



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM HISTÓRIA**

**A ELOQUÊNCIA DE DEUS: MILAGRE, GRAÇA E AUTORIDADE NA
CONTROVÉRSIA DO SANTO ESPINHO (1653 – 1669)**

THALES CONTIN FERNANDES

BRASÍLIA

2025

THALES CONTIN FERNANDES

**A ELOQUÊNCIA DE DEUS: MILAGRE, GRAÇA E AUTORIDADE NA
CONTROVÉRSIA DO SANTO ESPINHO (1653 – 1669)**

Tese de doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos
necessários à obtenção do título de Doutor.

Linha de Pesquisa: Ideias, Historiografia e Teoria.

Orientador: Prof. Dr. Luiz César de Sá.

BRASÍLIA

2025

THALES CONTIN FERNANDES

**A ELOQUÊNCIA DE DEUS: MILAGRE, GRAÇA E AUTORIDADE NA
CONTROVÉRSIA DO SANTO ESPINHO (1653 – 1669)**

Tese de doutorado submetida ao Programa de Pós-Graduação em
História da Universidade de Brasília, como parte dos requisitos
necessários à obtenção do título de Doutor.

Linha de Pesquisa: Ideias, Historiografia e Teoria.

Orientador: Prof. Dr. Luiz César de Sá.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Luiz César de Sá
(Universidade de Brasília)

Prof. Dr. Gabriel de Carvalho Godoy Castanho
(Universidade Federal do Rio de Janeiro)

Prof. Dr. Jean Marcel Carvalho França
(Universidade Estadual Paulista)

Prof. Dr. André Gustavo de Melo Araújo
(Universidade de Brasília)

**BRASÍLIA
2025**

AGRADECIMENTOS

Com imensa alegria e gratidão pela conclusão dessa etapa, dedico meus mais sinceros agradecimentos ao meu orientador – o qual tenho a felicidade de chamar de amigo – Luiz César de Sá, cujas valiosas contribuições ultrapassaram, em muito, a elaboração desta tese. Sou profundamente grato pelos ensinamentos e pelo tempo generosamente dedicado à minha formação, tanto acadêmica quanto pessoal. Agradeço pela sua enorme generosidade ao compartilhar um mundo que, até então, me era desconhecido, mas que hoje é parte fundamental de quem sou. Agradeço, sobretudo, por ter possibilitado tantos encontros, dos quais destaco os companheiros de pesquisa, especialmente a Dhyan Ramos e o Lucas Pietra, aos quais estendo meus agradecimentos pela amizade. Vocês tornaram a caminhada rumo à construção desta tese menos solitária e muito mais viva.

Agradeço à minha esposa Priscila e à minha enteada Yasmin, pelo conforto do lar que me proporcionaram nos dois últimos anos de escrita desta tese. Seus carinhos, seus abraços e seus sorrisos foram um bálsamo nos períodos em que a conciliação entre a vida profissional e acadêmica se mostrou desafiadora. Agradeço, também, aos meus pais, Lelion e Regina, pelo apoio incondicional e por sempre colocarem minha educação em primeiro lugar.

Agradeço ao professor Roger Chartier, cujos conselhos ajudaram na elaboração e no enriquecimento desta tese. Igualmente, manifesto minha gratidão ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade de Brasília, em particular aos professores Arthur Assis, Andrea Daher, André Araújo e Maria Filomena. As aulas ministradas por eles não só contribuíram para minha formação acadêmica, mas também inspiraram minha trajetória docente.

Por fim, registro meu apreço às instituições responsáveis pela preservação e pela divulgação de acervos históricos digitais, em especial à *Bibliothèque Nationale de France* e à *Bibliothèque du Patrimoine de Clermont-Ferrand*, sem as quais esta pesquisa não teria sido viável no Brasil.

*Quizá la historia universal es la historia
de la diversa entonación de algunas
metáforas.*

(Jorge Luis Borges, La Esfera de Pascal)

RESUMO

Esta tese examina a controvérsia entre jansenistas e jesuítas na França do século XVII, tomando como ponto de partida um milagre ocorrido em 1656 na abadia de Port-Royal-des-Champs. Conhecido como a “controvérsia do Santo Espinho”, o episódio emerge como mais um enfrentamento letrado entre os dois grupos no contexto dos debates sobre a graça divina que marcaram o período. Por meio da análise dos dispositivos elocutivos então em voga, o estudo investiga como ambos os lados mobilizaram o evento milagroso para legitimar as suas respectivas teses teológicas, ao mesmo tempo em que buscavam consolidar as suas autoridades, criar uma imagem negativa do adversário e forjar uma memória sobre as próprias querelas.

PALAVRAS-CHAVE: Graça. Milagre. Jansenismo. Jesuítas. Querelas.

ABSTRACT

His thesis examines the controversy between Jansenists and Jesuits in seventeenth-century France, taking as its starting point a miracle that occurred in 1656 at the Port-Royal-des-Champs abbey. Known as the Holy Thorn Controversy, the episode stands as yet another doctrinal disputation clash between the two groups within the broader debates on divine grace that defined the period. Through an analysis of the rhetorical practices then in use, the study explores how both sides instrumentalized the miraculous event to legitimize their respective theological positions, while simultaneously seeking to consolidate their authority, vilify their opponents, and shape a lasting narrative of the disputes themselves.

KEYWORDS: Grace. Miracle. Jansenism. Jesuits. Quarrels.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Frontispício da <i>Response</i> jansenista	40
Figura 2 - <i>Les Travaux Inutiles</i>	60
Figura 3 - <i>Le Janssenisme Fovdroyé</i>	64

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 A GRAÇA DISPUTADA E A CISÃO DO CORPO DE CRISTO.....	17
1.1 A formação polêmica do dogma	17
1.1.1 A graça disputada, uma querela de longa duração: dos primeiros séculos à escolástica.....	18
1.1.2 O estatuto da querela no século XVII	20
1.1.3 A controvérsia da graça na época moderna.....	23
1.1.4 A questão da graça na França até a querela do Santo Espinho	30
1.1.5 A querela do Santo Espinho	35
1.1.6 A guerra de papel: os libelos e a ação difamatória.....	45
1.2 A função polêmica do jansenismo	49
1.2.1 O que foi o jansenismo?	50
1.2.2 O jansenismo enquanto artifício difamatório	55
1.2.3 Representações “jansenistas” do “jansenismo”	58
1.3 A violência publicitária e a cisão do Corpo de Cristo	61
1.3.1 O jansenismo face ao espelho da ameaça calvinista	62
1.3.2 A amplificação e a comparação na estrutura difamatória	68
1.3.3 Considerações sobre o molinismo e o semipelagianismo	70
1.4. A violência publicitária e o <i>ethos</i> do cisma	71
1.4.1 A ameaça protestante e o perigo da cisão	72
1.4.2 O <i>ethos</i> do cismático	73
1.4.3 Rebeldes, fariseus e a ira santa.....	77
1.5 A cisão do corpo de Cristo nos signos da Eucaristia	83
1.5.1 Corpo Místico, Corpo Político	83
1.5.2 A <i>Logique de Port-Royal</i> como reverberação da querela	89
2 “LE PLUS HAUT ET LE PLUS DIVIN LANGAGE DE SA PROVIDENCE”: O MILAGRE COMO ORATÓRIA DIVINA.....	93
2. 1 O paradigma da indução: exemplos e entimemas como base das demonstrações.....	93
2.1.1 Os entimemas na construção de máximas.....	94
2.1.2 História e exemplaridade.....	100
2.1.3 O jogo das causas	103
2.1.4 A disposição elocutiva e a tipificação do público	105
2.2 A evidência dos milagres na oratória cristã do século XVII	110
2.2.1 A alegria desmesurada e o sinal do engano.....	110

2.2.2 A linguagem da providência como oratória divina	116
2.2.3 O milagre como convite ao arrependimento	122
2.2.4 A figura do olho	129
2.3 Questões disputadas e a negação da controvérsia.....	135
2.3.1 Da negação do ponto controverso à negação da controvérsia.....	136
2.3.2 A retórica da não retórica	140
3 A LONGA DURAÇÃO DA QUERELA E AS SUAS REPRESENTAÇÕES AO LONGO DO TEMPO.....	151
3.1 A paz dos vencidos e dos vencedores: formulários, submissão e concórdia.....	151
3.1.1 A querela do formulário	151
3.1.2 A vitória da concórdia	154
3.1.3 A paz necessária à continuidade da querela	157
3.2 <i>Pensées sur les miracles</i> , a querela revisitada em tempos de paz	158
3.2.1 O contexto de produção das <i>Pensées</i>	158
3.2.2 A edição de Port-Royal de 1669/1670	159
3.2.3 A extensão da querela	160
3.2.4 As peculiaridades da edição de Port-Royal face aos <i>papiers originaux</i> de Pascal	165
3.3 O arquivamento da querela	167
3.3.1 A <i>Apologie pour les religieuses de Port-Royal</i> frente à ameaça jesuíta	168
3.3.2 A “ <i>Heresia Imaginária</i> ” e o jansenismo à contraluz dos jesuítas.....	173
3.3.3 <i>Prejugés légitimes contre le jansenisme</i> : uma história abreviada do jansenismo..	186
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	200
FONTES	203
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	206
APÊNDICE	212

