

Notas

Manuel da Costa (S.J.) e as polémicas do seu tempo. Para novas leituras da *Arte de Furtar*.

O debate de problemas críticos de autoria, composição e edições da *Arte de Furtar*, hoje efectivamente – até certo ponto – superado, não terá ainda, talvez, permitido suficiente concentração da comunidade científica na exploração «desinteressada» da própria riqueza informativa ao dispor, e ressumando em amplíssima gama de textos e contextos de tão significativa obra do barroco português da Restauração.

Todavia, por muito oportunos e válidos que sejam os alertas metodológicos a propósito da proclamada realidade autobiográfica da *Arte*¹, é inegável que quanto melhor conhecermos por dentro este texto, melhor nos aproximaremos da real cultura e circunstâncias pessoais de quem o produziu.

Perguntamo-nos mesmo se não será já mera atitude residual de tenaz hiper-criticismo continuar ainda longe de aceite, pacificamente, no presente, a atribuição da *Arte de Furtar* ao jesuíta Manuel da Costa, defendida com impressionante documentação de arquivo pelos jesuítas Manuel Rodrigues e J. Pereira Gomes. São nomeadamente indescartáveis as coincidências do *curriculum vitae* de Manuel da Costa com as informações autobiográficas que se acham disseminadas na *Arte de Furtar*, pelo que, pelo menos, o «onus da prova» mudou há muito tempo de campo...

Fazendo o ponto da situação em relação aos referidos problemas críticos, Roger Bismut acaba por manifestar-se rendido ao «impressionante feixe de presunções de que o verdadeiro autor da obra não pode ser senão o Padre Manuel da Costa»². Ele próprio estava convicto de que – a avaliar por aquele texto – teríamos de estar diante de um padre (confessor / director de consciências) e de um jesuíta, embora evidentemente não o Padre Vieira³.

¹ Cf. Maria Lucília Gonçalves PIRES e José Adriano de CARVALHO, *História Crítica da Literatura Portuguesa*, Vol III, Lisboa, 2001, 209-212.

² *Arte de Furtar*, Introdução, ed. crítica, Lisboa, 1991, 24.

³ No trabalho supracitado da responsabilidade de Maria Lucília Gonçalves PIRES e José Adriano de CARVALHO lembra-se (209) que essa indicação de autoria, «de claro intuito publicitário, foi imediatamente refutada pelo lúcido espírito crítico de Francisco José Freire». Reconhecidamente, a

Segundo a referida documentação de arquivo, o autor da *Arte* nascera em 13 de Outubro de 1601 e morrera em 11 de Novembro de 1667. Tinha entrado na Companhia em Évora, a 8 de Dezembro de 1616. Acabados os seus estudos (filosofia e teologia) em 1632, e graduado em mestre em Artes, dera-se à pregação, tendo-se tornado também perfeito dos estudos na Universidade de Évora (1648-1649) e, mais tarde, reitor do colégio de Faro (1656-1659). A investigação dos padres Manuel Rodrigues e J. Pereira Gomes⁴ fora desenvolvida, como é sabido, a partir do achado, por parte do primeiro, no arquivo romano da Companhia de Jesus, em grosso volume manuscrito, intitulado *Historia et Acta (Lus. 55)*, de um documento original, situado entre os fls. 240-243 daquele códice, contendo o notável informe, datável de 1660, que um jesuíta, morador em S. Roque, e que aí convivera em 1651 e 1658 com o autor da *Arte*, enviara para Roma, relativamente a padres da província do Alentejo, cuja conduta se apreciava⁵.

Sendo embora conhecido, convém recordar a letra desse informe: «Compôs o Padre Manuel da Costa hũa Arte de furta, que deu a El-Rey; e foy cousa celebre neste Reino: discorrendo por todos os officios e tribunaes: sem a nada disto se dar satisfação: mandou o Padre Geral por muitas Chartas fosse tirado desta Corte o Padre Manuel da Costa: o Padre Bento de Siqueira o tirou, e por lhe despachar hum Parente com el Rey o fez Reitor do Algarve».

Coerentemente com a sua tomada de posição em favor da autoria do Padre Manuel da Costa, Bismut evidencia certos traços de cultura jesuítica presentes na obra, particularmente no tocante à bagagem casuística do autor, e passa outrossim a nela indagar algumas marcas de desviacionismo doutrinal em relação a directrizes então em vigor na Companhia, susceptíveis de fazerem entender o facto biográfico do afastamento daquele sacerdote para o Algarve, referido no supracitado informe, no qual efectivamente se percebe que a sua nomeação como reitor do colégio de Faro mais revelava «desfavor», dentro do instituto inaciano, do que promoção.

procura e o êxito setecentista da *Arte* em grande medida se inscrevem na retoma de interesse, em Portugal e na Europa, pelas obras do século precedente, para o efeito utilmente se dourando esta obra com a falsa indicação do prestigioso nome de Vieira (cf. Bernard Émery, *Littérature, morale et politique dans la Arte de Furtar*, in *Arquivos do Centro Cultural Português*, vol. XIV, Paris, 1979, 225-228).

