

Congresso Internacional
DAMIÃO DE GÓIS
na Europa do Renascimento

TÍTULO Congresso Internacional
DAMIÃO DE GÓIS NA EUROPA DO RENASCIMENTO.
Actas

EDIÇÃO Faculdade de Filosofia da
Universidade Católica Portuguesa
Praça da Faculdade de Filosofia, 1
4710-297 BRAGA
Tel. 253 201 200 • Fax 253 213 940
<http://www.facfil.ucp.pt>

ISBN 972-697-170-5
DEPÓSITO LEGAL 94151/03
TIRAGEM 500 exemplares
CAPA Marcelo Marques
COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO Abreu, Sousa & Braga, Lda. – Braga

ACTAS



Publicações da Faculdade de Filosofia
Universidade Católica Portuguesa
BRAGA 2003

ÍNDICE GERAL

APRESENTAÇÃO	7
DOCUMENTAÇÃO FOTOGRÁFICA	15
PROGRAMA	21

DISCURSOS

<i>Intervenção do Director da Faculdade de Filosofia de Braga, Prof. Doutor Nuno da Silva Gonçalves, S. J., na sessão de abertura</i>	29
<i>Intervenção do Presidente da Comissão Científica do Congresso, Prof. Doutor Amadeu Torres, na sessão de abertura</i>	31
<i>Intervenção do Reitor da Universidade Católica Portuguesa, Prof. Doutor Manuel Braga da Cruz, na sessão de abertura.....</i>	35
<i>Intervenção do Ministro da Cultura, Dr. Pedro Roseta, na sessão de abertura</i>	37
<i>Intervenção do Secretário-Geral do Congresso, Prof. Doutor António Maria Martins Melo, na sessão de encerramento</i>	41
<i>Intervenção do Presidente da Comissão Científica do Congresso, Prof. Doutor Amadeu Torres, na sessão de encerramento</i>	45

O TEMPO DE DAMIÃO DE GÓIS: SOCIEDADE E CULTURA DE QUINHENTOS

AGOSTINHO DOMINGUES; <i>O contributo dos Jesuítas para o humanismo português no tempo de Damião de Góis</i>	53
HELENA COSTA TOIPA, <i>Oração de sapiência de Pedro Perpilhão, pronunciada no Colégio das Artes, em Outubro de 1555</i>	71

HERNANI DE LEMOS FIGUEIREDO, <i>Alenquer Goesiana</i>	93
JOSÉ A. SÁNCHEZ MARÍN, <i>Una visión contrarreformista del papado: De rebus et affectibus Papae Pii Quinti de Juan Latino</i>	119
JOSÉ MANUEL MARTINS LOPES, <i>Santo Inácio de Loiola, um pedagogo no humanismo cristão</i>	135
J. M. DA CRUZ PONTES, <i>O nome de Erasmo em púlpitos portugueses</i>	159
JUAN MARÍA GÓMEZ GÓMEZ, <i>Aproximación a los comentarios de crítica textual en las gramáticas latinas del renacimiento. La gramática de Manuel Álvares</i>	171
MARIA JOÃO NUNES DE ALBUQUERQUE, <i>A ratio essendi de Damião de Góis na construção do saber praticado pelos irmãos da Confraria da Real Casa do Espírito Santo nos termos de Óbidos e de Alenquer</i>	183
PAULO DRUMOND BRAGA, <i>Os seguidores de Lutero no Portugal de Quinhentos</i>	199
ROLF NAGEL, <i>Damião de Góis na Alemanha</i>	209
SÍLVIO CASTRO, <i>A Pádua de Damião de Góis e a crise dos estudos filosóficos na universidade patavina depois da primeira edição do Mundus Novus, de Vespucci, em 1503</i>	215

VIDA E OBRA DE DAMIÃO DE GÓIS

AIRES A. NASCIMENTO, <i>Damião de Góis, tradutor: perspectivas para uma integração cultural</i>	233
AMADEU GONÇALVES, <i>Heterodoxia Historiográfica</i>	267
A. COSTA RAMALHO, <i>Alguns aspectos do Humanismo Goisiano</i>	285
ANA PAULA AVELAR, <i>Damião de Góis e os cronistas da Expansão: esboços de uma presença</i>	295
ANTÓNIO GUIMARÃES PINTO, <i>Damião de Góis e D. Jerónimo Osório: a Crónica de D. Manuel e o De rebus Emmanuelis gestis</i>	307
ARNALDO DO ESPÍRITO SANTO, <i>A mãe da eterna memória: leitura e reminiscência dos clássicos em Damião de Góis, referências directas</i>	349
CARLOS ASSUNÇÃO, <i>A Crónica de D. Manuel: aspectos morfo-lexicológicos</i>	365
CARLOS ASCENSO ANDRÉ, <i>Os Cercos de Diu no relato de três humanistas: Góis, Teive, Diogo Pires</i>	373

E. SÁNCHEZ SALOR, <i>Pires y Góis y el humanismo nacionalista lusitano</i>	401
FERNANDO ALBERTO TORRES MOREIRA, <i>Góis e Osório, cronistas de D. Manuel I</i>	419
JOAQUÍN VILLALBA ÁLVAREZ, <i>Análisis de la defensa de Hispania contra Münster, de Damião de Góis</i>	431
JOSÉ BARBOSA MACHADO, <i>A criação de uma base de dados para um estudo informático-linguístico da Parte I da Crónica do Rei D. Manuel de Damião de Góis</i>	441
J. CÂNDIDO MARTINS, <i>Damião de Góis e a embaixada a Leão X: descriptio e fortuna de um quadro memorável</i>	457
JOSÉ ESTEVES REI, <i>A propósito das Cartas Latinas de Damião de Góis e da retórica comunicativo-funcional: uma dimensão pedagógico-didáctica</i>	485
JOSÉ FERNANDO TAVARES, <i>A noção de epopeia nos opúsculos latinos de Damião de Góis</i>	495
JOSÉ MARIA PEDROSA CARDOSO, <i>A justificação histórica do compositor Damião de Góis</i>	505
JUSTINO MENDES DE ALMEIDA, <i>Projecção Europeia de Damião de Góis</i>	525
MANUEL PEDRO FERREIRA, <i>A música de Damião de Góis</i>	533
MARIA JOSÉ FERREIRA LOPES, <i>Damião de Góis e Lopo de Sousa Coutinho: duas perspectivas diferentes sobre o 1º cerco de Diu</i>	543
MARIA LUÍSA DE CASTRO SOARES, <i>Vida áulica e ideal do cortesão no Renascimento e em Damião de Góis</i>	553
MARIA MANUELA BRITO MARTINS, <i>Abordagem dos elementos humanistas em Cato Maior, traduzido por Damião de Góis</i>	565
NAIR DE NAZARÉ CASTRO SOARES, <i>Cidades ideais e elogio de cidades no Renascimento e em Damião de Góis</i>	583
RAUL MIGUEL ROSADO FERNANDES, <i>Um Político ao Serviço do Império: Damião de Góis</i>	609
SANTIAGO LÓPEZ MOREDA, <i>Damião de Góis, historiador: entre la Edad Media y el Renacimiento</i>	639
SHEILA MOURA HUE, <i>A escrita da história como vida da memória. Damião de Góis e Pêro de Magalhães de Gândavo: influências e afinidades</i>	659
THOMAS EARLE, <i>Damião de Góis, De Senectute de Cícero e Erasmo</i>	671

