afirmar seu acordo com os princípios eclesiológicos de um Van Espen. Entretanto, tal concordância seria antes uma prova de seu apego ao regalismo do que de sua tendência jansenista ²⁹. De todo modo, favorecendo a difusão de obras como o *Catecismo de Montpellier*, condenando de modo muito veemente o probabilismo e assumindo uma atitude fortemente marcada pelo antiultramontanismo ³⁰, o bispo não deixava a porta aberta para o desenvolvimento do jansenismo em sua diocese ?

D. Thomas da Encarnação não constituiu, evidentemente, uma exceção. Não seria exagero dizer que quanto à fidelidade ao governo, ao antijesuitismo e às preocupações pastorais,

deosse licença para ser impressa a dita Pastoral com a seguinte nota = A Jurisdiçam Espiritual dos Senhores Reys de Portugal, como governadores, e Perpetuos Administradores do Mestrado, e Cavalheria da Ordem de Nosso Senhor Jesus Christo, consta das muitas Bullas dos Sumos Pontífices = E transcreve as formais palavras da memoravel Bulla = Inter Cætera do S. Padre Callisto III datada de dois de Março de mil quatro centos sincoenta e sinco». *Ibid.*

²⁶ Cf. Arlindo RUBERT, *A Igreja no Brasil...* cit. vol. III, p. 67.

²⁷ Cf. *Brasília. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Brasileiros*, suplemento ao volume IV, Coimbra, 1949, p. 176. A. RUBERT, *A Igreja no Brasil...* cit., vol. III, p. 67, afirma que D. Thomas da Encarnação Costa e Lima tinha obtido o grau de Doutor em Teologia em 1771. Esta informação deixa margens a algumas dúvidas. Inicialmente, há o problema da data de obtenção do grau de Doutor, demasiado tardia para alguém que começou seus estudos universitários em 1743 e que já havia publicado, em fins dos anos 1750, uma obra erudita como a *História Ecclesiastica*. É preciso assinalar, contudo, que também os registros que figuram no catálogo dos estudantes brasileiros da Universidade de Coimbra, publicado em 1949, não são completos, haja vista que não apresentam qualquer informação sobre a conclusão do curso. Encontramos ali as seguintes informações: Antonio da Costa Lima [nome no século de Thomas da Encarnação], nascido na Bahia, inscrito nos cursos de: Instituições (1743), Leis (1744-1745), Cânones (1746).

²⁸ Cf. AHU – Pernambuco, cx. 145, doc. 10626, Carta de D. Thomas da Encarnação a Sua Majestade Maria I, data de Olinda, 15 de Setembro de 1782.

²⁹ Em sua carta pastoral de 2 de Julho de 1775, o bispo de Pernambuco cita várias vezes «o erudito» Van Espen.

³⁰ Pequeno detalhe interessante a este respeito, D. Thomas da Encarnação contava entre aqueles bispos portugueses que não colocavam no *caput* de suas cartas pastorais a fórmula «bispo por graça de Deus e da Santa Sé Apostólica», mas simplesmente «Bispo pela graça de Deus».

tratava-se dum típico bispo da época pombalina ³¹. É bom lembrar, entretanto, que o reinado de D. José I não deteve o monopólio de bispos reformadores antiultramontanos de todos matizes, regalistas, galicanos e jansenistas. Com efeito, não faltaram tais bispos nem durante o reinado de Dona Maria, nem durante a regência de D. João VI. Mas ainda não será desta vez que trataremos deles.

Por enquanto, ficaremos satisfeitos se tivermos conseguido mostrar que a América Portuguesa não esteve alheia ao movimento reformador que definiu novos contornos para a Igreja lusitana e que permitiu a penetração das idéias jansenistas em terras d'El Rei de Portugal.

Muito Obrigado.

³¹ A respeito dos bispos eleitos à época do governo do Marquês de Pombal, ver o artigo de José Pedro PAIVA, «Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino», in *Actas do Congresso O Marquês de Pombal e a sua época*, 2001.