⁴ Cf. Francisco RODRIGUES, *O Autor da Arte de Furtar. Resolução de um antigo problema*, Porto, 1941; IDEM, *O Padre Manuel da Costa, autor da «Arte de Furtar»*, Porto, 1944; IDEM, *Ainda o autor da «Arte de Furtar»*, Lisboa, 1945. Cf. J. Pereira GOMES, *O Autor da «Arte de Furtar»*, in *Brotéria*, Vol. 75 (1962), 320-324; IDEM, *Manuel da Costa, autor da «Arte de Furtar»*, in *Colóquio*, n.º 34 (1965), 42-44; IDEM, *Manuel da Costa, Autor da Arte de Furtar*, in *Verbo*, Enciclopédia Luso-brasileira de Cultura, Vol VI, Lisboa, 1976, 153-155.

⁵ Cf. Francisco RODRIGUES, *O Autor da Arte de Furtar. Resolução de um antigo problema*, Porto, 1941, 25; IDEM, *O Padre Manuel da Costa, autor da «Arte de Furtar»*, Porto, 1944, 13.

«Fruto» das suas pesquisas «sobre o assunto», o investigador francês faz ressaltar analogias entre as doutrinas expostas nos capítulos VI e XLV da *Arte de Furtar*, sobre a necessidade de o rei, príncipes e senhores pagarem pontual e devidamente a seus súbditos e servidores, desta forma evitando que estes se sentissem no direito de se pagarem «por sua mão», e a «jocosa história» de Jean d'Alba contada por Blaise Pascal na *Sexta Carta Provincial*. Essa anedota exemplar, relatando um facto ocorrido em 1647, no Colégio de Clermont, da Rua de Saint-Jacques de Paris, mostrava como Jean d'Alba, criado dos padres jesuítas, descontente com o montante do seu ordenado, fora levado a tribunal, acusado de roubo doméstico, e então se desculpava alegando que a subtracção das travessas de estanho que aos padres fizera, tinha constituído uma espécie de ressarcimento pelo que lhe era devido, autorizado pela *Súmula dos pecados* do Padre Bauny e pelos escritos de um outro jesuíta, sob cujo magistério estudara casos. Como vinca Roger Bismut, este episódio evidenciava, particularmente pela enérgica reacção do procurador-geral dos jesuítas, a existência de desacordos doutrinários no seio da Companhia e outrossim a «preocupação dominante de não patentear a plena luz aquelas divergências»⁶.

Concordamos com Roger Bismut quando entende de excluir influência directa da *Súmula* do Padre Bauny sobre o autor da *Arte*, convidando-nos a remontar a fontes comuns, presentes nas exegeses dos casuístas ibéricos. Mas já todavia não conseguimos lobrigar, minimamente, ao contrário do que insinua este crítico, máximas «algo heterodoxas» ou «uns pontos de heterodoxia» na *Arte de Furtar*. Até em relação à questão do ressarcimento ou restituição de criados e súbditos por sua própria mão, Manuel da Costa se refere a esta prática como a uma «sarna ou tinha», ... só que muito vulgar e à qual haveria, a todo o custo, que pôr rapidamente cobro⁷. Ora é precisamente aqui que tem plena pertinência a observação de Bismut: enfatizando a generalização desta prática e a correspondente justificação moral, «imprudently», Manuel da Costa chamava a atenção para uma matéria disputada e em que começava a sair mal parado, por parte de algumas vozes sonantes, de que é exemplo a do autor das *Provinciais*, o ensino da moral alegadamente «laxa» dos jesuítas...

Esta, com efeito, muito provavelmente a principal razão que tornava ingrata aos olhos da Companhia a *Arte de Furtar*: a afoiteza com que, livremente, o seu autor se metia a ventilar delicadas questões disputadas e em que havia divergências no seio do instituto inaciano. Em vez de trazer essas questões para a praça pública e de lhes dar publicidade, permitindo, em tempos difíceis, flancos propícios à renovação de críticas aos padres jesuítas, muitos

⁶ *Arte de Furtar*, Introdução, ed. cit., 21-22.

⁷ *Arte de Furtar*, ed. cit., 82.

superiores e colegas de Manuel da Costa apreciariam e esperariam dele o mero eco da institucional voz de comando e da consensualidade oficial. Pode ser significativo sinal desse sentimento a informação que nos chegou de que, «por muito confiado», um confrade ironicamente chamava a Manuel da Costa «o Senhor de todos nós», e a acusação contra ele, dentro da ordem, de alegada «pouca modéstia e menor juízo»⁸.