INTRODUÇÃO

No dia 24 de março de 1656, em uma antiga abadia cisterciense na zona rural de Paris, a jovem Marguerite Périer teria vivenciado um milagre. Seu olho, acometido por uma fistula lacrimal¹, foi curado por um relicário contendo um espinho da coroa de Cristo. O evento desencadeou uma campanha publicitária sob a forma de três libelos² entre aqueles que enxergavam no milagre um sinal da aprovação divina e aqueles que viam, ali, uma clara mensagem de condenação. A polêmica suscitada pelo “milagre do Santo Espinho” refletia questões mais amplas, perceptíveis já a partir do local em que ocorreu: a abadia de Port-Royal-des-Champs. Epicentro do reformismo católico de matriz agostiniana, em Port-Royal se reunia um grupo de letrados que, naquele momento, travava uma acirrada disputa com os religiosos da Companhia de Jesus em torno do significado, das atribuições e da abrangência da graça divina.

A “controvérsia da graça”, como ficou conhecida, foi protagonizada na França seiscentista pelos “jansenistas” – cujas interpretações, derivadas das obras de Cornélio Oto Jansênio, tendiam a avantajar as atribuições da graça em detrimento da livre agência humana –, e pelos “molinistas”, caudatários das teses do frei espanhol Luiz de Molina, entre os quais se destacavam seus coirmãos jesuítas que possuíam a tendência de reforçar as faculdades humanas do livre-arbítrio. Tal disputa, cujos postulados gerais acompanharam o cristianismo desde a sua fundação institucional, sofreu uma forte inflexão em meados do século XVII, resultado na exclusão das teses soteriológicas ditas jansenistas que detinham princípios que remontavam à autoridade de Santo Agostinho.

Se já é consolidado o senso, por parte da historiografia especializada, de que tais embates não representaram um perigo real de cisão do corpo eclesiástico católico – apesar do

¹ De acordo com o médico Jean Filliozat, a doença descrita como fistula lacrimal era, provavelmente, uma dacriociste crônica, responsável pela inflamação do canal lacrimal que ocasionava o inchaço e o vazamento de secreção purulenta. FILLIOZAT, Jean. Le “miracle” de la Sainte Épine. *Communication présentée à la Société Française d'Histoire de la Médecine*. 16 décembre 1967. Disponível em: <https://www.biusante.parisdescartes.fr/sfhm/hsm/HSMx1968x002x001/HSMx1968x002x001x0041.pdf>. Acesso em: 06 de junho de 2024.

² Nos referimos a dois libelos produzidos pelo jesuíta François Annat, a saber *Le Rabat-joye des jansénistes*, publicado entre março e abril de 1656 e o seu libelo de tréplica intitulado *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un écrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine de 1657*. Além do libelo de réplica jansenista, cuja autoria é reputada a Antoine Arnauld e a Sébastien Joseph du Cambout de Pontchâteau, com uma provável participação de Blaise Pascal, tio da jovem Perrier, intitulado *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles*, levado ao prelo em outubro de 1656. Esses libelos compõem o *corpus* principal de nossa análise, mas não nos limitaremos a eles.

amplo emprego de termos como “cisma”, “divisão”, “seita” e “heresia” nas fontes –, nas últimas três décadas, surgiram novas pesquisas que chamam a atenção para a necessidade de analisar tal evento à luz das práticas discursivas vigentes. Citamos como exemplo Nicolas Piqué que, em um artigo intitulado *La controverse religieuse: questions de méthode et dynamique de la confrontation*, analisa de forma geral a prática das controvérsias religiosas francesas; Jean-Louis Quantin que aborda em seus estudos acerca do emprego de figuras difamatórias o termo “semi-pelagianismo” e as práticas de censuras eclesiásticas na querela da graça e, ainda, Jean-Robert Armogathe, cuja produção contribuiu para a compreensão do “jansenismo” enquanto categoria difamatória. No entanto, pouca atenção foi dedicada à polêmica em torno do milagre de Perrier que teve o estudo mais aprofundado realizado por Tetsuya Shiokawa, ainda em 1975³. Dessa forma, a sua análise não incorporou as discussões mais recentes sobre as práticas discursivas envolvidas nesse tipo de embate. Por ter contemplado a sobrinha de Blaise Pascal e impactado a produção de suas *Pensées*, as análises acerca da cura ocorrida em Port-Royal são frequentemente reduzidas à órbita do pensador francês, deixando de lado as suas dinâmicas próprias de circulação.

Portanto, partindo da controvérsia do Santo Espinho, analisaremos as práticas sociais envolvidas na produção dessas disputas. Tal abordagem mostra-se indispensável, sobretudo, quando tratamos da época moderna⁴, em que as noções fundamentais da “instituição literária” contemporânea ainda não estavam disponíveis⁵. Ao contrário, o universo letrado europeu do século XVII era marcado por produções coletivas, regidas por uma lógica formal⁶ e operadas por meio de categorias implícitas, ocultas para nós, mas perfeitamente discerníveis aos letrados da época.

Para compreender melhor essas práticas, é fundamental considerar a “longuíssima duração” das práticas retóricas⁷, na qual os “atos discursivos” mobilizavam preceitos como proporção, decoro e verossimilhança, cujo domínio consolidava *auctoritates* consagradas pelo

³ Nos referimos a *Pascal et les Miracles*.

⁴ Utilizamos o termo “época moderna” como sinônimo de “primeira modernidade” e em paralelo ao termo *Early Modern*, conforme apontado em: ARAÚJO, André de Melo. DORÉ, André. LIMA, Luís Filipe Silvério. MACHEL, Marília de Azambuja Ribeiro. RODRIGUES, Rui Luis. *A Época Moderna*. Organizadores: ARAÚJO, André de Melo... [et al]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024. p. 12.

⁵ Quais sejam; a ideia de que uma obra se produz para o leitor, o qual lê em silêncio e decifra seu sentido à luz de sua própria subjetividade. CHARTIER, Roger. *Escribir las prácticas: discurso, práctica, representación*. In: Cuadernos de Trabajo n. 2. Valencia: Fundación Cañada Blanch, 1998. p. 182.

⁶ CERTEAU, Michel. L’expérimentation d’une méthode: les mazarinades de Christian Jouhaud. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 41e Année, No. 3 (May - Jun., 1986). p. 508.

⁷ FUMAROLI, Marc. *L’âge de L’Éloquence: rhétorique et “res literária” de la renaissance au seuil de l’époque classique*. Genève: Librairie Droz S.A, 2009. p. X.

tempo e dignas de emulação⁸. De igual modo, é preciso reconhecer que cada ocasião demandava gêneros específicos — com destaque para o gênero da controvérsia —, os quais, por sua vez, determinavam os mecanismos discursivos a serem empregados. Tais disposições são claramente identificáveis na documentação analisada e a sua verificação empírica é amplamente demonstrada ao longo de toda tese. Vale ressaltar, ainda, que o caráter formal e genérico desses discursos não implica mera repetição, pois as próprias práticas sociais de sua elaboração não os tratavam como formas puras ou essenciais⁹, mas como moldáveis às demandas de cada evento específico.

Longe dos efeitos de uma cama de Procusto, as ferramentas teóricas e metodológicas adotadas nos permitem não ceder a uma empobrecida leitura literal das fontes, o que implicaria em sérias distorções cognitivas, especialmente no que se refere às tópicas do “cisma” e da associação entre os “jansenistas” e os “molinistas” às facções reconhecidamente heréticas pela ortodoxia católica. Esse aporte serve também como profilaxia contra as pouco construtivas dicotomias: “acontecido” versus “não acontecido”, “coerente” versus “incoerente”, dado que tais categorias operam em uma lógica alheia aos interesses e às funções desses textos. Isso não significa negar a relevância da experiência religiosa dos envolvidos na querela, vista erroneamente, sob uma noção vulgar de retórica, como um teatro cínico de formas vazias. Ao contrário, buscamos alocar os discursos nas categorias e nas práticas então vigentes, sem tratá-los como monumentos estáticos, à maneira do que Roger Chartier critica ao abordar perspectivas que tomam as fontes escritas como estáticas, ignorando as dinâmicas extratextuais que envolvem a sua produção, veiculação e leitura¹⁰.

