

## OS TEÓLOGOS PORTUGUESES E A GRAÇA NO CONCÍLIO DE TRENTO

### I. — INTRODUÇÃO: PERSONALIDADE DOS TEÓLOGOS PORTUGUESES

Massarelli, nas Actas do Concílio, assinala a presença de quatro portugueses que intervieram nas questões da justificação. São eles Baltasar Limpo, Carmelita, Bispo do Porto, depois Arcebispo de Braga onde morreu em 1558, Frei Jorge de Santiago, Frei Jerónimo de Azambuja e Frei Gaspar dos Reis, todos três da Ordem de S. Domingos <sup>(1)</sup>.

Baltasar Limpo, de espírito activo e reformador, acérrimo propugnador do direito divino de residência, chegou já tarde e apenas entrou nas discussões sobre a graça. Conserva-se o resumo do voto emitido a 29 de Novembro de 1546 que em tudo concorda com o dos teólogos dominicanos <sup>(2)</sup>.

Por isso a eles nos limitamos e procuraremos dar uma ideia da sua actividade nesta fase do Concílio e seguir as linhas gerais do seu pensar teológico sobre a justificação do homem enquanto o esquematismo das Actas no-lo permitir.

Em carta datada de Évora a 29 de Julho de 1545, anuncia o Rei de Portugal a Paulo III que vai enviar imediatamente três teólogos, «viro bonos et eruditos», em prova de diligência em acudir ao chamamento do Papa e para que lhe exponham o seu

---

(1) Concilium Tridentinum. Diariorum, Actorum, Epistularum, Tractatum Nova Collectio. Edidit Societas Goerresiana promovendis inter Germanos Catholicos Litterarum Studiis. Friburgi, Brisgoviae 1901. Cf. 5, 818, 25; 819, 13 sq.

(2) CT. 5, 677, 7 sq. Outras duas intervenções são de menos importância ainda.

real sentir acerca do Concílio <sup>(3)</sup>. No mesmo dia recomenda-os aos Padres e declara que os manda

«ne quam occasionem praetermitterem declarandae animi mei ad eam rem propensionis, legatos istuc meos destinaui; qui cum in apparatu suae profectionis diuturniorem moram mihi facere viderentur, quam vestra in conveniendo maturitas et mea in iubendo alacritas exigebat praemisi interim ad vos religiosos fratres Georgium a S. Jacobo, Hieronymum ab Oleastro, Gasparem a Regibus sacrae theologiae magistros..., ut sacrosancto Concilio obsequii mei firmitatem patefacerent et vobis consilii mei rationem explicarent» <sup>(4)</sup>.

Os legados demoravam muito os preparativos de viagem, como convinha a representantes de tão grande Senhor, e manda como adiantados três mestres em teologia.

a. — Frei Jorge de Santiago, natural de Portalegre <sup>(5)</sup>, professou no Convento de S. Estêvão de Salamanca. Enviado a Paris, em 1535, com Gaspar dos Reis, doutorou-se em teologia e aí ensinou. De regresso a Portugal foi preceptor de D. João III. Partiu para o Concílio como teólogo do Rei, adoeceu na viagem e só chegou a Trento a 4 de Janeiro de 1546. Assistiu desde a Sessão II, acompanhando o Concílio a Bolonha quando da sua transferência e aí o encontramos já a 21 de Abril de 1547. Ao voltar, a 22 de Setembro de 1549, é nomeado Inquisidor Geral do Reino e, a 24 de Agosto de 1552, Bispo de Angra nos Açores, onde faleceu em Outubro de 1561 <sup>(6)</sup>

Dele tece Frei Luís de Sousa, na História de S. Domingos, rasgado elogio. E resume a vida agitada de lutador que levou nos Açores nesta frase concisa: «Era grande letrado para conhecer suas obrigações e grande animoso para executar o que entendia». E conclui: «muito trabalhou, mas também remediou muito, que este é o officio do Prelado» <sup>(7)</sup>.

(3) CTr. 4, 424<sup>3</sup>. Cf. Fortunato de Almeida, História da Igreja em Portugal, Tom. III, P. II, Coimbra, 1915, p. 551, 1.

(4) CTr. 4, 426, 16 sqq.

(5) José de Castro, Portugal no Concílio de Trento, Lisboa 1944, II, p. 416.

(6) CTr. 6, 75<sup>1</sup>; Frei Luís de Sousa, Primeira Parte da História de S. Domingos, Tom. I, 1623, p. 193 verso. Cf. Castro, o. c., p. 113.

(7) Frei Luís de Sousa, o. c., p. 194 verso.

Quétif-Échard atribuem-lhe extraordinário talento e facilidade para as letras divinas e recenseiam duas obras: «Oratio habita Tridenti ad Patres Concilii» na primeira Dominga da Quaresma, 27 de Fevereiro de 1547<sup>(8)</sup>, e «Acta eius ut inquisitoris generalis Lusitaniae, et ordinationes pro bono Ecclesiae Angrensis regimine»<sup>(9)</sup>. Prova da alta reputação de que gozava Frei Jorge de Santiago é o facto de quatro prelados portugueses o escolherem como seu procurador ao Concílio<sup>(10)</sup>.

*b.* — O segundo teólogo, Jerónimo de Azambuja, conhecido ordinariamente pelo nome de Oleastro, tradução latina do vocábulo português, é ribatejano, nasceu em Azambuja. Professou no mosteiro de Santa Maria da Vitória, Batalha a 6 de Outubro de 1520.

Por motivos políticos dirigiu-se directamente a Roma donde parte para Trento com carta de recomendação do Cardeal Farnese<sup>(11)</sup>. Chega a 5 de Dezembro de 1545 a tempo de entrar na primeira sessão do Concílio e é recebido pelos Padres com honras excepcionais<sup>(12)</sup>.

A 18 de Dezembro saúda o Concílio num belo discurso em que apresenta as cartas do Rei de Portugal<sup>(13)</sup>. Senta-se pela primeira e última vez entre os Padres a 7 de Maio de 1546<sup>(14)</sup>. Acompanha o Concílio a Bolonha e regressa a 15 de Julho de 1549 com uma carta do Cardeal de Monte, altamente elogiosa para ele, datada do mesmo dia<sup>(15)</sup>. Rejeitou o bispado de S. Tomé que lhe oferece D. João III, quando chega a Portugal, mas não pode excusar o governo da Província portuguesa da sua Ordem, em 1560, como sucessor de Frei Luís de Granada. Faleceu em 1563.

Da sua personalidade científica fala Frei Luís de Sousa com entusiasmo: «Em 6 de Outubro de 1520 achamos que professou

(8) Labbei et Cossartii, Sacrossancta Concilia, Tom. XX, Venetiis, 1733, col. 300 sqq.

(9) Barbosa Machado, Biblioteca Lusitana, 2.ª ed., Lisboa 1931, Tom. II, p. 750. Cf. Castro, o. c., p. 113.

(10) CTr. 5, 1045, 8; 1046, 40; 1050, 40; 1051, 2.

(11) CTr. 10, 248, 288.

(12) CTr. 4, 443, 1 sqq.; 10, 266, 33 sqq. Cfr. Fortunato de Almeida, o. c., p. 546.

(13) CTr. 4, 534. Cf. António Pereira de Figueiredo, Portuguezes nos Concílios Gerais, Lisboa, 1787, pp. 66-67. Fortunato de Almeida publica-o na o. c., p. 551, 1.

(14) CTr. 5, 130, 421.