DAMIÃO DE GÓIS NA MUNDIVIDÊNCIA DO SÉC. XVI

AIRES PEREIRA DO COUTO, <i>O drama da morte do Príncipe D. João na poesia de Inácio de Moraes</i>	681
ANTÓNIO MARIA MARTINS MELO, <i>A controvérsia teológica do livre arbítrio, no tempo de Góis</i>	703
GILBERT TOURNOY, <i>Les relations entre Damião de Góis, Nicolas Clénard et l'Université de Louvain</i>	719
ISABEL BOAVIDA, <i>Damião de Góis e «a frase caldaica e etiópica»</i>	731
JEAN-CLAUDE MARGOLIN, <i>L'Éthiopie et les Éthiopiens de Damião de Góis</i>	743
JOÃO NOGUEIRA RAMOS, <i>Damião de Góis no Parnasse lovainense</i>	769
LÚCIO CRAVEIRO DA SILVA, <i>Simão Rodrigues e Damião de Góis na Inquisição</i>	773
LUÍS FILIPE F. R. THOMAZ, <i>Damião de Góis e o Cristianismo Oriental</i>	779
MANUEL CADAFAZ DE MATOS, <i>Damião de Góis e as línguas orientais. Algumas dúvidas e acertos</i>	817
ROGÉRIO DE OLIVEIRA RIBAS, <i>O Islão na diáspora: crenças mouriscas em Portugal nas fontes inquisitoriais quinhentistas</i>	843
SEBASTIÃO TAVARES DE PINHO, <i>Damião de Góis e André de Resende: dois caminhos cruzados</i>	863
VIRGÍNIA SOARES PEREIRA, <i>Celebrando Portugal: Bruxelas, 1531, e o Genethliacon de André de Resende</i>	879
ÍNDICE ONOMÁSTICO	905

A controvérsia teológica do livre arbítrio, no tempo de Góis

ANTÓNIO MARIA MARTINS MELO
Universidade Católica Portuguesa – Braga

Quando no verão de 1523, Damião de Góis é nomeado secretário da Casa da Índia e enviado à cidade de Atuérpia (Anvers), na Flandres, sendo feitor Rui Fernandes de Almeida, cumpria, assim, o humanista português, o secreto desejo de um dia conhecer de perto as terras dos seus antepassados maternos: de ascendência flamenga, Isabel Gomes de Limi foi sua mãe ¹.

Um ano depois de aqui ter chegado, o súbdito de D. João III, consciente das limitações da sua formação humanística, vai retomar o estudo da língua latina com Cornelius Grapheus ², prelúdio de uma distinta carreira de *uir litteratus*. O domínio da língua de Cícero na Europa culta de então vai facilitar-lhe os contactos com as principais cortes, nomeadamente Henrique VIII, de Inglaterra, onde terá conhecido Thomas More, em 1528, ³ e Sigismundo, rei da Polónia, em 1529. Embaixador itinerante do monarca português, em 1531 rumo à Dinamarca, onde mantém contactos com a corte protestante do rei Frederico; a caminho da Rússia, numa escapadela a Vitemberga, vai privar com Lutero e Melanchton, corifeus da Reforma ⁴.

¹ Vide Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis*. Lisboa, 1987, p. 23. Sobre a viagem de Damião de Góis para Antuérpia, por mar, vide *Chronica do Felicissimo Rei Dom Emanuel*. Vol. III. Coimbra, 1943, p. 98.

² Vide Amadeu Torres, «Humanidades e Damião de Góis», in *Revista Portuguesa de Humanidades*, 6 (2002) 6; Luís de Sousa Rebelo, «Damião de Góis e os chamamentos do Humanismo», in *Damião de Góis, Humanista Português na Europa do Renascimento – Estudos*. Lisboa, 2002, p. 34; Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis* cit., pp. 36-37.

³ Elisabeth Feist Hirsch, *ibid.*, p. 29.

⁴ Para a grande proximidade de Damião de Góis com o protestantismo, vide Jean Aubin, «Damião de Góis dans une Europe évangélique», in *Le Latin et l'astrolabe*. Vols I. Paris, 1996, pp. 219-220; José V. de Pina Martins, «Damião de Góis: humaniste européen», in *Damião de Góis: humaniste européen*. Braga, 1982, p. XIII-XLIII.

Esta proximidade com os protestantes, apoiada pela coroa, havia de trazer-lhe, mais tarde, amargos de boca nos interrogatórios da inquisição, apostada em averiguar, sobretudo, com quem andou ou conversou.

A sua afeição pelas *litterae humaniores* havia de conduzi-lo a Lovaina, em 1532, e, dois anos mais tarde, a Pádua e a Friburgo, pernoitando em casa de Erasmo, durante cinco meses ⁵.

Nesta cidade italiana, onde permaneceu como estudante até 1538, vai conhecer o jesuíta Simão Rodrigues que, certamente por escrúpulos de consciência, o denunciaria à Inquisição portuguesa, sob a suspeita de *lutherano*, no seu primeiro testemunho de 1545 ⁶. Damião de Góis, na sua defesa, vai alegar que o «Mestre Ignacio veio de Veneza a Padua a se desculpar de mim, onde pousou em minha casa com alguns irmãos da sua regra» ⁷.

Com efeito, vivia-se naquela época a esperança de uma reconciliação da família cristã. O pendor ecuménico de Damião de Góis, a sua alma de cavaleiro da *philosophia Christi* ⁸ haviam de suscitar admiração junto do purpurado da Igreja Católica. Estávamos em 1537, quando o cardeal Jacob Sadoletto, aconselhado pelo humanista Petrus Bechimius da Boémia, lhe expõe os planos para «trazer este homem (Filipe Melanchthon) ao suave jugo da Igreja Romana», como confidenciou o próprio humanista à Inquisição. No depoimento de Simão Rodrigues a este tribunal, contra o «dito Damião de Goes sobre os erros de luthero», o jesuíta reconhece que ele «tinha muita auctoridade entre os lutheranos» ⁹, e testemunha que «hum Cardeal cujo nome ao presente lhe não lembra lhe escrevera a elle, Damião de Goes, como a pessoa que com os lutheranos poderia acabar

⁵ Thomas Earle, «Damião de Góis em Antuérpia, Friburgo e Pádua» in *O Livro de Ecclesiastes*. Lisboa, 2002, pp. 7-10; Jean-Claude Margolin, «Damião de Góis dans une Europe évangélique», in *Damião de Góis humaniste européen* cit., pp. 17-54.

⁶ Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Évora, proc. 17:170, fl. 10v [Vide a edição do processo por Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos*. Vol. II – *O Processo na Inquisição, Documentos Avulsos, Notas*. Fac-símile da edição de 1896. Arruda dos Vinhos, 2002, pp. 11]; Elisabeth Feist Hirsch, *Damião de Góis* cit., p. 122; Thomas Earle, «Damião de Góis em Antuérpia, Friburgo e Pádua» in *O Livro de Ecclesiastes* cit., p. 10.