Com esse propósito, explicaremos no Capítulo 1, em que termos se deu a querela da graça, o que só pode ser feito com um olhar de duração mais longa, dada às várias alternativas teológicas disputadas em torno do tema. Feito esse percurso, estaremos munidos das bases necessárias para explicar como esses embates se deram na França da época moderna, onde o protagonismo da querela coube aos padres da Companhia de Jesus e aos seguidores da doutrina apregoadada por Jansênio. Buscando nos afastar de categorias guiadas por uma espécie de coerência epistêmica sem referente histórico, o *corpus* formado pelos escritos desses religiosos será analisado segundo a dinâmica das disputas letradas que nos informam sobre a disposição das forças no interior da sociedade francesa e da hierarquia católica.

⁸ HANSEN, João Adolfo. Instituição retórica, técnica retórica, discurso. *Matraga*. Rio de Janeiro, v. 23, n. 33, jul/dez. 2013. p. 15.

⁹ PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2018. p. 12.

¹⁰ É importante destacar que o autor baseou esse conceito nas noções de monumento e de movimento desenvolvidos por Florence Dupont. In: CHARTIER, Roger. *Op cit.* p. 182.

O caminho que levou à condenação das teses de Jansênio passa pelas guerras publicitárias travadas por ambas as facções, da qual a controvérsia do Santo Espinho desponta como mais um afluente. O esforço para lançar o inimigo beligerante ao ostracismo passou, no caso dos jesuítas, pela tentativa de associar os jansenistas aos calvinistas, uma vez que ambos construíam a sua autoridade sob as mesmas bases. Essa associação era promovida por meio de práticas elocutivas bastante difundidas na época, tais como a comparação e a amplificação, com vistas a comover emocionalmente o público católico que já tinha consolidado o senso dos perigos representados pela “seita de Calvino”. Movimento parecido foi também feito pelos jansenistas, a fim de imputar à Companhia a milenar heresia pelagiana, cuja referência à história cristã visava gerar um efeito de verossimilhança que associasse os adversários a uma facção igualmente condenada e separada do corpo da Igreja.

Por meio do vitupério e do recurso às provas do *ethos*, veremos, também, como os jesuítas buscaram tecer, ao redor de seus adversários, o estigma da desobediência, com o fito de desmoralizar as interpretações destes acerca do milagre ocorrido na abadia de Port-Royal. De igual modo, os jansenistas também se esforçaram para se revestir da condição da Igreja perseguida. Nesse sentido, os adversários, tomados pela cobiça e pelo orgulho semelhante aos dos fariseus, teriam ignorado a revelação divina que, naquele momento, falava por meio do milagre. Em ambos os casos, os adversários eram atrelados ao terrível pecado de cisão do corpo de Cristo.

A violência publicitária e as imputações de cisão têm seu exemplo máximo na campanha de vitupério promovida pelos jesuítas, com o objetivo de associar as postulações eucarísticas dos jansenistas àquela defendidas pelos calvinistas. Como signo máximo do mistério cristão, a eucaristia representava as bases da revelação divina e da legitimação do poder terreno, motivo pelo qual a negação da presença real de Cristo no sacramento do altar se apresentava como uma linha divisória que, em hipótese alguma, poderia ser trasposta sem graves consequências para a unidade cristã.

Compreendida a querela do Santo Espinho, combinando a análise dos documentos às condições sociais de sua primeira circulação, focaremos no Capítulo 2 no exame dos mecanismos elocutivos empregados na querela. Analisaremos como os letrados envolvidos mobilizaram mecanismos de prova baseados em entimemas e em raciocínios indutivos, os quais, a partir do acúmulo de eventos passados, visavam à possibilidade de ler o presente e formular juízos sobre ele. O uso dessas ferramentas, como se verá, permitia aos atores a

construção de argumentos bem elaborados e embasados, além de reforçar as provas mobilizadas pelo *ethos* e pelo *pathos* abordadas no capítulo anterior.

Feita essa análise, partiremos para o lugar ocupado pelas evidências geradas pelos milagres na oratória sacra seiscentista. Conforme expresse em uma citação jansenista da *Cidade de Deus*, tem-se a máxima agostiniana de que os milagres são como que “a eloquência de Deus”¹¹. Valendo-se de uma recente e diversificada bibliografia, elucidaremos o peso da evocação dos milagres, bem como a luta interpretativa ao redor dele, uma vez que o evento, a depender do lado, pendia para palavras de condenação ou de absolvição.

O esforço empreendido pelos protagonistas para interrogar e “fazer com que falassem” os signos ocultos no acontecimento sobrenatural não se destinava unicamente a fixar um sentido ou o atestar uma mensagem, mas também a formular um juízo sobre o próprio ato de querelar. Especialmente no caso dos jesuítas, era negada à controvérsia do Santo Espinho qualquer capacidade deliberativa do ponto de vista da interpretação religiosa, embora tenham sido eles os iniciadores da campanha publicitária. Portanto, negavam a querela enquanto querelavam.

No Capítulo 3, o escopo temporal de nossa análise será deslocado para o período que compreende as décadas de 1660 e de 1680, pois lá podemos identificar um esforço de diferentes agentes em revisitar a querela do Santo Espinho com vistas a produzir um arquivamento dessas disputas, à medida em que construíam uma memória sobre ela. Tal memória, por sua vez, apresentava-se como uma extensão do ato de querelar, não interrompido com o aparente silêncio das prensas após a publicação da *Defense de la verité catholique* de François Annat. Explicar esse momento resolve parte do quebra-cabeças do enfrentamento entre jansenistas e jesuítas, além de nos fornecer informações introdutórias daquilo que seria o primeiro momento forte da construção de uma história dessas controvérsias.

Para isso, vamos analisar as disposições políticas e sociais da França após a segunda condenação às teses de Jansênio, pois o esforço de arquivamento em muito se deveu às questões advindas dessa realidade. Daremos um enfoque especial ao estabelecimento da Paz Clementina, período de aparente concórdia entre as forças beligerantes e que nos serviu de baliza temporal para o encerramento de nossa análise.

¹¹ No libelo de resposta jansenista, os autores descrevem as manifestações sobrenaturais do poder divino da seguinte forma: “É por isso que esse Santo diz excelentemente: *Que seus milagres são como sua eloquência, que não se entende pelos ouvidos; mas que se considera pelos olhos e pelo espírito*”. “C'est pourquoy ce Saint dit ex cellemment : *Que ses miracles font comme son éloquence, qui ne s'entend pas par les aitreilles ; mais quife considéré par les yeux & parsesprit*”. ARNAULD, Antoine. PONTCHÂTEU, S.-J. de (1656), *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. Paris. 1656.

Em seguida, investigaremos as condições de publicação das *Pensées* de Pascal, de longe o documento relacionado à querela do Santo Espinho de maior repercussão até os dias de hoje. Frequentemente eclipsado pela estatura de que goza o filósofo, tal texto retira do evento estudado a sua razão de ser enquanto ação publicitária.

Por fim, analisaremos três obras dedicadas à produção de uma memória acerca das querelas entre jansenistas e jesuítas que, tal como as *Pensées*, integravam um esforço de arquivamento e de disputa de sentidos deixados pelas querelas. Nos referimos a *l'Apologie pour les religieuses de Port-Royal*, escrita por Antoine Arnauld, Pierre Nicole e Claude de Sainte-Marthe, levada ao prelo em 1665, as *Lettres sur l'heresie imaginaire*, escrita por Pierre Nicole, publicada entre 1665 e 1666 e *Prejugés legitimes contre le jansenisme*, de autoria comumente atribuída a François de La Ville, publicada em 1686. Tais publicações retomaram temas centrais das querelas ocorridas na década de 1650, como a existência ou não do jansenismo e o significado do milagre ocorrido em Port-Royal, porém ressignificando esses temas à luz das preocupações em voga na época.

Algumas questões prioritárias guiarão a nossa investigação ao longo dessa tese: Como diversos personagens e comunidades que, partindo dos mesmos referenciais e das mesmas matérias textuais, puderam chegar a conclusões tão díspares sobre os mesmos temas, a saber, a natureza da graça e o significado dos milagres? Por qual motivo jansenistas e jesuítas empregavam termos que, aos nossos olhos, soam como incoerentes, tais como “calvinistas” para se referir aos partidários de Jansênio e “pelagianos” aos partidários de Molina? Quais eram os instrumentos elocutivos que autorizavam a resolução de uma divergência assim constituída? Como responder a essas questões sem incorrer em categorias como “incoerência” ou “falsidade”?