(15) CTr. 6, 3437.

neste Convento o P. Mestre Frei Jerónimo de Azambuja, tão conhecido em toda a Cristandade pelo nome de Oleastro que poucos autores há que o sejam mais. Deu-lhe esta fama a soberana erudição dos seus escritos, só com uma pequena parte que imprimiu sobre os cinco livros de Moisés: digo pequena a comparação do muito que toda a vida escreveu e trabalhou» (16).

Deixou comentários sobre os Salmos, Livros dos Reis, Isaías, Jeremias e sobre os doze profetas menores. O Comentário a Isaías foi-lhe publicado em França. E afirma Luís de Sousa: «é um grande volume lido com admiração por todos os doutos» (17)

Apresentamos os seguintes dados recolhidos de Barbosa Machado: De 1556 a 1558 publicou, em Lisboa, o Comentário ao Génesis, Êxodo, Levítico e Números, Deuteronomio. Foram impressos em Antuérpia e depois em Leão em Cinco Livros os Comentários ao Pentateuco; em Paris, imprimiram-se os Comentários ao Profeta Isaías. Escreveu, além disso, «Hebraismi et Canonnes pro intellectu Sacrae Scripturae» editado em Leão por duas vezes (18). Deixou Comentários «em limpo e a ponto de poderem sair em público» que nunca se publicaram. Talvez lhes tenha acontecido o que temia Frei Luís de Sousa: «Assim faz lástima a todos os Homens de Letras não acabarem de chegar à impressão suas obras: das quais se pode temer que andando como andam escritas de mão, ou se virão a perder ou publicar em nome alheio» (18a).

Peritíssimo nas línguas grega e hebraica, trabalhador incansável foi um dos grandes teólogos do tempo.

c. — Gaspar dos Reis, dominicano de grande sabedoria, foi com Frei Jorge de Santiago para Paris onde, em 1544, entre trinta e cinco licenciados obteve o duodécimo lugar. Estava exercendo o Magistério em Paris, quando em 1545 o elegeu D. João III como teólogo para representar Portugal em Trento (19).

Assistiu desde a Sessão IV, interveio também em Bolonha até ao final desta primeira fase do Concílio, tendo regressado a

(16) Frei Luís de Sousa, o. c., p. 364 verso. Na edição citada lê-se a data de 1420 em vez de 1520.

(17) Frei Luís de Sousa, o. c., p. 365.

(18) Barbosa Machado, o. c., pp. 443-444.

(18a) Frei Luís de Sousa, o. c., p. 365.

(19) CTr. 4, 425, 38; Cf. Frei Luís de Sousa, o. c., p. 193 verso.

12 de Setembro de 1548 com carta comendatícia do Cardeal de Monte. Nomeado bispo titular de Trípoli, depois de servir muitos anos no Tribunal da Inquisição, em Évora e Lisboa, Coadjuutor do Cardeal D. Henrique que, em seu dizer, «buscara não para súbdito, senão para igual, não para segundo senão para primeiro», veio a morrer em 1577<sup>(20)</sup>.

## II. — OS TEÓLOGOS PORTUGUESES E A JUSTIFICAÇÃO

A 21 de Junho de 1546, os Padres reunidos em Congregação Geral, propõem para ser tratada a matéria da justificação. Éramos chegados ao coração do problema que agitava a Europa religiosa de então. Na Alemanha e em França, os adeptos luteranos e calvinistas ganhavam força: os problemas fundamentais da graça e da liberdade, da cooperação do homem na própria salvação, do valor meritório e satisfatório da vida e morte de Cristo, apaixonavam os espíritos não só dos teólogos das Universidades, mas até das massas populares para quem a religião tinha um significado absoluto profundamente enraizado na vida.

A divisão da unidade da Europa fazia-se na interioridade mesma do seu ser religioso.

Qual a posição protestante nas suas linhas fundamentais? O pecado original atingira a essência moral do homem. Este, com a queda de Adão, é incapaz do bem; perdeu a liberdade e todas as suas obras são pecado. Daí que se não possa falar de preparação da nossa parte para readquirir a justiça original perdida. Não há mais que fechar os olhos, confiar desesperadamente que, em virtude dos méritos de Cristo, Deus nos não imputa os nossos pecados. A justiça de Cristo vela como um manto, aos olhos de Deus, a iniquidade do homem. É a esta concepção extrinsecista e jurídicista protestante da justificação que os Padres do Concílio vão opor a teoria católica da renovação interior da natureza humana, da nova criação pela graça, tão belamente expressa por S. Paulo, entregue à guarda fiel da Igreja.

Plenamente consciente da dificuldade do assunto, anunciava Cervini, a 21 de Junho, que se iam tratar matérias graves, difíceis por natureza, mas facilitadas pelos escritos anteriores que

(20) CTr. 6, 3691; Cf. António Pereira de Figueiredo, o. c., p. 68 e Frei Luís de Sousa, o. c., p. 194.

teriam aplanado o caminho <sup>(21)</sup>. Esperaria porventura que o Decreto se pudesse concluir em algumas semanas

Não aconteceu assim. As discussões prolongam-se, o Decreto sofre redacções sucessivas, sempre submetidas à crítica finíssima dos grandes teólogos do tempo, até cristalizar na forma definitiva, modelo de sobriedade, precisão e abundância de doutrina. No mesmo dia planteava-se outra questão: o método. Devia-se redigir o Decreto e discuti-lo depois, ou examinar primeiro os artigos e erros e elaborá-lo baseado já na reflexão dum estudo paciente e minucioso? O espanhol Cardeal Pacheco defendeu esta opinião que, perfilhada pela maioria, foi a adoptada.

E assim, a 22 de Junho, os Legados propõem aos teólogos menores seis artigos que condensam os problemas postos acerca da justificação. São do teor seguinte os quatro primeiros:

1. Quid sit ipsa iustificatio quoad nomen et quoad rem et quid intelligatur per iustificari hominem.
2. Quae sint causae iustificationis, hoc est quid efficit Deus, quid requiratur ex parte hominis.
3. Quomodo intelligendum sit iustificari hominem per fidem.
4. An et quomodo opera faciant ad iustificationem, ante et post, idem de sacramentis <sup>(22)</sup>.

Estes artigos formam o quadro em que se moverão as discussões dos teólogos de Trento e respondem certamente aos problemas fundamentais postos pela teologia luterana. Das disputas surgem novas perspectivas, novos pontos de vista, por vezes flutuantes, que urge precisar. Amplia-se o estudo do processo da justificação no adulto, dividindo-o, metodològicamente, em três estados. E os Padres e teólogos retomam o mesmo tema, congregação após congregação, tratando-o com vigor e seriedade jamais vistos até então. Mas os artigos postos em discussão no início, não se perdem na vastidão dos problemas: servem-lhe de orientação e fàcilmente se reconhecem no Decreto final, intangíveis através de todas as vicissitudes daqueles largos meses de estudos laboriosos e lentos.

(21) CTr. 5, 257, 1 sqq.

(22) CTr. 5, 261, 27 sqq.

Que é a justificação, quais as suas causas, em que sentido a fé justifica e que parte têm nela as obras do homem decaído? A estas interrogações responderiam os teólogos buscando os conceitos exactos nas fontes da revelação.

Que pensam os teólogos portugueses destes problemas?

Massarelli não conservou mais que o resumo dos votos de Azambuja e Gaspar dos Reis e torna-se, por isso, difícil precisar o sentido de certas expressões se nos limitamos ao exame do texto. Os dois portugueses respondem a 25 de Junho <sup>(23)</sup>.

1. *Artigo*: Oleastro começa por distinguir entre ser justo e ser justificado. Na fórmula conservada pelo diarista:

«Esse iustum est: etiam observat mandata et leges;...;  
«esse vero iustificatum est: cum homo ex peccatore fit iustus» <sup>(24)</sup>.