O elogio que Manuel da Costa (Cap. 40) faz ao tribunal do Santo Ofício e às suas formas processuais (verosimilmente, acima de tudo, para se «sangrar em saúde» e cativar uma influente «opinião pública» para as suas teses) era certamente uma dessas matérias controvertidas e indigestas. Mas seja desde já dito, de passagem, que para mostrar a impossibilidade desta obra ter sido escrita pelo Padre António Vieira, se tem, por vezes, ido longe demais na ênfase de reais divergências existentes neste particular. Neste capítulo, basta repararmos que, naquelas horas cruciais do reino, em que nos bastidores do Santo Ofício da capital se preparava a saída em auto de Manuel Fernandes Vila Real e Duarte da Silva, importantíssimos homens de negócio, apoiantes da Restauração, o autor da *Arte de Furtar* (que, tal como o seu insigne confrade, se preocupava, sobretudo, patrioticamente, com as ingentes dificuldades económicas que ameaçavam a realeza de D. João IV, a quem a obra era oferecida), defendia é certo, satisfazendo doutrina tradicional, agradável aos ouvidos inquisitoriais, que não cabia debaixo do poder real, por si só, a faculdade de «remitir» os hereges da pena de confiscação, contra eles estabelecida pelos sagrados cânones, mas no mesmo tempo e lugar escrevia também, expressamente, que podia o papa fazê-lo, e ainda que «depois de dada sentença, de tal maneira ficão os bens confiscados sendo propios do Principe... que pode delles dispôr e dallos a quem quizer», até «aos mesmos hereges a quem se tomarão, depois de reconciliados»⁹. Em 6 de Fevereiro de 1649 fora aprovado o alvará régio ordenando que aos hereges convencidos pelo Santo Ofício se não confiscassem os «bens da negociação e mercancia», decisão essa apoiada em reuniões de teólogos e canonistas havidas no noviciado de S. Roque, e tomada atendendo à situação aflitiva do reino; ora, na redacção da proposta desse alvará, tinha argumentado o Padre António Vieira, analogamente, que sendo o rei, por direito, senhor dos bens confiscados, poderia deles livremente dispor, tratando-se de resto de uma remissão, extensiva a cristãos-novos e cristãos-velhos¹⁰. Aliás, como é sabido, de acordo ainda com

⁸ Cf. Francisco RODRIGUES, *O Padre Manuel da Costa, autor da «Arte de Furtar»*, art cit., 13, nota 2.

⁹ *Arte de Furtar*, ed. cit., 261-262.

¹⁰ Cf. António Borges COELHO, *A Inquisição de Évora. Dos primórdios a 1668*, Vol. 2, Lisboa, 1987, 54-55.

as sugestões do Padre Vieira, a 10 de Março do mesmo ano de 49, fora confirmada a instituição da Companhia do Comércio do Brasil, visando fazer participar no comércio português o dinheiro dos cristãos-novos instalados no estrangeiro. Efectivamente, se nos estatutos da Companhia se não garantia a imunidade pessoal dos associados, ficava pelo menos acautelada a isenção dos confiscos¹¹...

Na realidade todas estas matérias eram e continuariam a ser melindrosas (basta lembrar que a morte do Restaurador traria a revogação do referido alvará contra o confisco de capitais) – e estavam na mais crucial e dramática ordem do dia por 1652 –, data na qual, comprovadamente, Manuel da Costa escrevia a *Arte de Furtar*. Ora é de notar que também este padre defende entusiasticamente, contra vozes escrupulosas, a bondade desta Companhia do Comércio do Brasil, desejando mesmo, tal como o Padre Vieira, que se constituísse uma segunda, para a Índia¹². Fá-lo num capítulo da *Arte* (23) onde, muito significativamente, se insurge contra extorsões feitas por particulares poderosos, sem escrúpulos, a comerciantes, aqueles ilaqueando estes pelo medo. A alusão à ameaça de denúncias infundadas ao Santo Ofício voltará adiante (cap. 29) a ser expressamente evocada, num exemplo de simulação de sacrilégio, ou seja de «unhas bentas», usadas contra um «mercador de negocio» da Rua Nova, da capital...

Mas tudo é mais ou menos melindroso na *Arte de Furtar*, já que a obra, de facto, no afã de denunciar e suscitar correcção a todas as formas de fraude e latrocínio que comprometiam a vida do reino, se apresentava com irreverência satírica tão universal e tão livremente sacudida que dificilmente poderia deixar de produzir polémica, reacção e brado, pelo que o autor se defendeu – e bem –

¹¹ Cf. Jorge Borges de MACEDO, *Companhias Comerciais*, in *Dicionário de História de Portugal* (dir. de Joel SERRÃO), Vol. II, Porto, 1975, 124-126. Recente síntese nesta matéria, vide Aurélio de OLIVEIRA, *Os Inacianos e as Companhias de Comércio em Portugal*, in *Estudos de homenagem a João Francisco Marques* (coordenação de Luís A. Oliveira RAMOS, Jorge Martins RIBEIRO e Amélia POLÓNIA), Vol. II, Porto, 2001, 200-207.

¹² Cf. *Arte de Furtar*, ed. cit., 188-189. Nesta passagem é evidente a referência do autor à má vontade dos meios inquisitoriais contra a Companhia do Brasil. Fortíssima de sarcasmo é a sua resposta aos «escrupulosos» quanto à proveniência menos pura dalguns desses capitais! Vale a pena recordar o trecho: «Mas dirão ainda os zelosos Criticos, que isto de bolças he pernicioso invento, que hereges introduzirão, e que na do Brasil ha muito que emendar. Negolhe todas as consequencias. A do Brasil he muito boa, e só poderia ter de mal, se entrasse nella alguma gente, que tratasse só de seu interesse, ou nos pudesse ser suspeita: mas serão inconvenientes faceis de emendar, e o tempo os curaria. Ser o cabedal della tirado daqui, ou dalli, he ponto que me não pertence: Doutores tem a Santa Madre Igreja, que está em Roma, e poderá supprir, e tirar escrupulos. Quanto mais que o que aponto de novo, nada leva desses escabeches, porque ha de ser de gente escoimada. E prouvera a Deos que tiverão os fidalgos portugueses estomago para fazerem outra bolça só para a India, pois he empreza sua».

com o anonimato e, prescindindo outrossim de qualquer pedido de *imprimatur*, se limitou a deixá-la correr manuscrita.