Para guiar o leitor, e facilitar o seu discernimento em meio a proliferação de acontecimentos e publicações, disponibilizamos no fim do texto uma tabela contendo os principais acontecimentos relacionados a controvérsia do Santo Espinho, como as bulas expedidas pelos Papas, datas e títulos das publicações mais importantes da querela.

1 A GRAÇA DISPUTADA E A CISÃO DO CORPO DE CRISTO

1.1 A formação polêmica do dogma

Desde os primeiros séculos da história cristã, a conformação dos dogmas assumiu uma dinâmica dialógica. As definições do que poderia ser considerado heresia e, por que não, também ortodoxia, foram concebidas com base em uma construção discursiva.¹² Esse pressuposto é sobretudo válido quando pensamos em um momento no qual as instituições eclesásticas, responsáveis pelo julgamento de questões teológicas, ainda não haviam sido completamente formadas. Nesse momento, a polêmica despontava como o fórum maior de definição do nascente corpo doutrinário.

Jean-Pierre Weiss descreveu bem esse cenário ao estudar as polêmicas em torno da heresia marcante do alvorecer da era cristã – o gnosticismo. De acordo com Weiss, a partir do Concílio de Caledônia (451 d.C.), foi possível perceber uma grande mudança no campo doutrinário cristão, já que as heresias deixavam de ser vistas como uma discordância em relação a um ponto pacificado ou a uma doutrina estabelecida em concílio, passando a denotar o não reconhecimento da autoridade eclesial em sua totalidade.¹³ Dessa forma, na medida em que a ideia de uma unidade ortodoxa se consolidava, “as heresias” antigas desapareciam, dando lugar “à Heresia”, ou seja, o rompimento com a unidade e a não submissão à autoridade tradicional apostólica da Igreja.¹⁴ Doravante, a heresia e a ortodoxia passam a “rivalizar em vitalidade”¹⁵, estando, assim, imbricadas em um jogo de espelhos no qual a definição de uma se daria pela negação da outra.

É o caso, por exemplo, dos embates entre Santo Agostinho e Fausto de Milevo. Agostinho, no *Contra Faustum*, utilizou-se de uma série de artifícios, a fim de vencer o “diálogo de surdos” causado pela discordância exegetica entre ambos.¹⁶ Dentre esses artifícios, Weiss destacou, especificamente, o esquecimento do adversário, a troca de injúrias e o uso das ironias¹⁷, além da adoção da estratégia de confundir a dissidência com a doutrina alterada com

¹² ZERNER, Monique. *Inventar a heresia? Discurso polêmico e poderes antes da inquisição*. Trad: Néri de Barros Almeida et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. p. 11.

¹³ WEISS, Jean-Pierre. O método polêmico de Agostinho no *Contra Faustum*. In: ZERNER, Monique. *Inventar a heresia? Discurso polêmico e poderes antes da inquisição*. Trad: Néri de Barros Almeida et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. p. 16.

¹⁴ *Ibidem*. p.16.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ *Ibidem*. p. 22.

¹⁷ *Ibidem*. p. 30 a 33.

o cisma e a heresia¹⁸, estratégia que, veremos, também aparece na querela da graça no século XVII.

1.1.1 A graça disputada, uma querela de longa duração: dos primeiros séculos à escolástica

Assim como as disputas envolvendo o gnosticismo e o maniqueísmo, outra doutrina teve a sua gênese em um cenário agônico muito parecido, apesar de sua gestação compreender um hiato muito mais longo. O Novo Testamento aponta, principalmente nos escritos paulinos, uma constante tensão entre a vontade escravizada¹⁹ e o apelo à responsabilidade do fiel em relação a seus atos e as suas vontades.²⁰ Esse “impasse” presente no *corpus* neotestamentário, de forma muito pouco organizada, veio à tona à medida em que o cristianismo se consolidava como uma *theòs logoi* frente à cizânia contra as filosofias helenistas.

Autoridades ligadas à patrística formularam as primeiras sistematizações do debate, cujos paradigmas continuaram a suscitar não poucas questões até o século XVII, como se verá. Os primeiros escritos agostinianos sobre a graça teriam sido elaborados na querela entre o bispo de Hipona e um monge bretão chamado Pelágio. As teses defendidas por este, caracterizadas por uma clara emulação de princípios estoicos²¹, foram relegadas pela Igreja ao rol das inúmeras heresias dos primeiros séculos. Da forma como a questão foi transmitida, Pelágio defende uma espécie de livre-arbítrio irrestrito, de modo que o homem, mesmo após a corrupção promovida pelo lapso da queda, seria perfeitamente capaz de se aproximar de Deus, ou de rejeitá-lo, sem que, para isso, uma força superior cooperasse para a sua realização. Por outro lado, Santo Agostinho advogava em prol da incapacidade do homem pós-lapsariano em buscar a salvação ou qualquer outro tipo de benesse celeste, haja vista que, nas palavras de Paulo, “militava em seus membros a lei do pecado”²². Para isso, a única esperança de redenção da perdida humanidade seria o socorro divino por meio da graça que, não só salvaria imerecidamente o pecador, mas também moveria a sua vontade rumo à salvação e à santidade.

Implicações desses argumentos sustentaram a justificativa teológica de uma série de querelas, entre as quais se destaca aquelas ligadas à própria Reforma Protestante. De acordo com Philippe Selliers, os principais desdobramentos da teologia agostiniana se encontram no

¹⁸ *Ibidem.* p. 17.

¹⁹ Por exemplo *Romanos* 6 a 7.

²⁰ 1 *Coríntios* 10:23.

²¹ SELLERS, Philippe. *Port-Royal et la littérature* - Tome 2, Le siècle de saint Augustin, La Rochefoucauld, Mme de Lafayette, Mme de Sévigné, Sacy, Racine. Honoré Champion. Paris. p. 72.

²² *Romanos* 7: 23.

livro *De correptione et gratia*, do ano 426, escrito, supostamente, no fim da vida do bispo²³. Essa obra era composta por três eixos fundamentais: a necessidade da graça para a realização de qualquer ato profundo de valor religioso; a sua distribuição a um pequeno número de indivíduos a serem salvos e o poder irresistível, ou não, dessa mesma graça²⁴. A partir de tais eixos, algumas perguntas passam a se impor, como: a graça de Deus é invencível? Se sim, o que explicaria o pequeno número de salvos, referidos por Jesus em *Mateus 7:13*, quando falava da “estreita porta”? Seria, então, parte da predestinação e da vontade divina que a maioria das pessoas fossem condenadas? Está claro que a graça de Deus não está disponível para todos, mas qual é a responsabilidade divina nesse processo, se a vontade humana não pode se opor à celeste? O bispo africano assumia o seu desconhecimento sobre a implicação das respostas a todas essas perguntas²⁵.

Essas questões seguiram vivas e alimentando fervorosos debates logo após a sua morte, seja através de resoluções conciliares, seja através de tratados de teologia. De acordo com o segundo concílio d’Orange (529 d.C.), por exemplo, a iniciativa do encaminhamento para Deus pertencia somente ao livre-arbítrio humano e a graça de Deus viria em um segundo momento para fazer a manutenção desse intento²⁶. Outros autores também se tornaram autoridades nessa matéria, como Fausto de Reiz (405 a 490 contemporâneo de Agostinho), São Bernardo Claraval (1090 a 1153) e, principalmente, São Tomás de Aquino (1225 - 1274)²⁷. O acúmulo de publicações concernentes a esse tema foi tão grande que os jansenistas, no século XVII, entendiam que o debate em torno dos poderes papais de condenação das doutrinas de Jansênio havia passado a ser um esforço de interpretação de formulações conciliares, motivo pelo qual nem o Pontífice ou o colégio de cardeais eram detentores de quaisquer faculdades especiais para fazê-lo²⁸, conforme veremos adiante.

O referido acúmulo polêmico, por sua vez, era alimentado no medievo pelas novas disposições discursivas que se cristalizavam no seio do catolicismo, na medida em que a Igreja militante dos primeiros séculos ganhava robusta arquitetura institucional. Durante quase todo esse período, os diálogos ocuparam um lugar de destaque não só nas disputas teológicas, mas

²³ SELLIERS, Philippe. *Op cit.* p. 74.

²⁴ *Ibidem.* p. 74.

²⁵ *Ibidem.* p. 75.

²⁶ *Ibidem.* p. 91.