⁷ Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Lisboa, proc. 17:170, fl. 96 [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 70].

⁸ Amadeu Torres, «Damião de Góis e a sua defesa da Hispânia contra Münster», in *Revista Portuguesa de Humanidades*, 6 (2002) 10.

⁹ Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Évora, proc. 17:170, fl. 4 [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 6]. No Segundo depoimento, a 24 de Setembro de 1550, vai reiterar esta afirmação, corroborada, agora com o nome de Simão Grineu, reputado teólogo protestante, amigo de Melanchthon: «... diz saber elle testemunha que Damião de Goes tinha auctoridade entre os lutheranos que isto nom sabia por outra razão sómente por elle Damião de Goes lhe falar em muitos dos lutheranos, e amostrar que tinha com elles amizade, e que lhe non lembra o nome dos lutheranos salvo de Simão Gryneus...» (Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Lisboa, proc. 17:170, fl. 12v [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 13].

alguma cousa escrevendo-lhe pera que nisso entendesse» ¹⁰. Em carta datada do primeiro de Julho deste ano, Damião de Góis manifestará a sua disponibilidade para tal empresa, em prol da concórdia da Igreja ¹¹.

Neste primeiro depoimento de Simão Rodrigues são ainda visíveis os ecos das disputas que travou com o humanista em Pádua, porventura também em Veneza ¹², por esta altura; entre outras, vem à liça a controvérsia do livre arbitrio e a questão da graça ¹³.

Quando se encontrava em casa de D. João de Alencastre, primeiro Duque de Aveiro, presenciou a chegada de certos volumes de livros, enviados por Lucas Dorta, deão na Sé da Guarda. Vendo que alguns eram de Lutero, ordenou o Mestre Simão que se queimassem, tendo anuído de imediato o Duque de Aveiro. Contudo, logo confessa que deles enviou um «ao padre frei Jorge inquisidor de Lisboa o qual livro era de Malamton»; atitude idêntica tomou o deão da Sé da Guarda ao enviar um exemplar manuscrito que «trattava de huma nova opinião que em Italia se tratta: a saber: de gratia, fide et operibus» ¹⁴, acompanhado dum antídoto católico, escrito por um afamado teólogo do séc. XVI, Ambrosius Catherinus, que se destacou no Concílio de Trento ¹⁵.

Cinco anos mais tarde, com algumas omissões, mestre Simão reitera o testemunho da disputa que manteve com Damião de Góis «sobre a certeza da graça... e que elle testemunha lhe alegou hua autorydade de são paulo de uma das epistolas aos Chorrinthos a qual ao presente lhe não lembra... e que em esta disputa o ditto Damião de Goes dizia que os homens podião ser certos que estavam em graça» ¹⁶.

¹⁰ Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Évora, proc. 17:170, fl. 4 [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 6].

Damião de Góis, nas alegações, vai identificar este cardeal: «Declarei que estando em Padua estudando nos annos de mil quinhentos e trinta e quatro, até ao de 1538, m' escrevera o cardeal Jacobo Sadoletto, Bispo de Carpentras, homê doctissimo, uma carta, mandando-me outra pera Phelippe Melanchton, á tenção que poderíamos trazer este homem ao suave jugo da Igreja Romana: a qual carta com outra minha lhe eu mandei por via de mercadores allemães residentes em Veneza: e porque o effeito destas cartas foi todo a bom fim, parece que não há nesta parte erro porque se mereça castigar [Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Lisboa, proc. 17:170, fl. 98v; vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 73].

¹¹ Vide a edição crítica e tradução desta carta em Amadeu Torres, *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*. Vol. I – *As cartas latinas de Damião de Góis*. Paris, 1982, pp. 133-138; 299-304.

¹² Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Évora, proc. 17:170, fl. 8 [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 9]. Simão Rodrigues declara que «viu na dita cidade de Veneza o ditto Damião de Goes, mas que não he lembrado se praticou com elle nas cousas de Lutero como praticou em Padua...».

¹³ Vide Amadeu Torres, *Noese e crise na epistolografia latina goisiana*. Vol. II – *Damião de Góis na mundividência do Renascimento*. Paris, 1982, p. 34.

¹⁴ Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Évora, proc. 17:170, fl. 8 [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 9].

¹⁵ Segundo Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), esta publicação é provável que fosse o *Remedio alla pestilente dotrina d'Ochio*, publicado em Roma, em 1544. Bernardino Ochino parece ser o autor da publicação manuscrita mencionada pelo Mestre Simão Rodrigues. (Cf. *Inéditos Goesianos* cit., p. 181).

¹⁶ Lisboa, A.N.T.T., Inquisição de Lisboa, proc. 17:170, fl. 12v [Vide Guilherme João Carlos Henriques (da Canota), *Inéditos Goesianos* cit., p. 13].

O ambiente acalorado em torno da questão da graça pode levar-nos a concluir que foi em Pádua que Damião de Góis pôs termo à tradução de o *Livro de Ecclesiastes*, que o humanista intitula o *Ecclesiastes de Salamam*, com algumas anotações necessárias, editado em Veneza por Estêvão (Stefano) Sabio, em 1538. Esta raridade bibliográfica, de que existe apenas um exemplar único num colégio de Oxford, descoberto pelo professor Thomas Earle, também se faz eco da controvérsia do livre arbítrio. Com efeito, em o *Argumento do Livro*, o tradutor condena a inanidade humana e proclama inequivocamente o papel do homem na construção do seu próprio destino, em colaboração com os designios de Deus. Por isso, com fadiga e suor o homem arrancará à terra o sustento, sem cuidar que por isso o merece, «senam porque o Deos quer dar de sua liberalidade. Que nem, como o dicto Salamam diz neste livro, he do forte a vitoria, nem do sabedor a riqueza, nem do ligeiro a destreza, senam de Deos que a quer dar a quem lh'apraz. Portanto (como diz Sam Paulo) trabalhemos, e semeemos, e prantemos e Deos seraa aquelle que acrecentará nossos beens»¹⁷.

Como vemos, Damião de Góis aproxima-se das teses de Erasmo que, em tom conciliador, busca a harmonização da graça divina com a liberdade humana (*De libero arbitrio diatribe*, 1524; *Hyperaspistes* 1526)¹⁸, enquanto Lutero, defensor do fatalismo teológico, viria a sustentar uma posição antagonica (*De seruo arbitrio*, 1525)¹⁹.

Esta controvérsia, que separou católicos e protestantes, foi debatida no Concílio de Trento. Aqui se havia de precisar a doutrina do livre arbítrio durante a décima sexta sessão, no dia 13 de Janeiro de 1547, com o decreto *De justificatione*. O concílio reafirmou, na linha tradicional da Igreja, o concurso necessário da graça divina para a salvação do homem, operando-se uma verdadeira regeneração. Lutero e Calvino defendiam a ausência de colaboração humana, bastava-lhes a fé. E o cerne do problema fixou-se na discussão em torno do livre arbítrio.