Como suficientemente explica Roger Bismut a obra circulou manuscrita até 1744, data em que saiu do prelo de João Bautista Lerzo com quatro mistificações: nome de autor, lugar de impressão (pretensamente Amsterdam, sendo na verdade Lisboa), «tabuleta» do impressor e data de impressão (pretensamente 1652, na realidade apenas data de composição da obra). Poderia a Companhia ficar indiferente ao impacto da obra, aquando da sua circulação manuscrita pelo país, «por todos os officios e tribunaes»? Naturalmente que não, e o informe arrancado ao arquivo romano da Companhia é a esse título esclarecedor. Perante o brado provocado, não houve «satisfação» imposta pelos poderes públicos, mas dentro da Companhia, sabendo-se quem, na capital, redigira a *Arte*, houve tomada de posição ao mais alto nível – do geral –, mandando este afastar Manuel da Costa de Lisboa. Se bem entendemos a letra desse informe, a necessidade de castigo teve de ser reiterada (por «muitas cartas») e a pena não foi mais dura, saindo tal enviatura de Manuel da Costa para o Algarve disfarçada de honraria, porque o provincial Bento de Sequeira lhe estava grato por uma mercê alcançada junto do rei, em favor de um parente...

Deve dizer-se que na *Arte*, e não apenas nela, o padre Costa se revela perfeitamente identificado com a Companhia, cuja apologia faz, mais do que uma vez¹³. Mais: revela-se em sintonia com marcantes formas de pensamento, prevalecentes na Companhia, desde quinhentos propagadas às mais ilustres cátedras peninsulares, e a Évora nomeadamente, relativas à origem e limites do poder, ao direito natural e ao direito das gentes. As posições do nosso autor sobre a natural liberdade na qual todos os homens nascem¹⁴, ou sobre a mediação popular e dimensão pactícia do poder¹⁵, pressupondo o direito de os

¹³ Ao contrário do que já foi dito, no Cap. 39 da *Arte* (cf. ed. cit., 254), temos uma clara e formal apologia da Companhia, que o autor defende contra «murmuradores» e «zoilos» contemporâneos. Foi-nos também revelado um outro escrito de Manuel da Costa em que este, em termos semelhantes, volta a dizer que quem ama e busca os padres jesuítas «não é herege nem amancebado» (J. Pereira GOMES, *O Autor da «Arte de Furtar»*, in *Brotéria*, Vol. 75, 323). Mas o elogio dos padres jesuítas salta na *Arte de Furtar* noutras ocasiões, como por exemplo nos Caps. 6, 46, e 66 (cf. ed. cit., respectivamente, 83, 282 e 360).

¹⁴ Cf. v. g. *Arte de Furtar*, Caps. 22 e 46, respectivamente 182 e 281 da ed. cit.

¹⁵ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 50, ed. cit., 296-297, onde eloquentemente se fala «desta potestade livre e legítima dos povos para fazerem Rey», donde nasce «poderem ser muitos os Reys, assim como as Naçoens o são». Apesar de «clássico», vale a pena recordar o raciocínio do autor: Deus, no princípio, criou o Homem livre, «é tão livre que a nenhum concedeo dominio sobre outro», mas a «todos juntos, em comunidades», deu poder «para se governarem com as leys da natureza»; nesta conformidade, todos juntos, «como senhores cada hum de sua liberdade, bem a podião sujeitar a hum só», que escolhessem; a este escolhido pela comunidade «dá Deos o poder, porque o deu á

súbditos se eximirem a uma injusta opressão¹⁶, até à situação limite de tiranicídio¹⁷, como em eco, recordam-nos a força de pervivência do magistério dos principais vultos da segunda escolástica ibérica¹⁸, como Francisco de Vitoria (O.P.), Martín de Azpilcueta Navarro, Frei Martinho de Ledesma (O.P.), Juan de Mariana (S.J.), Francisco Suarez (S.J.) ou Luís de Molina (S.J.), estes dois últimos expressamente citados¹⁹. Por um lado, apresentavam-se pressupostos teóricos, próximos à *Justa aclamação*, de Francisco Velasco de Gouveia (Lisboa, 1644) e à restante literatura coeva, de justificação da revolução portuguesa, e por outro, com linguagem e móveis idênticos aos do Padre António Vieira, apontava-se o fundamento de imperiosas correções à concreta prática escravagista, nomeadamente à falta de «exame» com que portugueses iam à «Guiné, Angola, Cafraria e Moçambique» encher seus navios de negros, outrossim não recuando em cativar índios no Brasil, bem como «chins» e «japões» no Oriente, apesar das leis em contrário²⁰. Ora se Portugal não queria de novo atrair o castigo do Céu, não poderia injustamente cativar «nações inocentes», devendo antes, lembrado de que era «património de Christo», fundado para Lhe propagar a fé, renovar naquela hora o seu compromisso missionário, seguro remédio «para endireitar as rodas da fortuna» do reino²¹...

Porquê então a intervenção do geral, e o castigo do autor da *Arte de Furtar*?

Como dissemos, se não há, de facto, heterodoxias na obra, nela se ventilam muito livremente questões controversas da esfera teológica e da política.