²⁷ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. Autorités doctorale et théologique dans la polemique antijanséniste: la stature auctoriale du P. Annat (1590 – 1670), jésuite, polémiste et confesseur du roi. In: *Chroniques de Port-Royal*, n° 66. Louis XIV et Port-Royal. Textes réunis par Olivier Chaline, Sylvio Hermann De Franceschi et Laurence Plazenet, Société des Amis de Port-Royal, 2016, p. 314.

²⁸ SELLIERS, Philippe. *Op cit.* p. 91.

também em uma série de outros gêneros – que iam das biografias aos elogios fúnebres –, todos marcados por uma dinâmica dialógica²⁹. Foi, porém, com a *disputatio* escolástica que esse modelo se consagrou de forma mais expressiva. Herdeira de práticas helenísticas, a *disputatio* partia de um princípio emulado de Platão e de Aristóteles, para quem o pensamento era concebido como uma forma de diálogo interior no qual todos os seus vértices poderiam ser explorados na confrontação com o outro ou consigo mesmo³⁰. Nas palavras de Peter Moos, tal práxis gozou de um crescimento expressivo após o século XI, vindo a ser considerada quase que como “o único instrumento” capaz de resolver os mais difíceis problemas³¹.

1.1.2 O estatuto da querela no século XVII

No século XVII, a lógica agônica e dialógica da *disputatio* manteve-se nas inúmeras refregas religiosas do período. Contudo, profundas mudanças ocorreram nas formas de veiculação desse debate. À vista disso, a invenção da prensa de tipo móvel deu mais alcance às polêmicas de papel, o que parte da historiografia interpreta como a gênese de um campo publicitário, marcada pelo domínio das técnicas de divulgação. Para Christian Jouhaud e Alain Viala, as publicações representavam muito mais que um meio simbólico de fixação de um sentido³² ou de entrada em um horizonte público estático³³, podendo ser melhor compreendida pelo seu viés de agência³⁴. Dessa forma, a dinâmica discursiva dialógica de estabelecimento e de refutação das doutrinas assume uma nova configuração, pois o público que a consome e os modos de persuadi-lo não podiam ser estritamente os mesmos da *disputatio* escolástica.

Antes de adentrarmos nas definições específicas dessa disputa, é preciso ter em mente um princípio estabelecido por Gérard Ferreyrolle de que “todo discurso é um discurso polêmico”³⁵. Para ele, isso quer dizer que o paradigma metafísico heraclitiano do *polemos* está por detrás de todo discurso que se pretende contrário a algo.³⁶ De fato, desde a dialética socrática (para não recuarmos ao próprio Heráclito), passando pela *disputatio* escolástica, a oposição de proposições impõe-se como uma constante. Seria difícil refutar o caráter macro

²⁹ MOOS, Peter I. Le dialogue latin au Moyen Âge: l'exemple d'Evrard d'Ypres. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, Volume 44, Issue 4, Agosto 1989. p. 994.

³⁰ *Ibidem.* p. 996.

³¹ “le suel “instrument” capable de résoudre les problèmes scientifiques et herméneutiques les plus ardues” *Ibidem.* p. 994.

³² JOUHAUD, Christian, VIALA, Alain. *De la publication: entre renaissance et lumières*. Librairie Arthème Fayard. 2010. Paris. p.12.

³³ *Ibidem.*

³⁴ *Ibidem.*

³⁵ FERREYROLLE, Gérard. Le XVIIe siècle et le statut de la polemique. *Littératures classiques* 2006/1 (N° 59). p. 4.

³⁶ *Ibidem.* p. 4.

antropológico da controvérsia, por sua posição central na ordem do discurso que prevaleceu no Ocidente até, pelo menos, meados do século XVIII. Por isso mesmo, dado que as disputas eram entendidas sempre em situação, segundo o contexto dos destinatários e dos efeitos visados, os vetores socioculturais e epistemológicos da época moderna exigem-nos um esforço de delimitação.

De saída, é necessário destacar que as formas discursivas não são e não podem ser deslocadas do *locus* social e político em que foram concebidas. Nesse sentido, cabe sublinhar, primeiro, a configuração da “sociedade de corte” francesa, especialmente entre os reinados de Francisco I e de Luís XIV, pois foi o período em que todo um processo de instrução formal encontrou respaldo na polêmica como um método de condução de disputas indolores, “sem sangue”, discurso monárquico necessário durante as guerras de religião.³⁷

Assim, a controvérsia, além de sua orientação “disciplinar”, isto é, o modo como era efetivamente aprendida e exercida, coabitava com a estrutura de poder então vigente nas monarquias europeias, metafisicamente orientadas. Cabia ao monarca, representante do poder divino e signo da própria ordem cósmica, a importante tarefa de hierarquizar e de legitimar os produtores de controvérsias³⁸. Ao dignificar e ser dignificado pelas Letras, o rei transmitia a elas parte de seus valores transcendentais³⁹, motivo pelo qual as controvérsias eram eficazes nos processos de distinção e de hierarquização social descritos por Norbert Elias em *Sociedade de Corte*⁴⁰.

Em segundo lugar, é necessário definir a que nos referimos quando falamos desse “novo protagonista”, a saber o público e o próprio campo publicitário. As discussões em torno da noção de público e, especialmente, de espaço público, foram iniciadas, ao menos na última metade do século XX, por Jürgen Habermas ainda na década de 1960, mas só passaram a contar com maior circulação a partir da década de 1980, devido às traduções para o inglês e para o francês, realizadas quase vinte anos após a sua elaboração⁴¹. Em *Mudança estrutural da esfera pública*, Habermas propôs que, entre finais do século XVII e início do século XVIII, a começar pela Inglaterra, operou-se uma grande transformação em relação à esfera pública, com o

³⁷ DE SÁ, Luiz César. *Artes de querelar: autoridade e controvérsia na França dos séculos XVI e XVIII*. Chapecó: Argos, 2023. p. 32.

³⁸ *Ibidem*. p. 67.

³⁹ *Ibidem*.

⁴⁰ ELIAS, Norbert. *A Sociedade de Corte. Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte*. Tradução: Pedro Süsskind. Rio de Janeiro, Zahar, 2001.

⁴¹ CANTO REIS, Renato Ulhoa. *Público e privado: construção conceitual e política no Brasil (Sécs. XVII – XVIII)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2021. p. 35.

nascimento de uma instância de reflexão da burguesia liberal que, valendo-se de espaços comunitários, passava a exercitar o uso da razão crítica⁴². Tal noção, como apontado por Antoine Lilti, implicava, por sua vez, uma concepção excessivamente “racionalista” do público, visto por ele como ambivalente, permeado não somente pelo “exercício coletivo da crítica”, mas também por interesses mercantis e por arroubos passionais, características de uma publicidade enquanto prática⁴³.

Todavia, enquanto vigorou em seu apogeu as instituições e as práticas do Antigo Regime, o espaço público era regido pelo princípio da representação. No século XVII, ele tinha uma dupla dimensão: de um lado, a representação como presença de uma ausência; de outro, como apresentação de uma presença⁴⁴. A ausência fazia-se ver mediante uma “imagem” capaz de trazer à memória aquilo que não é presente, como fica evidenciado na utilização de manequins mortuários nos funerais da realeza inglesa⁴⁵, ou então, como destacou Lilti, na pintura de retrato, cuja função, no século XVIII, era “substituir o amigo ausente”, sendo sua posse uma demonstração clara de intimidade de seu portador para aquele a quem a imagem fazia referência.⁴⁶ Mas a representação também alude às relações entre as propriedades internas semelhantes do representante e do representado. É o caso, por exemplo, do leão, que simbolizava o valor, e do pelicano, visto como signo do amor paterno⁴⁷. Dessa forma, podemos constatar que o público estruturado ao redor desse paradigma da representação encerrava um forte princípio de hierarquização social e, com ele, o exercício da autoridade subjacente às próprias controvérsias.

Traços dessa estrutura representativa podem ser vistos através das práticas protocolares das cortes europeias. Nelas vigorava uma série de rituais e de cerimônias que iam desde encenações, entradas e festas até o uso de habilidades elocutivas, com base no domínio da oratória. Lilti afirma que, longe de assumirem funções meramente etiquetárias, essas práticas davam notícia de uma cultura aristocrática na qual o valor de cada indivíduo era indissociável de seu estatuto público⁴⁸.

A dimensão da publicidade para esse período foi discutida em detalhe por Hélène Merlin em *Public et littérature em France au XVII siècle*. Ao analisar o campo semântico do termo ao

⁴² HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984.

⁴³ LILTI, Antoine. *A invenção da celebridade (1750 – 1850)*. Trad: Raquel Campos, Rev. Técnica Andrea Daer. 1º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018. p. 20 e 21.