Radica esta querela nas Sagradas Escrituras que, de forma insofismável, proclamam o princípio do livre arbítrio, e. g., no *Génesis* 4.7 («Se procederes bem, certamente voltarás a erguer o rosto; se procederes mal,

Nos autos do tribunal do Santo Ofício aparecem depoimentos anónimos de 1545 que repetem o que acima já se transcreveu (ibid., fl. 108-fl. 111v; pp. 85-88).

¹⁷ Damião de Góis, «Ecclesiastes de Salamam, com algumas anotações necessárias», Veneza, per Steuão Sabio, 1538, in Thomas Earle, *O Livro de Ecclesiastes* cit., p. 66. Para este assunto, vide também as pp. 17 e 18.

Este último período é uma paráfrase de um versículo das cartas de São Paulo: *I Coríntios*, 3.6.

¹⁸ Erasmo, *Desiderii Erasmi Roterdami opera omnia*. 10 ts. Leida, Le Clerc, 1703-1706; Hildesheim, Georg Olms, 1961-1962.

¹⁹ Amadeu Torres, *Damião de Góis na mundividência...* cit., p. 35. Vide Jean Boisset, *Érasme et Luther – Libre arbitre ou serf-arbitre?* Paris, 1962 e Giuseppe Toffanin, *Historia del humanismo desde el siglo XIII hasta nuestros días*, Buenos Aires, 1952, «La batalla por el libre albedrío», pp. 431-434. Vide ainda Joseph Leclerc, *Histoire de la tolerance au siècle de la réforme*. 2 vols. Paris, 1955-1965; Reginald Pole, *Défense de l'unité de l'église (en quatre livres)*. Paris, 1967.

o pecado deitar-se-á à tua porta e andar-á a espreitar-te.»), no *Eclesiástico* 15.14-15 («No princípio Deus criou o homem, e entregou-o ao seu próprio juízo. Se quiseres, observarás os mandamentos, ser-lhes fiel será questão da tua vontade.») e em *I Coríntios* 7.37 («Mas, o que resolveu firmemente, no seu íntimo, não o obrigando a necessidade e com perfeita liberdade de escolha...»).

Defendido pelos Padres da Igreja, foi, contudo, Santo Agostinho (354-430) que mais contribuiu para a fixação da doutrina da Igreja sobre esta matéria, ou seja, a conciliação da Providência divina com a liberdade humana e a existência do mal. No combate travado contra a seita dos maniqueus, exalta fundamentalmente a força do livre arbítrio humano (*De libero arbitrio*, 395); mais tarde, na disputa que manteve com o pelagianismo²⁰, o «doutor da Graça» pôs a tónica no concurso imprescindível da graça sanante para a salvação do homem (*De natura et gratia*, 415). Formulação idêntica vamos encontrar na escolástica, exarada nas *Questiones disputatae de Veritate*, pelo dominicano S. Tomás de Aquino (1224-1274)²¹.

Este tema havia de ser objecto de reflexão em textos literários, como no *Diálogo sobre a conversão do gentio*, de 1557, e que se considera a primeira obra da Literatura Brasileira. Da autoria do P. Manuel da Nóbrega, este texto obedece aos parâmetros da *forma mentis* humanista europeia. O proselitismo dos jesuítas há-de modelar um homem novo pela educação, aliando à formação humanista sólidos princípios morais. Neste contexto, a eleição do diálogo ajuda a dilucidar as dúvidas levantadas, nomeadamente no campo da predestinação. Com efeito, apesar da crença humanista de que a virtude pode ser ensinada, torna-se imprescindível a influência da graça divina, para a salvação do homem, a que não é estranha a invocação de Santo Agostinho:

“NOGUEIRA – (...) Que ho negocio de converter hé principalmente de Deus, e ninguem trás a conhecimento de Jesu Christo senão quem seu Pai traz, e quando elle quer faz de pedras filhos de Isrrael, como tão pouco ninguem pode salvar-se nem ter graça sem elle.

²⁰ Vide, a propósito, Orósio de Braga, *O livro apologetico: contra Pelágio "Da Liberdade do albedrío"*. Texto bilingue, com introdução, tradução e comentário de José Carlos Miranda. Braga, 1999.

²¹ Vide Henri de Lubac, *Le mystère du surnaturel*. Paris, 2000, maxime pp. 41-60; A. D'Alès, «Liberté, libre arbitre», in: *Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique*. T. II. Paris, 1924, coll. 1851-1862; L. Collin, «Providence», in: *Catholicisme*. T. XII. Paris, 1990, Letouzey et Ané, coll. 122-133; Nuno da Silva Gonçalves, S. J., «Providência e Liberdade», in: *Deus e o Homem segundo S. Inácio*. 2.ª Semana de Estudos de Espiritualidade Inaciana – Actas. Braga, 1996, pp. 69-85; Pierre-Jean Labarrière, «Providence», in: *Dictionnaire de Spiritualité*. T. XII. Paris, 1986, Beauchesne, coll. 2464-2476.

GONÇALO ALVAREZ – Isso hé tudo da parte de Deus, mas da partem do gentio tãoobem hé necessario aparelho, porque ouvi dizer que dis S. Agustinho que Deus que me fez sem mim não me salvará sem mim.”²²

A propósito desta polémica, vejamos as palavras judiciosas do investigador José de V. Pina Martins, quando caracteriza o erasmismo teológico do humanista português André de Resende (1500-1573), teólogo da Contra-Reforma: «Se é verdade que o nosso humanista, como o seu mestre, tem a noção lucidíssima de que o homem, tão digno porque reflecte a grandeza divina, é um pobre ser miserável cuja salvação depende de Cristo, já que de outro modo se perderia, é igualmente exacto que ambos foram influenciados pela concepção antropológica do Humanismo italiano, que coloca o homem no centro do mundo, nele celebrando, como virtude excelente e primeira, a liberdade, isto é, a capacidade de agir segundo o próprio querer, assumindo a plenitude da responsabilidade dos próprios actos e a sua imputabilidade na ordem jurídica, moral e espiritual. Resende, por isso mesmo, como Erasmo, não podia aceitar o pessimismo antropológico luterano»²³.

Esta atitude pode inferir-se do diálogo resendiano *Aegidius Scallabitanus*, concluído pelo ano de 1567²⁴, e que tem por tema a vida e os milagres de Frei Gil de Santarém. Gil, quando estava na biblioteca, em Paris, acabou por anuir somente ao segundo chamamento do Senhor. A visão temerosa de uma cavaleiro de mármore, que lhe dirigiu a palavra, exortava-o a uma mudança radical de vida. E desde logo se predispôs a cooperar com os desígnios de Deus. Parte de imediato para Palência, onde veio a tomar o hábito da recém-fundada Ordem dos Pregadores²⁵. André se Resende socorre-se da Carta de São Paulo aos Romanos (8.28-29), que cita talvez de memória, para resolver a controvérsia teológica da justificação e sua ligação com a predestinação e livre arbítrio de Frei Gil, que se havia gasto nas extravagâncias da juventude²⁶. Cumpria-se, deste modo, a heterodoxia romana.

Neste tempo propício a querelas teológicas, esta matéria torna-se reflexão nas tragédias renascentistas²⁷. A tragicomédia *Iosephus*, do P. Luís da Cruz S. J., é um desses exemplos.