No domínio canónico-político tem particular relevância a sarcástica denúncia do «rio de prata» que os banqueiros meneavam por conta de «dispensações, graças e indulgências, e expediente de Igrejas e Benefícios» a favor de «partes» que não podiam ir a Roma «negociallas», e mais ainda, quanto às «dispensações» matrimoniais, a sugestão do autor de que legislasse El-Rei,

comunidade», e «transferindo-o esta em hum, de Deos fica sendo». Mas – conclui –, «se alguém cuidar que só de Deos, e não do povo, recebem os Reys o poder, advirta que esse he o erro com que se perdeu a Inglaterra, e abriu a porta ás heresias, com que se fez Papa o Rey, admitindo que recebia os poderes immediatamente de Deos, como os Summos Pontífices. (...)».

¹⁶ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 17, ed. cit., 154-160, particularmente 155, reproduzindo a distinção entre tirania por vício de origem e de exercício, e remetendo para os dois caps. anteriores.

¹⁷ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 21, ed. cit., 178.

¹⁸ Cf. José Sebastião da Silva DIAS, *Os Descobrimentos e a problemática cultural do Século XVI*, Lisboa, 1982, 161-212.

¹⁹ *Arte de Furtar*, Cap. 16, ed. cit., 136.

²⁰ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 46, nomeadamente, ed. cit., 281-282.

²¹ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 29, ed. cit., 209-210.

proibindo e punindo severamente tal saída de dinheiro, passando o nosso reino a seguir a praxe de França²². Este alvitre é eloquentemente sublinhado pela contradição em que cai Manuel da Costa quando, descrevendo o panorama de tais «chagas toleradas», diz que prefere até não receitar «mézinha», para que lhe «não levantem» que sente mal «do Ecclesiastico»²³.

Apesar de declarar que o papa «não tem jurisdição temporal fóra do seu dominio», admite o autor da *Arte de Furtar* que o Sumo Pontífice avoque a si «as causas da guerra dos Principes Christãos». Todavia, não deixa também de ser chamativo que, reportando-se ao quadro da prolongada situação de não reconhecimento da Restauração portuguesa, por parte da Santa Sé, excessivamente comprometida com Espanha, queira Manuel da Costa frisar que «muitas vezes» não convém «interpor o Summo Pontifice sua authoridade, para que não se sigão outros inconvenientes mayores, qual seria rebelar contra a Igreja a parte desfavorecida», sendo que, em caso de injustiça, «não são obrigados os Principes a esperar definiçoens do Papa, nem pedillas», podendo «levar a cousa por força de armas»²⁴.

Não alinhava certamente o nosso autor pelo regalismo do *De manu regia* (1622-1625), de Gabriel Pereira de Castro, tratado em 1640 posto, como se sabe, no *Index*, e questionante, em pontos de colisão das jurisdições eclesiástica e secular, das posições pró-romanas da *Defensio Fidei* (1613), de Francisco Suarez (S.J.). Dizêmo-lo porque na *Arte* se flagela abundantemente a prática regalista da época filipina²⁵, na qual serviu aquele jurisconsulto. De qualquer modo, perante as excepcionais «aflições» das «ovelhas» de Portugal, privadas de pastores, não confirmados pelo papa, não faltariam canonistas – da categoria de um Manuel Rodrigues Leitão (Cong. Oratório) – que, coetaneamente, à coroa portuguesa apontassem um outro modelo, o da igreja galicana, ou que esgrimissem, face à cúria romana, com a ameaça de um jansenismo político, de conveniência²⁶. Naquela conjuntura, a Manuel da Costa bastaria aludir genericamente, como alude, aos conselhos com que certos homens «doutos», mais radicais, tentavam influenciar a coroa, e ironizar, dizendo que não havia razão que nos tolhesse de «fazermos o que faz França,

²² Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 56, ed. cit., 317-318.

²³ *Arte de Furtar*, Cap. 56, ed. cit., 319.

²⁴ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 21, ed. cit., 174-175.

²⁵ Cf. *Arte de Furtar*, Cap. 17, ed. cit., 159-160.

²⁶ Cf. Manuel Augusto RODRIGUES, *A Universidade de Coimbra e o Porto na Época Moderna. Manuel Rodrigues Leitão e o regalismo em Portugal*, in *Revista de Historia*, Vol. III (1982), 5-49, particularmente, 31-33.

quando mais Christianíssima»²⁷... Para bom entendedor isto chegaria, convidando a castigo, a ser suscitado pelo geral.

Um outro aspecto há, doutrinal, que não foi nunca – que saibamos – posto em destaque e pode ter outrossim contribuído fortemente para esse efeito. Exprime-se ele na «Conclusão final e remate do desengano verdadeiro» com que termina a obra. Mais uma vez somos convidados a ter presente polémicas da França coetânea, curiosamente reflectindo-se nas *Cartas Provinciais*, de acordo com o pressentimento de Roger Bismut, ainda que noutra área de matérias...

É de facto impressiva e muito bela a forma como encerra a *Arte de Furtar*, em cuja formulação Francisco Rodrigues vê traços de um «verdadeiro sermão moral» quaresmal²⁸.