⁴⁴ CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos avançados* 11 (5), 1991. p. 184.

⁴⁵ *Ibidem*.

⁴⁶ LILTI, Antoine. *Op cit.* p. 91.

⁴⁷ CHARTIER, Roger. *Op cit.* p. 184.

⁴⁸ LILTI, Antoine. *Op cit.* p. 45.

longo do século XVII, a autora observa que publicar não pressupunha a existência de um “público” como uma comunidade de agentes espectadores⁴⁹. Para Merlin, o ato de publicar denotava a ação de tornar algo disponível a todos⁵⁰, de modo que o público, aqui, era visto muito mais como um espaço de exposição do que propriamente uma comunidade de receptores, individuais ou coletivos⁵¹, podendo, dessa forma, divisar um público anterior à própria obra⁵² e, por que não, nesses termos, ao próprio leitor.

A ação de publicar tinha, então, um horizonte específico: a comunidade abstrata de leitores pacificamente submetidos ao poder monárquico⁵³. Esse espaço era pensado em analogia com o Corpo de Cristo. Especialmente nas querelas letradas, a publicação era uma tomada de posição que visava difundir, junto às instâncias representativas do poder monárquico/teológico, as disposições da *res publica christiana*. Esse arranjo foi percebido por Jouhaud quando diz que os impressores de livros e de folhas volantes participavam da criação de “meios materiais e simbólicos de fixar um senso”⁵⁴, de tornar públicos valores, reputações e sucessos à imagem da sociedade⁵⁵.

Assim, disputas, como a que se deu em torno da questão da graça, não eram puramente intelectuais ou dogmáticas, pois interferiam nos critérios públicos de reconhecimento do sucesso de certas teses e indivíduos, tornando-se modelo a ser seguido como melhor imagem do pacto de sujeição ante o Estado. Ao postular em que termos se dava a operação divina em prol da salvação humana, os agentes envolvidos na querela buscavam instituir uma representação do corpo social e, com ela, uma prática político-institucional que fosse adequada aos agentes envolvidos.

1.1.3 A controvérsia da graça na época moderna

Dentro da teologia católica, a chamada predestinação agostiniana passou a ser recebida com hostilidade na época moderna⁵⁶. Apesar das conhecidas críticas a essa doutrina desferidas por letrados como Erasmo de Roterdã em sua *Diatribes*, entendemos que uma explicação tão ampla – e vaga – não basta para explicar o fenômeno. Ainda assim, é importante destacar que,

⁴⁹ MERLIN, Hélène. *Public et littérature en France au XVII^e siècle*. Paris: Les Belles Lettres, 1994. p. 37.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ *Ibidem*.

⁵² *Ibidem*. p. 38.

⁵³ JOUHAUD, Christian. *Richelieu et l'écriture du pouvoir: Autour de la journée des Dupes*. Gallimard: Paris, 2015. p. 9.

⁵⁴ *Ibidem*. p. 12.

⁵⁵ *Ibidem*. p. 13.

⁵⁶ SELLIERS, Philippe. *Op cit*. p. 21.

a partir do século XVI, é possível perceber uma disposição adversária a esse tipo de teologia, que viria a consolidar-se com a exclusão do campo ortodoxo de algumas proposições que, até então, haviam despertado pouca ou nenhuma resistência entre letrados cristãos.

Uma explicação dessa virada seria a tentativa, por parte de alguns religiosos católicos, de se afastarem dos postulados protestantes⁵⁷. Uma das principais motivações teológicas da Reforma – as questões disputadas acerca da graça – aparecem com destaque nos escritos de Martinho Lutero e de João Calvino, adeptos das interpretações agostinianas que tendiam a limitar o livre-arbítrio humano. Segundo essa corrente explicativa, parte do clero católico ressaltou a defesa do livre-arbítrio com o intuito de reafirmar sua ortodoxia, diferenciando-se dos protestantes⁵⁸. Seja como for, a empreitada por parte desses agentes de se afastar do dogma protestante foi coroada de um êxito parcial, pois eram incapazes de formar uma unidade em torno do assunto. Marcas disso podem ser vistas no Concílio de Trento, o qual considerou heréticas quaisquer doutrinas que negassem a liberdade humana, apesar de reconhecer que a vontade pós queda pendia ao mal, ressaltando, portanto, a centralidade da graça, reafirmando, assim, as condenações ao pelagianismo e ao semi-pelagianismo⁵⁹. Jean Delumeau viu nesse impasse deixado pelo concílio as condições que possibilitaram o surgimento do jansenismo e da querela da graça no século XVII⁶⁰.

Buscando dar respostas a essa questão em aberto, Miguel Baio (1513 – 1589), então professor de exegese bíblica da universidade de Louvain, tomou posição ao lado das interpretações mais literais de Santo Agostinho – o que, nas palavras de seus detratores, era uma concessão clara às teses de Calvino. Entre 1567 e 1579, Baio teria visto boa parte de suas proposições serem condenadas pelo pontificado de Gregório XIII. Décadas mais tarde, naquela mesma universidade, Cornélio Oto Jansênio seria acusado de sustentar ideias muito parecidas, contudo, nesse período, a querela estava longe de se limitar à oposição entre agostinianos e antiagostinianos. Entre os dominicanos, a autoridade máxima pertencia aos escritos de Aquino. Entre os intérpretes mais relevantes de sua obra estava o espanhol Domingos Bañez (1528 – 1604), cujas proposições foram fundamentais para a composição das controvérsias no período.

A despeito das diferenças internas na ordem, como a conhecida indisposição entre Bañez e Bartolomeu de Mediana (1527 – 1581)⁶¹, as postulações tomistas tendiam a seguir

⁵⁷ Essa tese foi apresentada por Philippe Selliers, mas também é compartilhada por Bruno Neavou. *Ibidem*. p. 83 e 24.

⁵⁸ *Ibidem*. p. 83.

⁵⁹ *Ibidem*. p. 84.

⁶⁰ DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*: Barcelona: Nueva Clio, 1973. p. 120.

⁶¹ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Manual de historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1966, vol 6. p. 734 e 745.

diretrizes mais ou menos homogêneas quando se tratava do combate a seus rivais. Essas diretrizes tinham como postulado básico a noção de que Deus havia concedido ao homem uma *graça suficiente*, que lhe daria um tipo de poder de agência, tido por eles como *potestas próxima* – ou poder próximo –, o qual permitia à humanidade realizar um ato sobrenatural: a vitória sobre a natureza corrompida. Contudo, essa capacidade, para poder ser completa, demandava uma *graça eficiente* que aparecia como um auxílio celeste sem o qual a máxima joanina fatalmente se cumpriria: “sem mim nada podeis fazer” (*João* 15:5). Dessa forma, a virtude se baseava em uma pré-moção divina que, segundo Sylvio Hermann de Franceschi, era uma forma encontrada pelos dominicanos para “respeitar o axioma tomásico segundo o qual Deus é a causa primeira de todas as coisas”⁶².

Contra essas duas definições, a cristandade católica quinhentista viu surgir, também na Península Ibérica, outra formulação, cujas bases não estavam diretamente ligadas aos princípios teológicos de Agostinho ou de Aquino. Em 1588, foi publicada em Lisboa a obra *Liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*, do jesuíta espanhol Luis de Molina (1535 – 1600), a qual, além de não se ancorar nas duas maiores autoridades teológicas do período, tendia a reforçar o livre-arbítrio humano, em oposição ao que havia sido visto até aquele momento.

Segundo Jean Delumeau, as teorias molinistas eram muito parecidas com as de outro jesuíta de Lovain, o qual, dois anos antes da publicação de Molina, havia participado dos embates contra Miguel Baio⁶³. Leonardo Lessius (1554 – 1523), ao contrário de seu companheiro de cátedra, supostamente tendia a desvalorizar o papel da graça como motriz da vontade humana – razão pela qual teve as suas teses condenadas, assim como Baio, pela universidade⁶⁴. Ainda de acordo com o autor, não fosse a intervenção de Paulo V, o jesuíta teria sofrido o mesmo destino nas mãos do concílio de bispos das dioceses dos Países Baixos⁶⁵.

Talvez por sua inventividade e pela falta de paralelos claros na ortodoxia católica até então, o molinismo por pouco não foi relegado ao calabouço das heresias. Sabe-se que o Papa Clemente VIII (1592 – 1605), adepto das teses agostinianas, estava inclinado a condenar o molinismo, algo que só não aconteceu por conta da morte do Pontífice em 1605. Paulo V (1605 – 1621), seu sucessor, era da mesma opinião, chegando até a redigir uma bula condenando 40

⁶² DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. Le jansénisme face à la tentation thomiste. Antoine Arnauld et le thomisme de gratia après les cinq Articles de 1663”. *Revue Thomiste, Dominicains de la Province de Toulouse*, 2009, CIX (1), p. 3.