²² «Diálogo sobre a Conversão do Gentio», in *Cartas do Brasil e mais escritos do P. Manuel da Nóbrega (opera omnia)*. Introdução e notas históricas e críticas de Serafim Leite, S. J. Coimbra, 1955, p. 248; Nair de Nazaré Castro Soares, «*Feritas, humanitas, diuinitas* na acção missionária no Brasil de dois discípulos de Coimbra: Nóbrega e Anchieta», *Revista Portuguesa de Humanidades*, 6 (2002) 453-454.

²³ José V. de Pina Martins, *Humanismo e Erasmismo...* cit., cap. VIII, «Aspectos do erasmismo de André de Resende», pp. 120-121.

²⁴ André de Resende, *Aegidius Scallabitanus – Um diálogo sobre Frei Gil de Santarém*. Estudo introdutório, edição crítica, tradução e notas de Virginia Soares Pereira. Lisboa, 2000, p. 62.

²⁵ *Id.*, *ibid.*, pp. 320-324.

²⁶ André de Resende, *Aegidius Scallabitanus* cit., p. 661.

²⁷ Américo da Costa Ramalho, *Para a história do humanismo em Portuga (III)* cit., p. 187.

A representação desta tragicomédia, provavelmente em 1574, no Real Colégio das Artes, em Coimbra, ocorreu durante as denominadas Guerras de Religião ou Guerra dos Huguenotes, em França²⁸.

À tolerância e liberdade, atributos do primeiro humanismo, havia sucedido o fanatismo. Tristemente célebre ficou o episódio da carnificina, na noite de S. Bartolomeu (1572).

Actos de semelhante barbárie haviam sido perpetrados desde o incício do séc. XVI: o humanista italiano Savonarola (1498) e o médico e teólogo espanhol Miguel Servet ou Vilanovano (1553) foram condenados aos suplício da fogueira; a guerra dos camponeses alemães finava em 1525, com milhares de mortos; em Inglaterra, Henrique VIII perseguia os católicos e instaurava o Anglicanismo²⁹.

A esta problemática teológica, de grande actualidade na época, devemos acrescentar a influência que exerceu a leitura de a *Farsália*, na segunda metade do séc. XVI. Neste poema de Lucano, «os deuses não têm qualquer papel. Todas as acções humanas são... determinadas pelo *Fatum*, o Destino»³⁰.

Assim sucedeu na concepção da tragicomédia *Iosephus*. De forma semelhante à *Ioannes Princeps*, o desfecho resulta «dum *Fatum* no sentido cristão, dum Deus de quem depende a vida e o destino dos homens»³¹:

IOSEPHVS

*Venalis alto consilio auiti Dei,
Aegyptiorum regna ueni, prouidus
Vestrae ut saluti consuleret olim Deus
Biennio cruenta quae saeuit fames,
Grautor sequenti saeuiet quinquennio,
Quo spes arandi, quo est metendi perdita.
En me ante misit Numen aeternum, ut forem
Columen paternis rebus optatum, Dei
Huc me uoluntas, uestra non uis compulit.*

JOSÉ

“Vendido por alto desígnio do Deus de nossos pais, vim para os reinos do Egipto, para que a Providência divina olhasse um dia pelo vosso bem-estar. Há dois anos que grassa uma fome cruel e continuará a grassar ainda mais forte durante cinco anos, em que toda a esperança de lavrar e fazer colheitas está

²⁸ Estava em curso a quinta guerra (1574-1576), que os católicos venceram.

Sob esta designação se englobaram as lutas travadas entre católicos e protestantes em solo francês, na segunda metade do séc. XVI. Iniciam-se em 1562 e terminaram com a publicação do Édito de Nantes, em 1598, por Henrique IV.

Sobre as Guerras de Religião, vide Germano Tüchle e C. A. Bouman, *Nova história da Igreja. III. Reforma e Contra-Reforma*, Rio de Janeiro, 1971, pp. 105-142, maxime pp. 119-123.

²⁹ Amadeu Torres, *Noese e crise na epistolografia latina goisiana. II. Damião de Góis na mundividência do Renascimento*. Análise ideológica, estético-linguística e apêndice diplomático, Paris, 1982, pp. 36-37.

³⁰ Américo da Costa Ramalho, *Para a história do humanismo em Portuga (III)* cit., p. 201.

³¹ Nair de Nazaré Castro Soares, *Teatro clássico no séc. XVI...* cit., p. 85.

perdida. Eis que Deus eterno me mandou à vossa frente, para servir da desejada coluna para os haveres paternos.

Foi a vontade de Deus que me trouxe para aqui, não a vossa violência.”³²

A Providência divina é a entidade suprema que tudo governa, mesmo as coisas mais ínfimas. Graças a Ela, o crime transformou-se no bem supremo que conduziu à sobrevivência da família de Jacob e à exaltação da virtude.

É ainda com este sentido que José exclama, quando o Administrador lhe anuncia o regresso dos irmãos, acompanhados por Benjamim:

*Mirabor unus acta providentiae
Tuae stupenda: per tot ambages cauo
Reuocatus orco, regno: quo tanta in famis
Atrocitate, uiuerent per me mei.
Agnoscat orbis esse qui nutu regit
Ambita caelo, quique rebus prospicit:
Et summa cum gubernet, curat infima.
En Benjaminum uideó....*

“Serei eu só a admirar os prodígios da tua Providência. Através de tantos obstáculos e arrancado ao cavernoso Orco, encontro-me a reinar para que no meio da fome atroz, os meus vivessem graças a mim.

Saiba o mundo que há no céu quem tudo rege com a sua vontade e que olha por tudo e que governando as coisas supremas, cuida também das ínfimas.”³³

A onnipotência deste Deus único, guia do Universo, impõe-se à humanidade:

*Caeli ut rotatum nemo quibit sistere,
Ita providentis nec uoluntatem Dei.*

“Assim como ninguém é capaz de pôr termo às rotações celestes, assim também acontece com a vontade de Deus, na sua divina providência.”³⁴

Desta harmonia dos astros decorre a lei universal, lei da natureza, que se impõe aos homens, em detrimento das leis particulares, segundo o pensamento estoíco.

Quantas vezes “troca as voltas” aos desígnios dos homens. Jacob presente-o nos sonhos de José, que o elevam a “primogénito”. À incredulidade do pai, José contrapõe uma profissão de fé na vontade de Deus:

³² Cf. V.16.4063-4071.

³³ Cf. V.05.3437-3444.

³⁴ Cf. II.11.1385-1386.

IOSEPHVS

Futura saepe somnio ostendit Deus.

IACOBVS

Non omnia tamen somnia immittit Deus.

IOSEPHVS

Fortasse misit ista. Quidnam obstat pater?

IACOBVS

Natura prohibet, ordo, mos, concordia.

Dare haec minori iura maiorem uolunt.

IOSEPHVS

Diuina mutat ista prouidentia.

JOSÉ

“Deus revela muitas vezes o futuro através de sonhos.

JACOB

Mas nem todos os sonhos vêm de Deus.