A definição de «ser justificado», clara e precisa, reflecte o pensamento tradicional da teologia católica que mantém contra a teoria protestante da justiça extrínseca e imputada um trânsito real do estado de pecador ao estado de justo.

Ao primeiro artigo «quid sit iustificatio» responde Gaspar dos Reis:

«Est acquisitio illius sententiae: venite benedicti Patris mei...» <sup>(25)</sup>.

A expressão de Gaspar dos Reis é vaga e imprecisa. Mas no resumo das respostas dos teólogos aos artigos propostos em que vêm literalmente as dos dois portugueses, anota Marco Láureo que todos os teólogos estão de acordo, ainda que haja divergências na maneira de falar <sup>(26)</sup>. Gaspar dos Reis não andaria, pois, muito fora da questão.

2. *Artigo*: Gaspar dos Reis responde com clareza e sobrieda-

(23) CTr. 5, 272, 39; 273, 20 sqq.

(24) CTr. 5, 272, 40 sqq.

(25) CTr. 5, 273, 20.

(26) CTr. 5, 279, 27.

de ao segundo artigo. Requer-se, da parte do homem, diz, a fé, a penitência, a esperança do perdão e amor:

«Primum fides, secundum poenitentia, tertium spes veniae consequendae, quartum dilectio Dei» (27).

A redacção definitiva do Decreto, quando trata da preparação do adulto para a justificação, enumera, entre outros, estes actos. O nosso teólogo movia-se em plena teologia católica Gaspar dos Reis prossegue:

«Nostra tamen opera non sunt meritoria ad vitam aeternam nisi per gratiam Dei et meritum Christi» (28).

Daí infere a necessidade da paixão e morte de Cristo. É applicando os méritos de Jesus que Deus nos perdoa os pecados.

A resposta de Gaspar dos Reis resume-se nesta fórmula precisa:

— Da parte do homem requiere-se a fé, a penitência, a esperança do perdão e o amor.

— Da parte de Cristo, a paixão e o mérito.

— Da parte de Deus, a remissão dos pecados.

3. *Artigo*: O artigo terceiro toca um ponto muito sensível na controvérsia entre luteranos e católicos: Em que sentido se pode dizer que o homem se justifica pela fé?

A teologia luterana identificava a «fides» com a «fiducia». Negava a necessidade da fé dogmática e exigia como condição necessária e única para a justificação a confiança ou «fiducia». O homem corrompido na sua essência moral, só produz frutos de pecado: em todas as obras o justo peca e para justificar-se não lhe resta mais que crer, confiar com violência e desespero que Deus, pelos méritos de Cristo, lhe não imputa os pecados. Se tiver essa certeza de fé da própria justiça, o homem será justificado. E não há outro caminho. Esta concepção trágica da ruína do homem, não fica assim corrigida porque permanece intrinsecamente mau e pecador; apenas que a justiça de Cristo, como

(27) CTr. 5, 273, 22.

(28) CTr. 5, 273, 24.

manto lançado sobre nós, cobre aos olhos de Deus a nossa miséria.

Os católicos estavam de acordo em rejeitar a identidade da fé justificante com a «fiducia» luterana feita de desespero e angústia. As respostas ao terceiro artigo ainda que quase todas se moviam dentro da pura ortodoxia tradicional, reflectiam contudo cambiantes muito variados. Gaspar dos Reis dá uma solução subtil, a justificação é denominada pela fé porque em todas as obras que se requerem aí está a fé como forma que as sustém a todas.

«Denominatur a fide iustificatio, quia etiam in omnibus operibus fides adest, ut puta in spe, poenitentia, caritate, et dilectione et proposito servandi legem Dei» (29).

4. *Artigo*: Como indicámos já, o protestantismo desprezava a colaboração do homem pelas obras na justificação. E os legados pedem no quarto artigo o parecer dos teólogos sobre o assunto. As fórmulas tão elípticas do resumo de Massarelli oferecem dificuldade na interpretação do pensamento de Azambuja. Diz ele que para a «primeira justiça» são necessárias as obras; para a «segunda» não, porque se requer a remissão dos pecados que só de Deus pode provir.

Qual a primeira e segunda justiça? Segundo a terminologia corrente e usada em Trento, primeira justiça é o trânsito do estado de pecado ao estado de graça, e segunda justiça, o crescimento interior pelo qual o justo se torna mais justo (30). Para Azambuja, a segunda justiça é o trânsito do pecado à graça: «cum homo ex peccatore fit iustus», uma vez que para a adquirir se exige a remissão dos pecados. E a primeira justiça? Será aquela a que os teólogos chamam ordinariamente a segunda? Parece. Assim se compreenderia bem o que acrescenta a seguir:

«De primo intelligit Paulus, cum magnificat opera: cum magnificat fidem, intelligit de secunda» (31).

(29) CTr. 5, 273, 26.

(30) Assim em Trento Afonso de Castro (CTr. 5, 262, 9), João do Conselho (CTr. 5, 263, 31), Vicente de Leão (CTr. 5, 265, 1) etc.

(31) CTr. 5, 272-273.

Pois, segundo Azambuja, para a primeira justiça requerem-se as obras e S. Paulo quando enaltece o seu valor refere-se a este crescimento interno da graça na alma do justo pela prática do bem. Para adquirir a segunda justiça, nega Oleastro todo o valor às obras. Esta ineficácia das obras para a justificação deve entender-se da obra independentemente da graça actual preveniente, necessária para qualquer acto salutar, pois todos os teólogos estavam de acordo em admitir a necessidade das obras, e, por outro lado, admitiam que a iniciativa da salvação do homem parte de Deus <sup>(32)</sup>. A não ser que queiramos admitir que Oleastro nega só o mérito «pròpriamente» dito, isto é, de condigno, com esta expressão. O que parece confirmar uma advertência de Azambuja que adiante analisaremos.

Sustentaria, nesta hipótese, que as obras sem graça não merecem, no sentido rigoroso do termo, a justificação. A expressão seria pouco clara: pois Azambuja diz «nihil faciunt opera» e admitiria o mérito de congruo. O resumo não permite definir mais o pensamento de Oleastro.

Note-se que Azambuja inverte a terminologia, chamando primeira justiça ao que os teólogos chamavam segunda, simplesmente para seguir a ordem por que falou: definiu primeiro o «justo» e depois o «justificado». E em conformidade chamou primeira à segunda, porque a esta se referiu primeiro e nada mais.

Gaspar dos Reis segue mais de perto o questionário dos legados. As obras que precedem a justificação dispõem-nos e fazem-nos dignos da graça <sup>(33)</sup>.

Se só tivéssemos este texto, poderíamos ficar hesitantes. De que obras se trata? Feitas com graça preveniente ou não? De que mérito? No resumo das opiniões sobre o artigo quinto, afirma-se que, segundo o parecer unânime dos teólogos «primum in iustificatione est gratia Dei movens» <sup>(34)</sup>, e, no artigo quarto diz-se que a maioria sustentava que as obras que precedem a justificação a merecem de congruo <sup>(35)</sup>. As fórmulas de Gaspar dos Reis

(32) CTr. 5, 280, 41, 45.

(33) «Opera bona disponunt nos et faciunt dignos gratia Dei ad iustificationem, quae praecedunt». CTr. 5, 273, 29.

(34) CTr. 5, 280, 46.

(35) CTr. 5, 280, 43.

«disponunt nos», «faciunt dignos gratiae Dei» insinuam-no claramente.