⁶³ DELUMEAU, Jean. *Op cit.* p. 121.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Ibidem*.

proposições de Molina que não foi publicada devido ao medo de debilitar a Companhia de Jesus⁶⁶. Nas palavras de Philippe Selliers, para uma importante seção do catolicismo “nutrido pelas visões agostinianas e pela *Summa de Theologia* (1267-1273) de São Tomás de Aquino”, os postulados molinistas não eram nada menos que escandalosos⁶⁷. Em que pese o tom difamatório da opinião dos detratores do jesuíta espanhol, o fato é que o molinismo teve um caminho difícil até a sua estabilização como uma doutrina aceitável.

A falta de estabilidade do molinismo se explica em alguma medida pela ausência de *auctoritates* em que a doutrina pudesse ser apoiada. A *auctoritas*, tal como praticada na longa duração, desde o mundo romano⁶⁸, repousava entre os séculos XVI e XVII sobre bases metafísicas. Calcada em princípios analógicos⁶⁹, o recurso a autoridades antigas e modernas estendia as formulações propostas em uma rede argumentativa que pretendia fornecer um cabedal de experiências que comandava as expectativas, borrando, dessa maneira, as marcas do tempo e dotando os enunciados⁷⁰ de uma perenidade estranha aos conceitos atuais de originalidade. A prática da controvérsia implicava vincular polemicamente os argumentos a defender ou atacar à longa extensão de autoridades competentes, tirando delas sua chancela e, ao mesmo tempo, vinculando-se a elas. Nesse sentido, a própria afirmação da autoridade dependia do teste que as controvérsias permitiam encenar, assegurando a validade das proposições a serem recebidas por outros letrados no futuro⁷¹.

Tais princípios são especialmente importantes quando pensamos no universo católico e no papel do magistério eclesiástico para a conformação das doutrinas que, como propomos, estava em jogo no caso. Jean-Louis Quantin chama a atenção para a necessidade de se tomar as disputas concernentes à relação entre a graça e o livre-arbítrio diacronicamente, uma vez que os debates giravam em torno de fontes antigas, indo desde os escritos de Agostinho até os códices formados por concílios eclesiásticos⁷². Percebendo a proliferação de citações

⁶⁶ *Ibidem.* p. 122.

⁶⁷ SELLIERS, Philippe. *Op cit.* p. 22.

⁶⁸ DE SÁ JÚNIOR, Luiz César. A autoridade entre os antigos. *História Unisinos*. Vol. 23 Nº 2 - maio/agosto de 2019.

⁶⁹ Michel Foucault foi um dos primeiros, ainda na década de 1960, a destacar a função basilar da semelhança como epicentro da *epistême* ocidental do período – que seria responsável por organizar a cognoscibilidade de um “mundo que se enrolava sobre si mesmo” – estando, por isso, aberto a infinitas interpretações. Por meio da analogia “as figuras do mundo poderiam se aproximar”, aboliu-se não só as distâncias entre a ordem cósmica, humana ou natural, mas também entre as próprias limitações impostas pelo tempo. FOUCALT, Michel. *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail 10ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016. p. 23 a 30.

⁷⁰ DE SÁ, Luiz César. *Op cit.* p. 24 e 25.

⁷¹ *Ibidem.* 27.

⁷² QUANTIN, Jean-Louis. Histoires de la grâce: “Semi-pélagiens” et “prédestinations” dans l’érudition ecclésiastique du XVIIe siècle. Em: FISKAËD. Patrick, PEPER, Ines, STOCKINGER, Thomas e WALLING,

(especialmente as históricas), Nathalie Davevois conclui que o século XVII, além de ser o “século de Santo Agostinho”⁷³, era também o “século das notas” acerca do santo⁷⁴. Essas notas, onipresentes nas publicações do período, longe de servirem ao princípio contemporâneo do embasamento científico, auxiliavam na composição de argumentos bem fundados e bem delimitados pelo costume. Isso ilustra o difícil cenário que os molinistas divisavam diante de si.

Como um novo princípio de interpretação da graça, o molinismo buscava ganhar espaço e, para isso, precisava polemizar com as duas interpretações hegemônicas no século XVI. No início, os embates ocorreram contra os dominicanos na Península Ibérica, onde Molina dividia lugar institucional com Bañez e Medina. De acordo com Franceschi, as contendas ao redor do tema começaram justamente entre os dominicanos e os jesuítas, a partir das primeiras publicações de Molina⁷⁵. As disputas principais na península ocorreram especialmente contra Bañez, que tentou levar os escritos de Molina para o *index* do Santo Ofício, acusando-o de pelagianismo. Em resposta, o jesuíta respondeu imputando às propostas de pré-moção do dominicano a pecha de calvinista – argumento que, como veremos mais adiante, era comum entre os jesuítas⁷⁶. Em carta ao Papa Clemente VIII, Bañez asseverava somente sustentar a doutrina de Santo Agostinho e de Tomás de Aquino⁷⁷, nos mostrando que, longe de serem cânones fixos aos quais os religiosos aderiam ou não, recurso a essas autoridades visava, antes de tudo, à legitimação das proposições. A esse artifício os molinistas não poderiam recorrer, de modo que lhes restava, dentre outras coisas, o caminho do vitupério.

Ainda no âmbito dessa disputa, o estranhamento das altas instâncias do clero em relação às proposições molinistas seguiam cobrando seu preço. A partir de 1598, a querela passou a pender fortemente para o lado dos dominicanos, razão pela qual o tratado de Molina foi condenado e exposto diversas vezes. Em 1602, corria na Espanha o rumor de que o Papa havia condenado o molinismo e a efígie de seu artífice já havia sido queimada em Roma⁷⁸. Para piorar a situação de Molina, desenrolava-se, ainda, uma disputa pessoal entre Clemente VIII e a Companhia, devido ao debate teológico, surgido no colégio Jesuíta de Alcalá, sobre a

Thomas (dir.), *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit: Politik und Konfession*, Berlin, De Gruyter, 2012, p. 357 e 358.

⁷³ SELLERS, Philippe. *Op cit.* p. 25.

⁷⁴ DAUVOIS, Nathalie. Annotations d'auteurs à l'aube de l'imprimerie: d'une autorité à l'autre. *Littératures classiques*, 64. 2008, p. 7.

⁷⁵ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. *Op cit.* p. 1.

⁷⁶ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 740.

⁷⁷ *Ibidem*.

⁷⁸ *Ibidem*. p. 740 742.

legitimidade da sucessão de Clemente⁷⁹. As dificuldades de se sustentar as teses molinistas foram tamanhas que os jesuítas chegaram a afirmar que essa não era a doutrina da Companhia, tendo sido imputada a eles de forma difamatória pelos dominicanos⁸⁰.

O pontificado de Paulo V não melhorou o cenário, apesar de o Papa ter barrado maiores condenações ao jesuíta. A fim de pacificar a questão e evitar uma cisão maior, o Papa utilizou um artifício que viria a ser recorrente nas querelas das décadas posteriores: impôs um silêncio obsequioso a ambas as facções beligerantes. Reforçou essa medida ao estabelecer, também, a diferenciação entre as teses de Bañez em relação às de Calvino, e as de Molina em relação às de Pelágio⁸¹. O que Roma obtinha com isso, efetivamente, era a manutenção das duas posições, as quais, afastadas das formulações reconhecidamente heréticas, ganhavam fôlego para continuar a disputa, mesmo que sob censura⁸². Responsável por guardar o silêncio, a Inquisição, em uma publicação de 1611, submetia todos os escritos sobre a graça à sua aprovação, evidenciando a profunda imbricação entre as instituições eclesiais e a manutenção da lógica agônica no estabelecimento de novas doutrinas.

Do outro lado da Europa, todavia, mais uma vez na universidade de Louvain, a querela estava prestes a irromper, dessa vez não entre tomistas e molinistas, mas entre estes e uma nova geração de agostinianos. Quebrando o silêncio paulino, no ano de 1640, ocorria a publicação póstuma daquela que seria conhecida como a obra magna de Jansênio, o *Augustinus*. O bispo de Ypres retomou algumas definições agostinianas para insistir que, antes da queda, a vontade humana tendia ao bem, ainda que para isso fosse necessária uma *graça suficiente*. Após o pecado de Adão, contudo, essa graça já não mais bastava para manter os bons desígnios humanos, daí o porquê de Deus enviar a *graça eficaz* para se apoderar da vontade humana e colocá-la na direção de Sua vontade. Uma vez outorgada, a graça eficaz era irresistível, haja vista que o contrário significaria a negação da onipotência divina. O argumento de Jansênio fazia pender a delicada balança da relação entre graça e livre-arbítrio para uma posição que prestigiava a primeira em detrimento da última. O ponto mais polêmico da obra estava no fato de que essa graça eficaz, ao menos na opinião dos seus detratores, não era outorgada a todos, nem mesmo àqueles que a pediam⁸³. Como podemos perceber, os escritos de Jansênio se

⁷⁹ *Ibidem*. p. 742.