JOSÉ

Talvez venham estes. Que inconveniente há nisso, pai?

JACOB

A natureza, a ordem, o costume e a concórdia proibem-no. Querem que o mais velho dê estes direitos ao mais novo.

JOSÉ

A divina providência inverte as coisas.”³⁵

Os efeitos da fome alastram pelo orbe e Joséolve os seus pensamentos para a família. Por enquanto, sente-se impotente para lhe aliviar o sofrimento. Na disposição de perdoar aos irmãos, atalha o solilóquio com a menção à Providência:

*... .. Sed tuae, o clemens pater,
Consilium ego quid sileo prouidentiae?
Per illa fratrum scelera, perque adulterae
Libidinem mulieris, et per compedes,
Per carceris tormenta quam teterrimi,
Ad scepra compulisti. Quae non debui
Sperare felix nunera, obtinui miser.*

“Mas como posso eu silenciar, ó Pai bondoso, os desígnios da tua Providência?

Através daqueles crimes dos meus irmãos, e da paixão da mulher adúltera, e dos grilhões e dos tormentos da prisão horrorosa, trouxeste-me ao trono. Os presentes que não devia esperar, quando era feliz, obtive-os na desgraça!”³⁶

³⁵ Cf. I.01.283-288.

³⁶ Cf. IV.05.2786-2791.

Atitude semelhante havia já manifestado seu pai Jacob a Deus:

*O magne domitor, quem meus coluit pater,
Quem coluit auus, et mille quem modis colam
Obstrictus; haec humana si pronus meo
Sub corde uoluo, concido: molles sumus
Ad perferendum. Namque Iosephum pater
Quis pertulisset mortuum? Verum tuae
Cum reddo prouidentiae me supplicem,
Respiro. Dominum te decet seruos uia
Qua uis, iubere: siue sit laetissima,
Sit siue damnis semper infestissima.*

“Ó grande domador, que o meu pai venerou, que o meu avô venerou, e que eu hei-de venerar de mil modos, obrigado. Se me inclino a revolver, no meu coração, estas coisas humanas, desfaleço, somos fracos para as suportar. Qual é o pai que suportaria a morte de José? Mas quando, suplicante, me entrego à tua Providência, respiro de alívio. Fica-te bem, como senhor, aconselhar os teus servos pelo caminho que te apraz: quer ele seja muito alegre, quer sempre infestado de danos bem nocivos.”³⁷

Na sequência destes extractos, naturalmente somos tentados a afirmar que a providência divina esmaga a liberdade do homem; poder-se-ia, até, insinuar a negação do livre arbítrio humano. Porém, esta não é a doutrina oficial da Igreja Católica, proclamada pela Companhia de Jesus. E o Iosephus aponta na linha de uma afirmação clara desta tese. Como?

Em primeiro lugar, registamos que a intervenção divina se manifesta a pedido de José e de Jacob, que emprestam a sua colaboração.

Vejamos duas invocações de José, em situação de crise:

*Dum non repertos quaero, deserui uiam.
Per tesqua noti itineris incertus uagor,
Nullumque uideo quem uiatorem rogem:
Patrocinare Numen aeternum mihi,
Et redde patri sospitem natum seni.
Versantur isto forsitan in saltu ferae.*

“Enquanto os procuro sem os encontrar, perdi o caminho. Inquieto, vagueio por lugares desertos dum trajecto desconhecido. Não vejo nenhum vidente a quem peça opinião.

Ó poder divino, protege-me e devolve o filho são e salvo ao velho pai. Talvez haja feras neste bosque.”³⁸

³⁷ Cf. III.12.2108-2117.

³⁸ Cf. I.05.386-391.

*... .. O rerum arbiter,
Aeterne, facile numen aduerte, et meo
Ades labori: peius hic periclitor,
Quam sub meorum periclitabar inuida,
Cohorte fratrum. Crimen hic nefarium
Imponitur, probatur, ab hero creditur.
Ibi culpa nulla. Tu tamen ueri tenax,
Iustique uindex, antequam casus trahant,
In plura rerum exempla, meme supplicem
Ostende: quanti fecerim thalami fidem.*

“Ó eterno árbitro do universo, dirige a meu favor o teu poder, que é bem fácil. Assiste-me nesta aflição. O meu perigo aqui é maior do que o que corria sob a comitiva invejosa dos meus irmãos.

Aqui trata-se dum crime inaudito que se impõe, é provado, e o patrão acredita nele. Mas não há aí culpa alguma. Tu, porém, detentor da verdade, reivindicador do que é justo, antes que os acontecimentos se precipitem, para exemplo de outros casos, mostra-me, eu te suplico, quanto estimei a fidelidade conjugal.”³⁹

Também Jacob, na juventude e a súplica sua, obteve o auxílio de Deus:

*Id euenire dico prouidentia
Regentis orbem numinis, sed arbiter
Etiam actionum quisque conciliat sibi
Peiora rerum, ex sorte commutabili:
Potiora iuuenis sed mihi optauit Deo
Opem ferente: namque cum fugi mei
Peregrinus odium fratris atque auunculum
Adi Labanum a patria extorrisdomo.*

“Eu digo que isto acontece pela providência da divindade que governa o mundo.

No entanto, ainda assim é cada um de nós, como árbitro das suas acções, que da sorte mutável tira para si as piores coisas.

Porém, eu, ainda jovem, escolhi as coisas melhores para mim, com a ajuda de Deus. Com efeito, como peregrino, evitei o ódio do meu irmão e, exilado da casa paterna, fui para casa do meu tio Labão.”⁴⁰

Nesta transcrição, aponta-se o segundo aspecto importante: não obstante o homem exercer livremente o direito à opção, a colaboração divina é imprescindível para o ‘sucesso’. Salvaguarda-se, deste modo, a liberdade humana, que há-de cooperar ou não voluntariamente com Deus. A iniciativa pertence, assim, ao livre arbítrio, o que se harmoniza com o cariz ascético da escola inaciana⁴¹: «procuravam então afirmar a absoluta

³⁹ Cf. III.03.1876-1885.

⁴⁰ Cf. I.01.161-168.

⁴¹ Vide Carlota Miranda Urbano, «O canto do martírio: espírito agónico no humanismo», in: *O Espírito Olímpico no novo milénio*, Coord. de Francisco de Oliveira, Coimbra, 2000, 183-195. Neste artigo, interpreta-se o *Pacificados libri duodecim*, de Bartolomeu Pereira, à luz da ascese inaciana,

liberdade da vontade também diante da infalível operação da graça de Deus, de sorte que, pela doutrina deles, há um concurso de Deus em todos os actos humanos, mas somente em função do prévio conhecimento de Deus a respeito do modo que o homem tome suas decisões»⁴².

Resulta, daqui, a infalibilidade de Deus, salvaguardada pela *ciência média*, cujo objecto são os *futuríveis*. Esta doutrina havia de celebrar-se sob a designação de molinismo, em memória do seu principal impulsor, o jesuíta espanhol Luís de Molina (1535-1600)⁴³. As suas teses foram publicadas na capital do reino português, sob o título *Liberi arbitrii cum gratiae donis, diuina praescientia, prouidentia, praedestinatione et reprobatione Concordia*, em 1588. Procura o seu autor a «conciliação teológica da liberdade humana com a eficácia da graça divina»⁴⁴. Já no declinar deste século, esta publicação despoletou viva polémica com os dominicanos, que se estendeu ao início do séc. XVII e ficaria conhecida pela controvérsia *De Auxiliis (gratiae)*.