As obras que seguem a justificação, expõe o nosso teólogo, «faciunt nos meritorios». «Sunt igitur meritoria et satisfactoria opera nostra» (36). Recorrendo mais uma vez ao resumo, no Artigo quarto, vê-se que se trata do mérito de condigno (37). O contraste estabelecido entre as fórmulas usadas para significar o valor das obras antes e depois da justificação levam-nos a idênticas conclusões. Gaspar dos Reis ensina por conseguinte:

— que as obras que precedem a justificação a merecem de congruo, supondo, evidentemente a graça actual;

— as obras que a seguem merecem de condigno a vida eterna e além disso são satisfatórias.

A análise do pensamento de Azambuja e Gaspar dos Reis nesta primeira intervenção, mostra a pura doutrina católica dos dois teólogos. Apesar da forma tão sucinta das Actas o seu pensamento desprende-se claro e preciso. A justificação, para Azambuja, era o trânsito do estado de pecado ao estado de justiça, o que implica uma mudança real no sujeito justificado, uma renovação interior como se expressará o Tridentino. O homem pelas suas forças naturais nada pode, afirma Azambuja; mas ajudado pela graça, precisa Gaspar dos Reis, merece de congruo a justificação, e o justo ensina ainda Gaspar dos Reis, praticando o bem, merece de condigno a vida eterna.

Azambuja tinha razão quando, a 18 de Dezembro de 1545, no discurso em que se apresentara aos Padres com as cartas do Rei se orgulhara da límpida fé de Portugal a qual não tinha sido atingida por uma centelha sequer de luteranismo (38).

### III. — OBSERVAÇÕES EM TORNO DA SEGUNDA FÓRMULA DO DECRETO

As observações dos teólogos, de 22 a 28 de Junho passam ao exame dos Padres. E começa agora a série de estudos pacíficos e longos, que através de episódios pitorescos e agitados, de temores de guerra e notícias que sobressaltam a lentidão laborio-

(36) CTr. 5, 273, 30.

(37) CTr. 5, 280, 44.

(38) CTr. 4, 535, 35 sq.

sa dos seus trabalhos, levam a redacções sucessivas. O Decreto, numa tendência progressiva a sintetizar e formular com mais clara nitidez os princípios da doutrina católica.

Na Congregação Geral de 30 de Julho de 1546 lê-se a primeira fórmula do decreto, junto com os pareceres dos teólogos. Era em grande parte da autoria do espanhol André de Vega, franciscano e teólogo de Salamanca <sup>(39)</sup>. Desagradou a todos, como nota Massarelli, em três palavras melancólicas: «ab omnibus reprobatum» <sup>(40)</sup>.

Os Padres começam a examiná-lo a 13 de Agosto, mas já antes Seripando, Geral dos Eremitas de S. Agostinho, fora encarregado pelo Cardeal Santa Cruz de ajustá-lo às críticas dos teólogos e dos Padres. A 28, o Decreto ia-se adaptando «in breviorém et venustiorém formam» como dizia o Cardeal de Monte, primeiro presidente do Concílio. É que Seripando redigira-o já duas vezes sob a direcção do Cardeal Santa Cruz e o próprio Cervini muito trabalhava por ultimá-lo <sup>(41)</sup>. E apareceu a segunda fórmula tão diferente da redactada pelo Geral dos Agostinhos que este a não reconhecia como sua, nem a aprovava. Não lhe agradava «a matéria, nem a forma, nem as palavras, nem o estilo» <sup>(42)</sup>. Os teólogos foram severos.

É aqui que surgem de novo os teólogos portugueses em actividade. Seria curioso seguir em análise minuciosa as críticas dos três dominicanos e acompanhar as suas observações até ao Decreto definitivo. Com paciência tomando as observações dos teólogos e dos Padres, comparando as redacções sucessivas, pode-se seguir a história de quase todas as frases, de quase todas as palavras. Gaspar dos Reis foi o primeiro a falar, a 28 de Setembro. Exige modéstia na redacção do prólogo, mais precisão de termos, não quer que se identifique a graça com a caridade, conforme com a tese tomista que se opõe à doutrina de Escoto <sup>(43)</sup>. Falaram no mesmo dia Santiago e Azambuja. De todos três temos apenas o esquema; mas de todos três podemos ver, na redacção definitiva do Decreto modificações que se lhes devem quase exclusivamente. Assim, por influência exclusiva de San-

(39) CTr. 5, 3841.

(40) CTr. 5, 3842.

(41) CTr. 5, 418, 31; 420, 5.

(42) CTr. 5, 427<sup>2</sup>.

(43) CTr. 5, 433, 37 sqq.

tiago se introduziu no Cap. II o texto de S. Paulo aos Romanos, 9, 30: «et ut gentes quae non sectabantur iustitiam, iustitiam apprehenderent» (44). A proposta que aparece na recensão dos erros notados pelos Padres só com o nome de Santiago, tem como fim, estender a redenção de Cristo aos gentios e não restringi-la aos judeus como se poderia deduzir do texto do Decreto (45). Entrou logo a correcção no Decreto reformado por Seripando e conservou-se até final (46) devendo-se à influência exclusiva de Santiago (47).

A Azambuja, sobretudo porque foi o primeiro a notá-lo, se deve também a redacção mais exacta do Cap. II do Decreto. No texto de 23 de Setembro, em fórmula pouco precisa, punha-se Abraão sob o jugo da lei mosaica (48) e Azambuja adverte que Abraão não viveu sob a Lei (49). A advertência aceite pelos Padres (50) entra na reforma do texto (51) e manteve-se no decreto final (52).

O Decreto de 23 de Setembro definia deste modo a penitência:

«Qua poenitentia docendum est contineri non modo peccatorum detestationem seu cor contritum et humiliatum sed etiam...» (53).

Gaspar dos Reis pede que se diga depois da palavra «contineri», «cessationem a peccatis aut eorum detestationem» (54). Seripando insere a sugestão no Decreto reformado (55) a qual se mantém no definitivo (56).

Outras influências interessantes se poderiam notar, onde se

(44) CTr. 5, 435, 6; 792, 18.

(45) O texto do Decreto de 23 de Setembro dizia: «ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum... ut eos qui sub lege erant redimeret». CTr. 5, 421, 32.

(46) CTr. 5, 510, 28; 635, 13; 792, 18.

(47) CTr. 5, 502, 34.

(48) O texto do Decreto tinha: «Abrahae, Davidi reliquisque Patribus sub iugo et onere legis laborantibus». CTr. 5, 421, 30.

(49) CTr. 5, 437, 6.

(50) CTr. 5, 501, 41; 499, 42.

(51) CTr. 5, 510, 24.

(52) CTr. 5, 792, 16.

(53) CTr. 5, 428, 1.

(54) CTr. 5, 436, 16; 506, 37.

(55) CTr. 5, 514, 28.

(56) CTr. 5, 796, 19.

sente a mão dos teólogos portugueses. Mas bastam as indicadas. Não é que tenham significado de alta importância, mas dão uma ideia da rigorosa exactidão que exigiam os teólogos tridentinos. Nestas críticas, no que desejam se acrescente, se suprima ou se modifique, numa palavra só, está muitas vezes toda uma teoria. Para os teólogos portugueses bastará citar um exemplo. O Decreto de 23 de Setembro descreve o começo da nossa justificação como pura iniciativa de Deus que assume o homem para a salvação sem quaisquer méritos próprios<sup>(57)</sup>.

Azambuja deseja que se diga «meritis proprie existentibus»<sup>(58)</sup> e apela para o Cn. 5 onde o malicioso advérbio reforçado por outro, «vere»<sup>(59)</sup> exclui apenas o mérito de condigno. Segundo Oleastro, por conseguinte, as boas obras podem merecer de congruo a justificação; esta doutrina defendida por insignes teólogos até Trento foi depois completamente abandonada<sup>(60)</sup>.