Ao concluir o Cap. 70, capítulo final da obra, apresenta Manuel da Costa a visão havida por «hum Religioso Santo». Nela lhe apareceu «hua matrona muito formosa com huma tocha aceza em huma mão, e huma quarta de agua na outra». Perguntou-lhe o religioso quem era, e ela se apresentou como sendo a Lei de Cristo. Questionou-a então o «servo de Deus» sobre que tinham a ver com a Lei de Cristo esses dois elementos, fogo e água, que trazia nas mãos. Eis como se estampa na *Arte* a resposta da bela matrona: «Com este fogo trato de abraçar o Ceo até o desfazer; e com esta agua quero apagar o Inferno até o aniquilar: e depois de não haver Ceo que espere, nem Inferno que tema, ainda hey de guardar a Ley de Christo; porque só com a guardar acho que terei gloria e ficarey livre de penas». E, imediatamente antes de uma interpelação final ao leitor, Manuel da Costa regressa ao plano geral da obra: «Assim passa, que até neste mundo tem gloria, e descanso, e se livra de penas, e affliçoens, quem guarda a Ley de Christo, que dá o seu a seu dono; e quem o nega, quem o defrauda, quem o rouba, não achará o que busca, se he que busca descanso; mas achará afflicção de espirito, cansaço do corpo, tormento para a alma, e viverá em inferno»²⁹.

Pois esta alusão, inserida na «chave de ouro» da *Arte*, para o leitor desprevenido de hoje, em termos de conteúdo, perfeitamente «inócua», tem por trás de si um aceso e vasto horizonte de controvérsias... transportando-nos à «pré-querela» do quietismo, desencadeada na França de finais do reinado de Luís XIII, e remetendo-nos especialmente para a obra de um fiel discípulo de Francisco de Sales: Jean-Pierre Camus, bispo de Belley.

Henri Bremond, que com rigor de pormenores, erudição e delicadeza inexcelsíveis, descreve os avatares desses «primeiros assaltos contra o puro

²⁷ *Arte de Furtar*, Cap. 56, ed. cit., 318.

²⁸ *O Autor da Arte de Furtar. Resolução de um antigo problema*, art. cit., 20.

²⁹ Ed. cit., 318.

amor» em terras gaulesas³⁰, lamenta que a historiografia anterior a si tenha, neste caso, ignorado informações acessíveis, veiculadas pelo próprio Fénelon. O arcebispo de Cambrai já nos seus dias tinha apresentado os ataques sofridos em 1639 por Jean-Pierre Camus, como uma antecipação das razões contra si invocadas no duelo travado com Bossuet³¹. Mas a verdade é que, pelo menos neste particular, também o próprio Bremond não terá sido, entre nós, lido com suficiente atenção...

Afinal, conforme clarifica Henri Bremond, a formosa «matrona» – símbolo do amor de Deus por Ele mesmo – era multissecular... e até mesmo o bispo de Meaux transmitira ao delfim «instruções», tiradas das de S. Luís a sua filha Isabel³², em que esta personagem aparecia³³.

No citado volume, dedicado ao «processo dos místicos», o ensaísta francês, transcrevendo amplamente textos de Camus, conta-nos a história da referida «dama», seu reaparecimento, contexto e significado dos seus êxitos, bem como das oposições e desconfianças suscitadas. Sendo embora insubstituível a leitura directa dessas páginas, seja-nos lícito resumir parte delas, ainda que pálida e brevemente, na sua original e expressiva linguagem bélica.

Próximo a finais do reinado de Luís XIII, havia perto de trinta anos que prosseguiam «violentas campanhas» da corrente asceticista contra os autores da escola beruliana (moderados da «frente mística», como lhes chama Bremond). Mudando um pouco o «teatro de operações» – escreve este autor –, as «primeiras linhas do asceticismo» (predominantemente inacianas) alargam um pouco «o seu campo de tiro» e, por 1638 ou 1639, «as suas balas começam a chover sobre o bom Camus», representante do teocentrismo salesiano, «assim confundido com o beruliano». Não se conhece porém – prossegue o ilustre escritor francês – nem o título nem o autor do «primeiro obus asceticista» que terá «explodido junto da tenda do velho Achille [Gagliardi, S.J.]»³⁴, ou seja, em pleno «campo» dos expoentes e adeptos da divulgação das «escolas» de oração

³⁰ Cf. *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo XI, Cap. VII, Paris, 1968, 184-283.

³¹ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 185.

³² Cf. Jean de JOINVILLE, *Histoire de Saint Louys, IX du nom, Roy de France*, Paris, 1668, 85 e 400.

³³ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 282.

³⁴ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 192. Esta referência a Achille Gagliardi (S.J.), autor do um difundidíssimo e discutido *Breve Compendio intorno alla perfezione cristiana*, durante muito tempo atribuído a Isabel Cristina Bellinzaga, dama milanesa falecida em 1624, com reputação de santidade, obra essa que mereceu em 1597 uma tradução-adaptação por parte de Pedro de Bérulle e, cerca de 1620, por parte do Padre Etiénne Binet (S.J.), vale efectivamente como símbolo, uma vez que virá a ser considerada uma obra mestra da literatura mística.

de recolhimento e contemplação mística. A esse pequeno mas «relativamente decente» volume, carregado da «metralha» de «cinquenta e duas objecções», e no qual Bremond pressente a mão de um padre jesuíta, respondeu Camus «taco-a-taco», com uma «granada de cerca de seiscentas páginas»: *La défense du pur amour contre les attaques de l'amour propre* (1640)³⁵. Esta obra, por sua vez, suscitou uma reacção desastrada (mesmo para a Companhia) por parte de Antoine Sirmond (S.J.): *La défense de la vertu* (1641)³⁶.