Luís da Cruz deixa entrever esta acalorada disputa teológica, quando caracteriza Deus como o «motor imóvel» do universo:

... .. BEN. *Mentem pater*
Attolle, cursum cerne prouidentiae,
Qua rector orbis cuncta non motus mouet,
Et te relaxa: stant Dei fixae tui,
Stabuntque uoces, nomen ad serum genus
Iacobe mittes inclytum, quod non solet
Virtutis expers posteros attingere.

«BENJAMIM – Pai, levanta o teu espírito, vê os caminhos da providência, pela qual o criador do universo move todas as coisas sem ser movido, e relaxa-te: as palavras do teu Deus permanecem e não-de permanecer gravadas. Ó Jacob, deixarás um nome ilustre para uma descendência tardia, nome que não costuma aplicar-se à posteridade que ignora a virtude.»⁴⁵

Com efeito, a escola dominicana vai colocar a tónica em Deus, motor primeiro e universal, que configura a *predeterminação física*, enunciada pelo corifeu desta escola, Domingos Bañez (1528-1604): «no concurso da graça e do livre arbitrio, a graça deve, por assim dizer, arrancar a vontade

enquanto exercício de aperfeiçoamento das virtudes. Este poema conheceu a sua primeira edição em 1640, na cidade de Coimbra. Ainda no contexto do séc. XVII, vide Guy Laffèche, «Les jésuites de la nouvelle-France et le mythe de leurs martyrs», in: *Les jésuites parmi les hommes aux XVI^e et XVII^e siècles*. Clermont-Ferrand, 1987, pp. 35-45; Michel Morineau, «Les jésuites parmi les hommes. La soif du martyre», *ibid.*, pp. 47-63.

⁴² Germano Tüchle e C. A. Bouman, *Reforma e Contra-Reforma*, Rio de Janeiro, 1971, p. 220.

⁴³ Fez o noviciado e a sua formação académica em Coimbra. Exerceu o seu magistério no Colégio das Artes (Filosofia: 1563-1567) e na Universidade de Évora (Teologia: 1567-1583). A morte surpreendeu-o em Madrid.

⁴⁴ Domingos Maurício, «Os Jesuítas e a filosofia portuguesa dos sécs. XVI e XVII...» cit., p. 326.

⁴⁵ Cf. III.11.2084-2090.

do estado de potência para o estado de acção»⁴⁶. Este princípio de o motor imóvel (*cuncta non motus mouet*) aproxima-nos do conceito aristotélico do 1º Motor Imóvel, a 1ª das cinco vias para São Tomás provar a existência de Deus⁴⁷.

À luz destes princípios se pode ainda interpretar esta passagem do Prólogo, no *Iosephus*:

... .. *at uitam Dei*
Tantum uolentis munere Aeternus pater
Tamen abdidisse fictili testa memor
Animos: recondi amoris ergo, filium
Corporis in urna fragilis humana sinet.

«Porém, a vida divina só o Eterno Pai lhe poderá dar por vontade sua, recordado, contudo do frágil barro em que encerrou as almas. Por amor, Ele permitirá que o seu Filho se esconda na frágil urna de um corpo humano.»⁴⁸

O mundo afastou-se de Deus, pois o Homem, segundo uma escolha livre e pessoal, negou-se a cooperar com a graça divina. Todavia, é Deus que, por iniciativa sua e desde a eternidade, continua a chamar o homem à salvação, ao seio da vida eterna: «Então te desposarei para sempre; des-

⁴⁶ Germano Tüchle e C. A. Bouman, *Reforma* cit., 1971, p. 220.

⁴⁷ Cf. *Summa Theologica*, I, q. 2 a 3.

Vem a propósito reflectir sobre uma passagem de «O sonho de Cipião» (Cícero, *A República* VI.24-26), o célebre texto a concluir o Livro VI. Depois de uma exortação à defesa da *res publica*, a mais nobre das virtudes, Cipião Emiliano ouve seu avô, Cipião-o-Africano Maior, a definir a imortalidade da alma, com base neste mesmo princípio. Passo a transcrever, na tradução de Maria Helena da Rocha Pereira, *Romana. Antologia de cultura romana*. Coimbra, 1994, pp. 46-47: «Esforça-te, sim, e pensa que não és tu que és mortal, mas este corpo; nem tão-pouco és aquele que esses contornos definem, mas a alma de cada um é ele mesmo, e não é a figura, que se pode apontar com o dedo. Fica sabendo, portanto, que és um ser divino, se na verdade é um ser divino aquilo que é dotado de vigor, de sensações, de memória, de prudência, que rege e modera e move aquele corpo em quem manda, tal como o deus máximo faz ao mundo; e tal como esse mesmo deus eterno move um mundo que em parte é mortal, assim a alma imortal move um corpo que é frágil. Na verdade, o que se move sempre é eterno; o que transmite o movimento que recebe de outro lado, quando o movimento chega ao fim, forçoso é que tenha termo a sua vida. Portanto, só o que se move a si mesmo, como nunca é abandonado por si mesmo, nunca pára de se mover. É até a origem e princípio do movimento das outras coisas que se movem. Ora o princípio não tem origem, pois do princípio se originam todas as coisas, ao passo que ele não pode nascer de nenhuma outra coisa; nem seria princípio aquilo que fosse gerado de outra origem. Ora, se nunca nasce, nunca morre. Pois o princípio que morresse não renasceria de outro nem criaria outro a partir de si, se na verdade é forçoso que no princípio tudo se origine. Assim é que o princípio do movimento provém de algo que se mova por si. Esse ser não pode nascer nem morrer, aliás seria forçoso que todo o céu e toda a natureza caíssem e parassem, e que não encontrasse força alguma que lhe desse um impulso para a pôr em movimento. Estando patente que é eterno aquilo que se move a si mesmo, quem há que negue que foi essa a natureza atribuída às almas? Pois é desprovido de alma aquilo que é movido por um impulso externo; ao passo que os seres animados se agitam por um movimento próprio interior, pois é essa a natureza e a força própria da alma: se ela é a única, entre outras, que se move por si, certamente que não teve nascimento e será eterna.

Exercita-a, a ela, nas melhores acções! Os melhores cuidados são os da salvação da pátria. Agitada e exercitada por eles, a alma voará mais veloz para esta mansão, que é a sua morada (...).