Gaspar dos Reis, ao contrário pede a supressão do mesmo advérbio noutra parte do Decreto<sup>(61)</sup> para excluir qualquer espécie de mérito na justificação<sup>(62)</sup>. E a palavra «proprie» desapareceu, a pedido dos teólogos e dos Padres, mesmo no Cn. 5, onde foi substituída no Cn. 3 do Decreto definitivo que lhe corresponde pela fórmula mais vaga «sicut oportet», de André de Vega<sup>(63)</sup>.

Em conclusão, os teólogos portugueses deixaram no Decreto sinais da sua passagem e é mérito seu a pureza de doutrina e a precisão que revelaram nas suas opiniões teológicas.

#### IV. — NA CONTROVÉRSIA SOBRE A DUPLA JUSTIÇA E A CERTEZA DA GRAÇA

Entretanto, iam surgindo dois problemas que pouco a pouco tomaram volume e deram lugar a largas discussões: a dupla jus-

(57) CTr. 5, 422, 25 : «...Hoc est ab eius vocatione, qua nullis nostris existentibus meritis vocamur».

(58) CTr. 5, 434, 9.

(59) CTh. 5, 426, 35; Cn. 5.

(60) González, S.-Aldama, J. Sacrae Theologiae Summa (B.A.C.), III, De Gratia, p. 539.

(61) ...«interpretandum est... ut... ipsa opera omnia fidem praecedentia et ea quoque quae post illuminationem Spiritus Sancti ante iustificationis gratiam cum fide aliqua fiunt tanquam *proprie* merita excludantur». CTr. 5, 423, 15.

(62) CTr. 5, 434, 1.

(63) CTr. 5, 797, Cn. 3.

tiça e a certeza da graça. Estudaremos a posição dos teólogos portugueses perante eles em parágrafos distintos.

A) *A dupla justiça*: Pigge e Gropper, na Alemanha, Contarini e Seripando, em Itália, defendiam que, para a nossa justificação, se requeria, além da graça santificante, nova aplicação dos méritos de Cristo pela qual se supriam os defeitos da nossa justiça. Era a «justiça imputada». De maneira que o homem seria formalmente justo pela graça e pela justiça de Cristo que nos é imputada para suprir as deficiências da graça inerente.

Seripando introduzira, muito discretamente, o seu ponto de vista nas primeiras redacções do Decreto; o fino sentido dos teólogos presente as afinidades da teoria com a doutrina protestante e o próprio Geral dos Eremitas sai, na Congregação de 8 de Outubro, a propor o problema a discussão para que se não condene doutrina defendida por católicos sem ser julgada<sup>(64)</sup>. Os Padres decidem, a 12, que se analise o assunto e, a 15, propõem o artigo sobre a dupla justiça redigido pelo mesmo Seripando<sup>(65)</sup>.

a. — Azambuja fala na Congregação de 16 de outubro<sup>(66)</sup>. Não temos o voto original e por isso temos de limitar-nos ao esquema das Actas. Oleastro começa por estabelecer três pressupostos: — O espírito Santo habita na alma do homem justificado pela justiça inerente;

— prova-se pela Sagrada Escritura que às nossas boas obras se deve a vida eterna (II Tim. 7-9);

— as obras do justo são também obras do Espírito Santo.

Daqui conclui que as obras feitas com caridade merecem «de condigno» a vida eterna. Opunham os adversários, que não a mereciam «de condigno simpliciter» mas só «secundum quid». Azambuja responde: As obras do Espírito Santo são de valor infinito e, por conseguinte, merecem de condigno a vida eterna também de valor infinito. E insiste: se o Espírito Santo nos move a boas obras porque são meritórias da vida eterna, têm de ser essas obras de facto meritórias. E não o seriam se fosse necessária outra justiça imputada<sup>(67)</sup>.

Finalmente o argumento decisivo. As obras feitas em graça

(64) CTr. 5, 488, 18.

(65) CTr. 5, 523, 11.

(66) CTr. 5, 546, 25 sqq.

(67) CTr. 5, 546, 33.

participam já dos méritos de Cristo, estão armadas da justiça de Cristo, não necessitam, pois, de nova aplicação.

Conclui refutando a objecção tirada de Is. 64, 6: «Quasi pannus menstruatæ universæ iustitiæ nostræ». O pessimismo luterano servia-se deste texto para negar todo o valor ao esforço humano coadjuvado pela graça: em todas as obras o justo peca. Os defensores da justiça imputada apoiavam-se também aqui para reforçar as suas posições<sup>(68)</sup>. Azambuja responde que no texto se trata de todo o povo de Israel e não da justiça individual de cada um. Assim o interpretam, com efeito, exegetas posteriores, como por exemplo A Lapide<sup>(69)</sup>. Do valor do voto de Azambuja não se pode dar um juízo seguro. Apenas que se somou ao ingente número de teólogos que se opuseram à dupla justiça. É pena que do teólogo de maior nome que Portugal mandou a Trento, nesta fase do Concílio, se não conservem os originaes.

*b.* — Gaspar dos Reis fala a 22 de Outubro com summa clareza e precisão. O voto, por fortuna conservado na íntegra, divide-se em duas partes: na primeira trata da justiça imputada e na segunda da certeza da graça. Por agora analisaremos apenas a primeira parte.

Expõe assim o problema:

«Utrum ad supplendos defectus iustitiæ nostræ indigemus nova applicatione meriti Iesu Christi, ultra gratiam inhaerentem et merita nostra, ut digni censeamur coram tribunalis Dei, ad consequendam vitam æternam»<sup>(70)</sup>.

A questão supõe, pois, que existem defeitos em toda a justiça humana. Ora essas deficiências podem entender-se de dois modos: que são sempre culpáveis ou que as nossas obras não são tão perfeitas como podiam ser, porque são finitas. Rejeita a primeira hipótese porque de aí se seguiria que o justo peca, pelo menos venialmente, em todas as obras. Esta conclusão, nitidamente lu-

(68) Scipando (CTr. 5, 374, 12) a 23 de Julho; Cfr. CTr. 12, 632, 16; 12, 666, 3; 12, 848, 4, Mazochio, CTr. 5, 584, 43.

(69) A Lapide, Comment. in Script, Sacram, Parisiis, Vivés, 1877, XI, pp. 741, sqq.

(70) CTr. 5, 594, 40 sqq.

terana, fora já condenada no Cn. 15 do Decreto <sup>(71)</sup> e além disso levava ao seguinte absurdo: que o justo merecia pela mesma obra com que pecava ou, mais sinteticamente, merecia pecando. Não pode ser esta a mente dos defensores da justiça imputada e, consequentemente, vai tratar a questão baseado na segunda hipótese.

Gaspar dos Reis explica primeiro em que consiste a justiça de Cristo e como nos é aplicada. Parte do texto II Cor. 5. 18-20 de que faz uma exegese finíssima, certamente porque os adversários a ele recorriam para demonstrar a necessidade da dupla justiça <sup>(72)</sup>. Diz S. Paulo:

- v. 18: «*Omnia autem ex Deo, qui nos reconciliavit sibi per Christum...*»
- v. 19: «*quoniam quidem Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi...*»
- v. 20: «*Obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo*».

O último versículo parece exigir nova reconciliação além da mencionada nos dois versículos anteriores. Pois se Cristo já nos reconciliou com Deus porque pede S. Paulo de novo que nos reconciliemos com Ele? O teólogo dominico introduz aqui, por analogia com a graça, a noção de reconciliação suficiente e eficaz. S. Paulo ensina, segundo Gaspar dos Reis, que Cristo nos justifica de duas maneiras «*sufficienter*» e «*efficaciter*». E começa agora a análise finíssima da justiça de Cristo e sua aplicação, reflexo da mais límpida doutrina católica que o dominicano extrai de S. Paulo de quem se revela conhecedor profundo e subtil exegeta.