Estando a análise dos conteúdos destas obras magistralmente feito por Henri Bremond, bastará considerar que, situado bem no seio do confronto aberto entre duas orientações pastorais diversas, uma, na prática, sustentando o primado das virtudes morais e da ascese, a outra, o das teologais e da oração, Camus representava nesta última, enfim, eloquente e bem sucedido protesto contra os pastores que reservavam a um reduzido escol de «mandarins da contemplação» o privilégio de amar Deus por Ele mesmo³⁷.

Informa-nos a *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France* que, mesmo antes da grande ofensiva sirmondiana de 1641, já Jean Pierre Camus era atacado em cátedras e locutórios, ele e uma «dama» antiga que nunca abandonava e em cujo conhecimento entrara por mão da prosa hagiográfica de Jean, Sire de Joinville³⁸, senescal de Champagne, fiel amigo e companheiro de S. Luís, rei de França.

Com este último informe, demos connosco no encaço de tal prosa, que fomos encontrar num belo volume in-fólio, impresso em Paris em 1668 (Chez Sebastien Mabre-Cramoisy). À página 85, lá estava a «antiga dama»:

«Et l'enuoia le Roy [Frere Yues le Breton, qui estoit de l'Ordre des Freres Prescheurs] deuers les Ambassadeurs du Souldan de Damas, leur dire que le Roy vouloit qu'il s'en allaft avecques eux deuers le Souldan de Damas, lui rendre responce que le Roy lui enuoioit par lui, pour ce qu'il entendoit Sarrazinois, et ainsi le fift ledit Frere Yues. Mais bien vous veulx icy racompter une chose, que ouy dire audit Frere Yues. Qui est, que en s'en allant de la maison du Roy au logeis des Ambassadeus du Souldan faire le message du Roy, il trouua parmy la ruë une femme fort anxienne, laquelle portoit en sa main destre une escuelle plaine de feu, et en la main fenestre une fiolle plaine d'eauë. Et Frere Yues lui demanda: Femme, que vieulx-tu faire de ce feu, et de celle eauë que tu portes? Et elle lui respondit, que du feu elle vouloit brufler Paradis, et de l'eauë elle en vouloit eftaindre Enfer: affin que jamais ne fuft plus Paradis, ne d' Enfer. Et le Religieux lui demanda, pourquoy elle disoit telles parolles. Et

³⁵ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 192.

³⁶ Cf. *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 186-191.

³⁷ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 188 e 199.

³⁸ Cf. tomo e ed. cits., 200-201.

elle lui respondi: Pour ce, fift-elle, que je ne vieulx mye que nully face jamais bien en ce monde pour en avoir Paradis en guerdon, n'aussi que nul se garde de pecher pour la crainte du feu d' Enfer. Mais bien le doit-on faire pour l'entiere et parfaite amour, que nous devons auoir à nostre createur Dieu, qui est le bien souuerain, et qui tant nous a ayez, qu' il s'est soubmis à mort pour nostre redemption, et qu'icelle mort a souffert pour le peché de nostre premier pere Adam, et pour nous sauluer».

Camus conheceria-a assim, «anónima», e – sempre nas saborosas expressões de Bremond –, depois de a rejuvenescer e baptizar como *Caritée*, passara a passeá-la por todo o lado... Sempre que nas suas pregações e intervenções pastorais públicas tinha oportunidade, Jean-Pierre Camus não deixava de contar esta bela história.

Em meios simples e fervorosos a receptividade era enorme. Vale a pena reproduzir expressiva informação, dada pelo próprio Camus, e inserta no tomo XI da obra a que nos temos reportado:

«En quelques maisons de sanctimoniales... cela leur fit prendre goût à ce fameux exercice de la pureté d'intention... Par fortune, étant en l'un de ces monastères, je me trouvaï entre les mains un petit livre de la *Droite intencion*, fait par un jésuite, appelé Jérémie Drexelius. A l'entrée, était representé le portrait de notre Caritée... Par rencontre, il y avait lors un peintre dans cette maison..., qui travaillait à l'ornement de l'église... Ces saintes filles, ayant vu l'image du livre de Drexelius..., désirèrent que ce peintre en fit un tableau..., lequel fut mis à leur parloir, avec cette suscription qui est au bas de l'image du livre de Drexelius: *Servir Dieu pour Dieu*».

Não faltou logo, todavia, continua o bispo de Belley, quem passando diante de tal quadro, lhe torcesse o nariz. Alguns «bons personnages» viram nele sacrilégio e impiedade, «comme abolissant tous les fondements de religion, anéantissant l'enfer et le paradis dans la foi et le souvenir des chrétiens», e começaram a propalar que Camus pregava de forma aberta não só a heresia, mas até a «impiedade» e o «ateísmo»³⁹.