⁴⁸ Cf. Pr.02.92-96.

posar-te-ei conforme justiça e o direito, com misericórdia e amor. Desposar-te-ei com fidelidade e tu conhecerás o Senhor.»⁴⁹

A liberdade humana era muito prezada pelos humanistas. As Sagradas Escrituras consagraram-na. Mas a salvação eterna é uma dádiva por libérrima vontade de Deus, que carece da colaboração do Homem: «Desde Lorenzo Valla que a crença na liberdade humana, assente numa concepção optimista da natureza do homem e da sua acção, foi uma das bandeiras ideológicas do Humanismo. Isto apesar da concepção pessimista da existência terrena, de cariz agostiniano, que o luteranismo defendeu e o calvinismo radicalizou – que levou ao debate no Concílio de Trento, e entre jesuítas e dominicanos. Este último impôs e difundiu, nos finais do séc. XVI, a doutrina do molinismo, defendida pelos “apóstolos”, em concertação pefeita entre liberdade humana e graça divina, que figura tantas vezes na literatura dramática produzida, com intenção pedagógica, nos colégios dos jesuítas de então.»⁵⁰

O magistério de Luís da Cruz está amparado pelo livrinho fundacional da espiritualidade da Companhia, os *Exercícios Espirituais*⁵¹. Quatro Regras são dedicadas pelo Fundador a este assunto, da 14^a à 17^a, numa tentativa de conciliar a Fé com a predestinação (sem cair no determinismo), o valor das obras e a liberdade. De modo sucinto se apela a grande zelo na pregação, pois «ainda que seja muito verdade que ninguém se pode salvar sem estar predestinado, e sem ter fé e graça, é muito de advertir no modo de falar e de expor estas coisas»⁵². A predestinação há-de ser um tema raro e sempre de forma a evitar o perigo da predestinação, que leva o povo a exclamar: “se tenho de me salvar ou condenar, já está determinado, e pelo meu procedimento bom ou mau, não pode já acontecer outra coisa”⁵³; falar com muita insistência da fé pode dar ocasião ao «povo de vir a ser tardo e preguiçoso nas obras»⁵⁴. E vejamos agora a 17^a Regra, que faz uma referência aos conturbados tempos que marcaram a Igreja em hora tão difícil: «Do mesmo modo, não devemos falar tão longamente, nem insistir tanto na graça, que se gere o veneno de negar a liberdade. Pode-se, com certeza, falar da fé e da graça, mediante o auxílio divino, para maior louvor de sua divina magestade, mas não de tal sorte nem por tais modos, mormente em nossos tempos tão perigosos, que as obras e o livre arbítrio sejam prejudicados ou tidos em nenhuma conta»⁵⁵.

⁴⁹ Os., 2.21-22. Vide Roque Cabral, «Graça», in: *Verbo – Enciclopédia Luso-Brasileira de Cultura*, Vol. 9, Lisboa, Coll., 858-865.

⁵⁰ Nair de Nazaré Castro Soares, *O teatro clássico...* cit., p. 188.

⁵¹ Adrien Demoustier, SJ., «L'originalité des Exercices spirituels», in: *Les jésuites à l'âge baroque* cit., pp. 23-35.

⁵² Inácio de Loiola, *Exercícios...* cit., n.º 366, 14^a Regra, p. 194.

⁵³ Inácio de Loiola, *Exercícios...* cit., n.º 367, 15^a Regra, pp. 194-195.

⁵⁴ Inácio de Loiola, *Exercícios...* cit., n.º 368, p. 195.

⁵⁵ Inácio de Loiola, *Exercícios...* cit., n.º 369, p. 195.

Não obstante os obstáculos, o Bem acabará por triunfar sobre as forças do Mal, como nos é revelado na terceira parte do segredo de Fátima, segundo a interpretação do Prefeito da Congregação para a Doutrina da Fé, Cardeal Joseph Ratzinger. Como ali se refere, também na família de Jacob nenhum sofrimento foi em vão, antes caminho de purificação e renovação interiores, para reunificar a Família, salva do suplício da fome pela mão providente de José. Apesar dos terríveis crimes, dali há-de erguer-se um dia a luz da Esperança:

*Homines ueneno pessimo infeci decem
Fratres eosdem, quos ego feci meos,
Et quod putandum maius, Isacidae satos.
Quem gentis unum uoluit Hebraeae Deus
Magnum parentem: cuius ab stirpe efferet
Nescio quis hominum nobile et celsum caput:
Orci insolentem calce ceruicem suo
Pressurus olim. Familiam facinoribus
Cumulabo. Sed Iacobe tam foedis tuam,
Pudeat ut inde principem nasci Deum:
Qui se timorem Tartari dici uelit.*

‘Eu corrompi estes dez homens, irmãos, que fiz meus, com um péssimo veneno; e o que é mais, descendentes de Isaac que Deus escolheu para único grande pai da raça hebreia: dessa estirpe brotará não sei que homem de uma nobre e excelsa cabeça. Um dia há-de esmagar com o seu pé a insolente cerviz do Orco. Cumularei a família com crimes. Mas ó Jacob, que a tua família se envergonhe de que apesar de tamanhos crimes dela nasça o Deus soberano que há-de ser chamado o terror do Tártaro...’⁵⁶

A persistência na oração e fidelidade a Deus arrancaram a família do Patriarca Jacob a um destino que parecia imutável. Como na mensagem de Fátima, aqui se pode perscrutar a afirmação clara do valor da oração e da perseverança na Fé em Deus, bem como o reconhecimento da liberdade do homem, isto é, a negação do determinismo.

A concluir, terminamos com uma referência ao movimento ecuménico irrevogável, nas palavras de Sua Santidade o papa João Paulo II. As raízes deste movimento, com efeito, podemos encontrá-las na actividade diplomática de Damião de Góis.

Actualmente, testemunhamos uma crescente aproximação entre luteranos e católicos. Prova-o a *Declaração comum sobre a doutrina da justificação*, entre a Federação luterana mundial e a Igreja Católica, rubricada na cidade alemã de Augsburg, a 31 de Outubro de 1999, a culminar uma longa caminhada, que se iniciou na década de sessenta⁵⁷. Na apreciação

⁵⁶ Cf. II.01.1054-1064.

⁵⁷ Já havia sido nesta cidade alemã, em 1530, que se reunira a assembleia donde brotou o texto fundacional deste movimento da Reforma, a *Confessio Augustana*. Esse texto foi redigido essencialmente pelo punho do humanista Mélancton.

ao documento, Michel Deneken, articulista da revista francesa *Études*, sublinha que «a afirmação central da Declaração da Justificação constitui confissão de fé em Jesus Cristo, único mediador da salvação, na medida em que dá a graça e a fé como meio sob a forma de dom gratuito.»⁵⁸

⁵⁸ «La Déclaration luthéro-catholique sur la doctrine de la justification. Une herméneutique du salut», *Études*, Março 2000, p. 362.

Para mais pormenores, vide «La Doctrine de la Justification. Déclaration commune de la Fédération Luthérienne mondiale et de l'Église Catholique-romaine», *La Documentation Catholique*, Paris, A. 79 (1997), n.º 18, pp. 875-885; «La Doctrine de la Justification selon l'Église Catholique: réponse de l'Église Catholique à la déclaration commune de l'Église Catholique et de la Fédération Luthérienne mondiale sur la doctrine de la justification», *La Documentation Catholique*, Paris, A. 80 (1998), n.º 15, pp. 713-715; Paris, 1999; Rawel Holc, *Um ampio consenso sulla dottrina della giustificazione. Studio sul dialogo teologico cattolico-luterano*. Roma, 1999.