Cristo com sua Paixão e Morte oferecia ao Pai satisfação de valor infinito, em virtude da dignidade da Pessoa Divina: «*opera personaliter infinita*» na fórmula precisa de Gaspar dos Reis. Por conseguinte nos vv. 18 e 19 ensina S. Paulo: Deus aceita o preço oferecido por Cristo para resgate dos homens. E este preço é o mérito de Cristo:

«*Haec pretii solutio ac sufficiens reconciliatio meritum Christi, iustitia Christi est*» <sup>(73)</sup>.

(71) CTr. 5, 427.

(72) CTr. 5, 565, 24 onde Clemente Tomassino ao refutar as «*autoridades*» aduzidas pelos fautores da justiça imputada aduz também II Cor. 5, 18 sq.

(73) CTr. 5, 595, 37.

Mas para que nos aproveitasse a satisfação de Cristo era necessário que se nos comunicasse. Sem esta aplicação a justiça de Cristo, em si suficiente, seria para nós inútil. E quando se nos aplica?

«Quando nobis datur gratia inhaerens et nos formaliter iustificans» (74).

Ora a graça confere-se às crianças e aos adultos que têm fé e dor dos pecados, pelo baptismo. Só para estes Cristo mereceu que se lhes comunicasse a graça. Só para eles a justiça suficiente de Cristo foi eficaz. Gaspar dos Reis passa agora a um exame subtil do mérito que é ao mesmo tempo nosso e de Cristo. Estamos em plena teologia paulina do Corpo Místico como revelam os textos aduzidos pelo teólogo dominicano.

Cristo merece-nos a graça. E ao ser-nos conferida, o mérito é parcialmente premiado. Parcialmente, acentua, porque Cristo merece-nos também a glória eterna cujo prémio só na glória se nos dará. Então, quando nos for revelada a plenitude da vida, na posse da felicidade eterna, o mérito de Cristo será plenamente recompensado em nós.

Mas que quer dizer S. Paulo com as palavras: «obsecramus, reconciliamini Deo» do v. 20? Muito simplesmente: exorta-nos a que nos preparemos para a justificação. Gaspar dos Reis explica:

«Obsecramus ut ea faciatis, quibus praesuppositis Christus meruit, ut Deo efficaciter reconciliaremini. Hoc est: credite, baptizamini, poenitemini» (75).

Fé, baptismo, penitência, três condições requeridas pelo Tridentino para a justificação.

Formalmente justificado pela graça inerente, Deus adopta o justo como filho, irmão e coherdeiro de Cristo (Rom. 8, 17). Aceita todas as obras feitas em graça e ordena-as à vida eterna em atenção a seu Filho que se fez para nós justiça, santificação e redenção (I Cor. 1, 30) para que sejamos justiça de Deus em Cristo (II Cor. 5, 21) (76).

(74) CTr. 5, 595, 44.

(75) CTr. 5, 596, 16 sqq.

(76) CTr. 5, 596, 21 sqq.

O pensamento de Gaspar dos Reis é densíssimo e haure toda a força em S. Paulo. Pela graça santificante, feito herdeiro de Deus e coherdeiro de Cristo, tenho todos os títulos necessários que me dão direito à herança prometida. A justiça imputada fica pois excluída, por desnecessária.

Os defensores da dupla justiça apelavam para os sentimentos de temor ante o tribunal divino e perguntavam: por que justiça querias ser julgado, pela tua ou pela de Cristo? <sup>(77)</sup> Gaspar dos Reis responde com firme precisão: Pela de Cristo; porque a minha justiça é minha e é de Cristo: «*mea est et Christi est*» <sup>(78)</sup>.

Expliquemos, seguindo os passos seguros do teólogo. Quando me apresento junto de Deus, em graça, com as boas obras ofereço tudo o que se requer para receber a vida eterna. Essas obras são minhas. Mas, esclarece, servindo-se da bela metáfora de S. Paulo (Rom. 11, 24), são minhas enquanto que sou um ramo da boa oliveira que é Cristo. E para significar a íntima união entre Cristo e o homem justo e como as nossas obras se atribuem a nós e a Cristo, usa outra comparação gráfica: «*Sicut scriptura et manus et totius dicitur*» <sup>(79)</sup>. O Todo é Cristo, a mão é o justo. Não estamos em plena teologia paulina? Conclui com esta fórmula lapidar:

«Ac proinde quando ego meam hanc iustitiam offero, eoipso iustitiam Christi offero, a qua haec mea in fieri et in conservari dependet, velut rivulus a fonte et radius a sole» <sup>(80)</sup>.

Não se pode admitir por conseguinte nova aceitação da justiça de Cristo sem lhe fazer injúria; como se ainda não tivesse sido aceite. Depois desta delicada análise, baseada em S. Paulo, da justiça de Cristo e da sua aplicação aos justos enumera Gaspar dos Reis alguns argumentos e responde a objecções. O primeiro está incluído no que antes dissera: o filho sem necessidade de novo título, tem direito à herança. Ora Deus adoptou, pela graça,

(77) CTr. 5, 562, 1 sqq; 585, 34 sqq em que Filipúcio e Mazochio apelam para o temor dos justos e dos santos para estabelecer a necessidade da justiça de Cristo imputada.

(78) CTr. 5, 596, 33.

(79) CTr. 5, 596, 36.

(80) CTr. 5, 596, 36 sqq.

o justo como filho. Por conseguinte não se requer nova aplicação da justiça de Cristo mas receberá a herança só pelo facto de ser filho.

Se a nossa justiça tem deficiências, essas deficiências não são supridas. Caso contrário tirar-se-ia a desigualdade do prémio e favorecer-se-ia a negligência e o desleixo.

Finalmente resolve uma objecção que apresentara o teólogo espanhol Solis<sup>(81)</sup> e retomaram outros defensores da dupla justiça<sup>(82)</sup>: as nossas obras não são meritórias da vida eterna «de condigno simpliciter» mas só «secundum quid». Gaspar dos Reis põe o dilema: ou essa nova aplicação faz as nossas obras «simpliciter» meritórias «de condigno» ou não. No primeiro caso, temos que elas podem ser meritórias «de condigno simpliciter» o que se negava. E não há razão nenhuma para atribuí-lo a esta segunda aplicação e não à primeira. No segundo, conclui-se que os defeitos da nossa justiça se não suprem. E, por consequência, redundam nova aplicação cujo fim era precisamente suprir os defeitos da justiça humana.

Toda a argumentação de Gaspar dos Reis se resume numa exegese lucidíssima do texto de S. Paulo frequentemente aduzido pelos adversários para estabelecer a necessidade da justiça imputada. Assim, Seripando menciona-o várias vezes, v. g., na exposição que faz da doutrina de alguns doutores católicos, Pigge, Gropper, Cajetano etc., para confirmar a necessidade da dupla justiça<sup>(83)</sup> e num pequeno comentário à doutrina da justificação<sup>(84)</sup>. A interpretação de Gaspar dos Reis, fidelíssima a S. Paulo é apoiada por toda a exegese católica<sup>(85)</sup>. Claro, sóbrio e densíssimo, Gaspar dos Reis revela-se, certamente, um teólogo de garra.

c. — Por fim, duas palavras sobre Santiago cujo voto brevíssimo temos, em original, nas Actas a 23 de Outubro<sup>(86)</sup>.

(81) CTr. 5, 576, 34.