O prelado deu-lhes resposta, publicando, em 1640, *La Caritée ou le pourtraict de la vraie charité*. Eis como Bremond descreve e comenta o frontispício emblemático, gravado por Abraham de Bosse, que acompanha esta obra: ilustrada pela divisa «La vraie charité c'est d'aimer Dieu pour Dieu», a figura de uma «amazone cornélienne, Caritée en personne, met le feu au ciel, verse l'eau de sa cruche dans la gueule enflammée de l'enfer et attend d'un pied plus que ferme celui qui sera demain le porte parole des enemis du pur amour, à savoir le P. Antoine Sirmond. N'oublions pas, en effet, que c'est à l'occasion de

³⁹ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cits., 202.

la *Carité* camusienne, et pour l'étrangler, que le P. Sirmond a écrit son livre, bien qu'il en veuille aussi d'autres personnages»⁴⁰.

É conhecida a presença desta representação iconográfica em casa de burgueses parisienses⁴¹, e conhecido é também o «epílogo» desta polémica, em que o autor de *Carité* teve claramente a «última palavra»⁴². Invocado o uso que eminentes e consagrados autores, mesmo da Companhia, haviam feito desta «parábola», Camus teve todavia necessidade de precisar bem os seus objectivos: «L'intérêt de notre Carité n'est pas d'effacer les peines de l'enfer ni les félicités du paradis de la mémoire des fidèles... Elle désire seulement que l'on n'abuse pas d'un si bon remède, d'empêcher que la crainte servile ne dégénère en servilité vicieuse, lorsque l'on préfère la peine à la culpé et que l'on ne quitte le péché que de peur d'être damné, sans se soucier aucunement si Dieu est offensé. Et que l'espérance mercenaire ne tombe dans une mercenairété coupable, ce qui advient lorsque l'on préfère le paradis de Dieu au Dieu du paradis»⁴³.

Malograr-se-ia pois a campanha contra o bispo de Belley; não conseguiriam metê-lo no mesmo saco do bloco doutrinal saint-cyraniano. Porém, como é sabido, ao ritmo da nova dinâmica de afirmação europeia do jansenismo, este tipo de controvérsias continuaria a incrementar-se, nomeadamente, suposto por todos o carácter universalmente obrigatório do primeiro mandamento, concentrando-se na discussão da noção de atrição ou contrição imperfeita e sua suficiência na pastoral penitencial⁴⁴.

Há-de reparar-se, de qualquer modo, que na edição das *Opera Omnia* de Jeremias Drexelius (S.J.), em cujo primeiro volume se inclui o livro da *Recta intentio*, a divisa «servire Deo propter Deum»⁴⁵ já não se faça acompanhar da figura supra descrita. As dificuldades dos tempos e o pragmatismo da Companhia desaconselhariam a reprodução da bela e multissecular dama, tanto mais que, por causa dela, um dos seus filhos (Sirmond) se cobrira de notoriedade e descrédito, facilitando declamações satíricas contra a pastoral e a moral prática propostas pelos inicianos...

⁴⁰ *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cites. 203.

⁴¹ Jacques Le BRUN, *La spiritualité de Bossuet*, Paris, 1972, 682, nota 125.

⁴² Cf. *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cites., 278-279. Apesar de ter sentido necessidade de publicar mais duas obras de ataque: *Animadversions sur la préface d'un livre intitulé Défense de la vertu*, Paris, 1642, e *Notes sur un livre intitulé La Défense de la vertu, extraites de plus amples animadversions*, Paris, 1643.

⁴³ *La Carité...*, cit. apud Henri BREMOND, *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cites., 207.

⁴⁴ Cf. Henri BREMOND, *Histoire Littéraire du Sentiment Religieux en France*, tomo e ed. cites., 293-297.

⁴⁵ Hieremiae DREXELII, *Operum Tomus Primus*, Lugduni, 1675, 443.

Ao evocar na *Arte de Furtar* a «visão» de Frei Yves le Breton, o Padre Manuel da Costa, que, tal como Camus, provavelmente se serviu com abundância deste relato nas suas pregações, estava por certo, de novo, a correr o risco de ser considerado imprudente, por evocar na praça pública, com esta alegoria, mais uma questão disputada, na qual recentemente, em França, se saíra bastante mal esse seu proeminente irmão de roupeta...

Enfim, como fica sugerido, não nos parece excessivo supor que do somatório de todas essas várias «liberdades» e «imprudências» patenteadas na *Arte*, tenha resultado, antes de mais, a opção pela circulação escrita da obra, dada a natural inibição do seu autor em a submeter ao *nihil obstat* da ordem, e depois, o referido episódio biográfico da transferência deste padre para o Algarve.

Na *Arte de Furtar* não há, todavia, como era de supor, o menor vislumbre de concessão teológica ao jansenismo e aos seus rigorismos. Basta dizer que para o seu autor a bem-aventurança começa «ainda nesta vida» e «custa muito pouco a haver»⁴⁶...

Finalmente, note-se que aqui, no lugar de *Caritée*, está a Lei de Cristo. Mas estamos diante da mesma proclamação de que o amor de Deus por Ele mesmo é para todos. Manuel da Costa faz uma identificação tradicional – de Lei e Amor – que resolve qualquer eventual objecção. Amar a Deus e viver cristãmente (cumprindo os múltiplos deveres de cristão) é exactamente a mesma coisa.

Pedro Vilas Boas Tavares

⁴⁶ *Arte de Furtar*, Cap. 70, ed. cit., 377-378.