(82) Lourenço Mazochio (CTr. 5, 583, 19); Mariano Feltrense (CTr. 5, 599, 8); Estêvão Sestino (CTr. 5, 609, 29).

(83) CTr. 12, 667, 17 sqq.

(84) CTr. 12, 619, 41 sqq.

(85) Estius, G., In Divi Pauli Epistolas, Parisiis, Vivés, 1891, II, in h. l., p. 100. Piconio, Bern. A., Opera Omnia, Parisiis, Vivés, 1901, IV, p. 415, in h. l.

A Lapide, Com. in Script. Sacram, Parisiis, 1858, tom. 18, in h. l.

Cornely, Cursus Script. Sacr., Ad Corinthios et Ad Galatas, Parisiis, Lethillieux, 1909, p. 172, in h. l.

Ceulemans, Epistolae S. Pauli, I, Mecliniae, Dessain, p. 262, in h. l. Etc.....

(86) CTr. 5, 599, 114 sqq.

Duas hipóteses. Primeira: a graça está purificada de toda a culpa e pena. Neste caso o justo não precisa de nova imputação da justiça de Cristo. Dá dois argumentos: o justo é herdeiro de Deus (Gál. 3, 29) e o herdeiro possui todos os direitos à herança sem necessidade de mais títulos. Caso contrário não seria herdeiro. O segundo argumento baseia-se na maior eficácia dos Sacramentos da Nova Lei sobre os da Antiga. Ou a justiça de Cristo é insuficiente, e isto nem os adversários o admitem, ou se aplica insuficientemente pelos sacramentos e então a Nova Lei não levaria vantagem à Antiga.

Segunda hipótese: o justo tem culpas leves e penas por que satisfazer. Neste caso o justo não satisfaz plenamente e a sua justiça tem de ser completada. Por uma nova aplicação da justiça de Cristo? Não. Mas pela satisfação da penitência ou pela expiação do purgatório.

Finalmente refuta um argumento usado dos adversários, por exemplo de Filipúcio<sup>(87)</sup>. Este teólogo argumentava que o temor dos santos e dos justos ante o tribunal de Deus, arguia a necessidade da dupla justiça; porque só assim se lhe encontra explicação. Santiago responde que basta a incerteza do estado de graça para o explicar.

*B) A certeza da graça:* O segundo tema proposto a discussão no dia 15 de Outubro, versava sobre a certeza da graça. Os luteranos exigiam a certeza de fé como elemento essencial da «fidelidade». O justo não só podia ter a certeza de fé da própria justificação, mas devia tê-la e só assim se salvava. Os teólogos de Trento negavam a necessidade, mas as opiniões dividiam-se quando se tratava da possibilidade. Logo de início se pressentiu a delicadeza do problema. E enquanto alguns desejavam que se condenasse o erro protestante sem mais, outros pediam que se tratasse a fundo e se decidisse a questão. A 28 de Agosto, o Cardeal de Monte informa-se do parecer dos Padres. E fica resolvido que o problema seja amplamente debatido como queria o Cardeal Pacheco<sup>(88)</sup>. O artigo proposto diz assim:

«Utrum aliquis possit esse certus de sua adepta gratia se-

(87) CTr. 5, 562, 5 sqq.

(88) CTr. 5, 418, 4 sqq; 14 sq.

cundum praesentem iustitiam et quo genere certitudinis» (89).

Tratava-se de saber se o homem pode ter certeza de fé do estado de graça sem especial revelação. Os três teólogos portugueses, fiéis a S. Tomás, optaram pela negativa. Muitos teólogos da escola franciscana defendiam a possibilidade da certeza de fé. Opunham-se tenazmente os teólogos dominicanos aos quais se juntaram alguns de outras escolas.

a. — Do voto de Azambuja, já analisado a propósito da justiça imputada, apenas podemos saber que se pronunciou contra a certeza de fé; mas não sabemos os argumentos, porque Masarelli se limitou a assinalar a opinião sem mais. Por fortuna, no tratado sobre a certeza da graça publicado por Schweitzer (90) encontramos o raciocínio nítido e forte de Oleastro. Argumenta assim: Ninguém pode ter certeza de fé de uma conclusão se o meio termo que a demonstra não goza do mesmo grau de certeza. Ora o meio termo que me demonstra que estou em graça não é de fé. Logo não posso ter a certeza de fé.

«Nullus potest esse certus certitudine fidei de aliqua propositione, nisi medium, per quod illa probatur, sit certum in eodem genere certitudinis; sed medium, per quod probatur nos habere gratiam, non est nobis certum fidei certitudine, igitur nec nos habere gratiam» (91).

A primeira premissa, clara por si mesma, confirma-a Oleastro dizendo que a evidência da conclusão tem de ser da mesma ordem da evidência do meio termo. A segunda premissa, demonstra-a assim: sei que estou em graça ou por revelação, ou por autoridade da S. Escritura, ou por testemunho do Espírito Santo. Por revelação, tenho certeza de fé, o que todos admitem. Mas não se trata deste caso. Autoridade de Escritura, não existe. O testemunho do Espírito Santo tem de ser analisado para ver se nos dá pura conjectura ou certeza de fé. Pelo facto de estar bap-

(89) CTr. 5, 523, 18 sqq.

(90) CTr. 12, 698, 22 sqq.

(91) CTr. 12, 698, 23 sqq.

tizado, não se segue que eu possa crer como de fé que estou justificado. Porque ainda que a proposição: «omnis rite baptizatus aut contritus habet gratiam», seja de fé, não o é estoura: «ego sum rite baptizatus»<sup>(92)</sup>. E sendo esta última pura «conjectura» humana ou, por outras palavras, de pura certeza natural, não podemos admitir a certeza de fé.

O pensamento de Oleastro límpido e claro flui com toda a força escolástica daquele século subtil.

b. — Na segunda parte do discurso de 22 de Outubro, estuda Gaspar dos Reis o mesmo problema. Defende a incerteza e começa por demonstrá-la por autoridades de Escritura.

Aduz Eccl. 5, 5: «De propitiato peccato noli esse sine timore». E argui que a razão do temor se funda na incerteza da remissão. Eshes anota que o texto se deve entender do perigo de cair nos mesmos pecados e não como o interpreta Gaspar dos Reis<sup>(93)</sup>. Contudo o texto foi interpretado em Trento por vários teólogos no mesmo sentido<sup>(94)</sup> e muitos exegetas católicos o interpretam na mesma linha<sup>(95)</sup>. O contexto favorece a interpretação do nosso teólogo, de modo nenhum a insinuada por Eshes. Confirma a incerteza com outro texto escriturístico, Job 9, 21, aduzido por vários teólogos<sup>(96)</sup> e assim interpretado também por exegetas modernos como por exemplo Cordier<sup>(97)</sup>. Gaspar dos Reis apoia-se, a seguir, em várias razões para rejeitar a certeza de fé.

*Primeira:* se fosse de fé a proposição: «estou em graça», podia confirmá-la com juramento. Ora não posso jurar que estou em graça, porque me exponho ao perigo de jurar falso. Logo não é de fé. Qual a razão? Porque não me consta com toda a segurança, que tenho disposição suficiente para receber o sacramento,

(92) CTr. 12, 698, 34 sqq.

(93) CTr. 5, 597, 385.

(94) Ricardo Cenomano (CTr. 5, 538, 49); João Salazar (Lancianensis, CTr. 5, 652, 42); o autor da Suma contra a certeza de fé (CTr. 12, 695, 3); Bartolomeu Spina (CTr. 12, 725, 16).

(95) *A Lapide*, in hunc locum, defende esta opinião e cita outros muitos antigos: ed. cit. Tom. IX, p. 176.

*Knabenbauer*, in *Ecclesiasticum* (Cursus Scripturae, Parisiis, 1902), p. 83.

(96) Cardeal Pacheco (CTr. 5, 492, 27); Ricardo Cenomano (CTr. 5, 538, 15) Seripando (CTr. 5, 825, 35; 12, 686, 43; 12, 701, 9).

(97) Corderi, Balthazar (Supplementum in *A. Lapide*) Parisiis, Vivés, XXIV 1881, p. 235.

nem que o ministro tem a intenção necessária. Esta a substância do argumento, válido de si, sem recorrer à má interpretação do texto de Inocêncio III apresentada por primeira vez pelo Cardeal Pacheco<sup>(98)</sup> e aproveitada por outros teólogos<sup>(99)</sup>.

*Segunda:* Se a proposição: «estou em graça», é de fé, devo crê-la com a mesma firmeza com que creio as outras verdades reveladas e por conseguinte seria obrigado a morrer por ela e nunca poderia duvidar. Mas ninguém chamaria mártir a quem só por esta verdade morresse; e todos podem, pelo menos alguma vez, duvidar do seu estado de graça. Se não se admitem as consequências, não se podem admitir as premissas das quais aquelas fluem necessariamente. Logo não se pode admitir a certeza.

*Terceira:* Se tivéssemos certeza de fé, seguia-se que nunca podíamos ter só certeza provável. Porquê? Porque para demonstrar essa certeza provável, apoiar-me-ia neste meio termo: fiz o que estava na minha mão, recebi os sacramentos. Mas os adversários deduzem daqui precisamente a certeza de fé. Donde o mesmo meio termo provaria duas coisas: que temos certeza provável e que temos certeza de fé; o que é impossível. Logo seria impossível que alguma vez tivéssemos só certeza provável. Como os adversários não admitem que tenhamos sempre certeza de fé, segue-se que a permissa é falsa, e por conseguinte nunca a temos.

Gaspar dos Reis não explicita tanto, mas analisando-lhe o pensamento, o raciocínio segue na direcção indicada. Por fim resolve algumas objecções.

Os adversários insistiam muito em que a incerteza da graça levava o homem a viver em desespero e angústia. Gaspar dos Reis responde que ninguém pode ter a certeza de fé da própria salvação e que nem por isso vivemos angustiados e oprimidos. Basta a certeza moral de que dá testemunho a boa consciência. Estes argumentos repetem-se com ligeiras variantes na «Suma» sobre a certeza da graça<sup>(100)</sup>.

(98) CTr. 5, 405, 51, 2; cfr. CTr. 5, 492, 28.

(99) Ricardo Cenomano (CTr. 5, 538, 16); Lancianensis (CTr. 5, 653, 3); João de Utino (CTr. 12, 700, 45 sqq.).

(100) CTr. 12, 699, 21 sqq.

c. — Jorge de Santiago alinha com os teólogos portugueses contra a certeza de fé no seu voto de 23 de Outubro <sup>(101)</sup>. Santiago resume o seu pensamento em três «conclusões».

*Primeira:* Não podemos, segundo lei ordinária, ter certeza de fé infalível sobre o nosso estado de graça. Porquê? Porque não temos motivos infalíveis. Excluindo o caso excepcional de revelação particular, nada nos pode dar a certeza absoluta. Admite Santiago uma certeza de fé falível? Por este texto parece. Mas, na Suma contra a certeza de fé, o mesmo raciocínio de Santiago exclui-a. Começa assim:

«Certitudo fidei infallibilis est, et nemo potest secundum communem legem habere motiva infallibilia...» <sup>(102)</sup>

*Segunda:* Na segunda «conclusão» concede Santiago que se possa aderir a uma verdade tão firmemente como se se tivessem motivos infalíveis, ainda que de facto se não tenham. E aduz o exemplo de Jonas na subversão de Nínive. Do mesmo modo posso crer que estou em graça, com firmeza absoluta sem motivos suficientes.

*Terceira:* Mas, nota a terceira «conclusão», tal atitude, além de temerária, seria perigosa. Porque o temor que S. Paulo exige nos justos a respeito da perseverança final, tem a mesma razão de ser a respeito da justificação, e porque crer como de fé o que Deus nos não revelou ou se não deduz claramente de premissas reveladas leva a muitos enganos que a experiência confirma.

Os Padres, depois de estudar a fundo o problema, resolveram condenar a doutrina protestante deixando liberdade às escolas católicas para seguirem as suas opiniões <sup>(103)</sup>. Assim o Decreto da justificação, Cap. IX, na redacção definitiva conclui:

«quilibet... de sua gratia formidare et timere potest, cum nullus scire valeat certitudine fidei, cui non potest subesse falsum, se gratiam Dei esse consecutum» <sup>(104)</sup>.

(101) CTr. 5, 599, 14 sqq.

(102) CTr. 12, 699, 6.

(103) CTr. 5, 633, 23.

(104) CTr. 5, 794, 31 sqq.

Note-se o inciso «cui non potest subesse falsum». Parece dár a entender que se pode ter certeza de fé «cui potest subesse falsum». E certamente isto estava na mentalidade dos teólogos tridentinos. O conceito «fides» tinha um sentido bastante mais amplo que o estrito e exacto que hoje lhe atribuímos. Abrangia as conclusões teológicas que derivam com clara consequência de premissas reveladas, como víamos em Santiago por exemplo<sup>(105)</sup>, e ampliava-se ainda mais na mente daqueles teólogos que defendiam a certeza de fé apoiados na certeza moral que dá a recepção dos sacramentos com as disposições requeridas. Consequência de certa importância: que ao estudar o Tridentino temos de dar ao conceito «fides» toda a amplitude que lhe atribuíam os teólogos de então e não encerrá-lo nos limites estreitos de hoje. Assim compreenderemos o estado em que se colocava a questão para os teólogos de Trento: se posso ter certeza de fé, sem revelação especial, do meu estado de graça.

Hoje, fé implica revelação. Creio com fé divina o que foi formalmente revelado. Isto por definição. Donde se queremos compreender Trento temos de ampliar o nosso conceito e entendê-lo no mesmo sentido.

A dupla justiça foi quase unânimemente rejeitada pelos teólogos e pelos Padres. Quanto à certeza de fé, ficou decidido que se condenasse o erro protestante sem atingir as posições dos católicos que a defendiam<sup>(106)</sup>.

## CONCLUSÃO

Chegámos ao fim do estudo sobre os teólogos dominicanos portugueses em Trento. Seguimos tão de perto quanto foi possível o seu pensamento. Vimo-los sempre fiéis ao pensamento católico tradicional, nas primeiras opiniões sobre os problemas fundamentais, sobre a justificação, sobre a fé e o mérito. Depois indicámos alguns sinais da sua modesta influência na redacção do Decreto e notámos como nalgumas palavras descuidadas se revelava o seu pensamento acerca de teses inteiras, como da distinção entre a graça e a caridade, do mérito das nossas obras em ordem à justificação, etc. Finalmente o duplo problema da jus-

(105) CTr. 5, 600, 11 sqq.

(106) CTr. 5, 728, 43.

tiça imputada e certeza da graça. O discurso magnífico de Gaspar dos Reis, sobretudo na primeira parte, em que refuta a dupla justiça, a argumentação límpida e sóbria de Azambuja contra a certeza da graça e o voto original, esquemático e breve, de Santiago.

«Varões de boa e sã doutrina», como então se diria, representam em Trento a fidelidade à tradição e à fé de Portugal daquele século XVI agitado até às raízes pela mais violenta crise religiosa que perturbou a Europa.

*CELESTINO PIRES S. I.*