⁸⁰ *Ibidem*. p. 741.

⁸¹ *Ibidem*. p. 743.

⁸² A título de curiosidade, atualmente, a Igreja reconhece como válidas ambas as postulações, o que nos mostra o quanto longe de uma resolução essa questão estava em finais do século XVI e início do XVII.

⁸³ DELUMEAU, Jean. *Op. cit.* p. 122 e 123.

distanciavam, em muito, dos de Molina e, também, das teses de pré-moção dominicanas, embora – em relação a estas – as diferenças fossem bem mais sutis⁸⁴.

A obra foi impressa no próprio palácio episcopal de Ypres e a sua publicação se deu dois anos depois da morte de Jansênio, que havia assumido o bispado em 1636. Em Louvain e em Paris o livro recebeu uma boa aceitação, apesar das condenações dirigidas às teses de Baio décadas antes⁸⁵. As polêmicas antijansenistas obscureceram o fato de que, durante essas décadas, não se passou um ano sem uma importante publicação ou uma tradução de Santo Agostinho⁸⁶.

Algumas conclusões. Fica claro que as teses divergentes acerca da graça foram forjadas em um ambiente de polêmica no qual, mesmo com o revés sofrido pelos “partidos agostinianos”, mantinham-se como interpretações legítimas e ortodoxas. Isso se deve ao fato de que os debates não eram regidos por uma lógica primordialmente epistêmica, mas sim por dinâmicas sociais que encontravam na controvérsia um meio de afirmação de convicções publicamente partilhadas. As disputas envolviam elementos extratextuais que iam desde a posição social – perceptível na recusa de condenar as teses molinistas, dado o poder e o prestígio da Companhia – até a estima pessoal advinda da adesão aos preceitos morais. Jacques Le Brun recorda, especialmente em matéria das polêmicas religiosas, que deslegitimar o adversário, transformando-o em suspeito ou sectário, superava a própria refutação das proposições contrárias em si⁸⁷. Daí a tentativa de vincular molinistas ao pelagianismo, e os agostinianos ao calvinismo. Não por acaso, Michel de Certeau, ao comentar as contribuições de Christian Jouhaud para os estudos das controvérsias da época moderna, viu nesse tipo discursivo o

⁸⁴ A fim de melhor elucidar as diferenciações entre jansenistas e tomistas, optamos por citar integralmente uma passagem do *Manual de historia de la Iglesia*, volume 6, de Hubert Jedin, por julgar que a natureza dessa diferenciação é tão específica que nós não poderíamos evidenciá-la tão bem quanto o fez o autor: “Jansenio subraya con energía que la gracia es infaliblemente activa, sin por ello destruir la libertad del hombre, y que Dios concede esta gracia al hombre en virtud de un decreto de predestinación absolutamente gratuito. Pasa por alto la clásica explicación de los tomistas, que se apoya en la praemotio physica, y rechaza la concepción, igualmente tomista, de una libertad que consistiría en la capacidad de plantear actos opuestos. Desde su punto de vista, la libertad se identifica con la espontaneidad inagotable de la naturaleza, que él designa como voluntad; por consiguiente, renuncia a la distinción escolástica entre la voluntad como instinto y como libre elección. Esta voluntad busca espontáneamente su satisfacción y su placer. Pero la naturaleza caída sólo puede encontrar su satisfacción en la criatura, en el amor a sí mismo, y por ello necesariamente se aparta de Dios. Se impone una intervención de la gracia, para sanarla, para insuflarle una inspiración. Ésta es su teoría del placer victorioso, que conduce infaliblemente la voluntad al consentimiento.”. Humberto Jendi ainda afirma que as postulações eram tão parecidas que os jansensitas poderiam ter contado com muito mais apoio por parte dos dominicanos tomistas, não fosse a sua escrita com uma linguagem excessivamente agostiniana”. JEDIN, Hubert. BAUS, K. *Op cit.* p. 73.

⁸⁵ SELLERS, Philippe. *Op cit.* p. 22.

⁸⁶ *Ibidem.* p. 272.

⁸⁷ LE BRUN, Jacques. Mutations du débat philosophique et théologique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIII. In: *Littératures classiques: La polémique au XVIIe siècle*. Org: COLIN, Armand. 2006/1 (Nº 59). p. 83 e 84. PIQUÉ, Nicolas. La controverse religieuse: questions de méthode et dynamique de la confrontation. In: *Littératures classiques: La polémique au XVIIe siècle*. Org: COLIN, Armand. 2006/1 (Nº 59). p. 68.

emprego de conteúdos generalistas e universais⁸⁸, constatação corroborada pela tese de uma não primazia do conteúdo sobre a forma. Por esse motivo, informa o autor, importa menos, àqueles que se debruçam sobre o tema, o conteúdo do que o jogo das publicações⁸⁹.

1.1.4 A questão da graça na França até a querela do Santo Espinho

Em solo francês, as disputas em torno da graça não conheceram um desenvolvimento muito acirrado, como na Península Ibérica em finais do século XVI. As definições tomistas e agostinianas vigoravam no alto clero e no corpo doutrinário das universidades⁹⁰ e elas pareciam atender bem aos anseios contra as postulações protestantes que, muito próximas dali, em Genebra, haviam deitado profundas raízes graças ao calvinismo. O molinismo era, para todos os efeitos, minoritário. Todavia, o cenário começara a mudar após a publicação do *Augustinus*, responsável por fornecer uma boa base de polemização e de promoção para os seguidores de Molina, bem como para todos os outros contrários às teses do bispo de Ypres.

Ainda no ano de 1640, a publicação de Jansênio chegou a Paris, onde recebeu o aval de oito doutores para a sua publicação⁹¹. O livro foi bem recebido por muitos oratorianos, carmelitas, doutores da Sorbonne (instituição que, décadas mais tarde, protagonizaria a ofensiva antijansenista) e, até mesmo, por alguns dominicanos⁹². Contudo, um dos maiores promulgadores das teses de Jansênio foi Jean Duvergier de Hauranne, o abade de Saint-Cyran, cuja amizade com o prelado remontava ao ano de 1610, isto é, muito antes da publicação do *Augustinus*.

A oposição sofrida pelos aliados de Jansênio na França tem origens que excedem largamente a controvérsia da graça. Além de sua obra magna, o presbítero trouxe ao público, no verão de 1635, um panfleto intitulado *Mars Gallicus* dirigindo pesadas críticas à política externa do Cardeal Richelieu que, desde 1629, havia assumido a função de principal ministro do reino⁹³. O texto criticava a opção de Richelieu de associar a França às potências protestantes, as quais, durante a Guerra dos Trinta Anos, se batiam contra a coalizão católica capitaneada pela Espanha dos Habsburgo. A atitude de Richelieu despertou a oposição de figuras como o Cardeal Pierre de Bérulle, defensor da união entre franceses e espanhóis contra a aliança protestante. Com essa obra, Jansênio tomava partido junto a Saint-Cyran que, por sua vez,

⁸⁸ CERTEAU, Michel. *Op cit.* p. 508.

⁸⁹ *Ibidem.* p. 509.

⁹⁰ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 76.

⁹¹ *Ibidem.* p. 80.

⁹² *Ibidem.* p. 80.

⁹³ *Ibidem.* p. 56.

colocava-se como continuador de uma campanha iniciada por Bérulle e o chamado “partido devoto”⁹⁴.

Nessa mesma época, Saint Cyran aproximou-se de um esforço reformista que começava a tomar força na abadia de Port-Royal-des-Champs. Em 1620, o abade travou os primeiros contatos com Robert Arnauld d’Andilly, cuja irmã, Angélica Arnauld, havia começado onze anos antes a reforma da casa cisterciense⁹⁵. Conhecida por sua piedade, seu rigorismo e sua austeridade, Angélica Arnauld comandava uma diligência religiosa de retorno às Regras de S. Benoît que, nas palavras de Philippe Selliers, estavam “dentro do espírito dos reformadores cistercienses do século XII”⁹⁶. Inserida em um movimento muito mais amplo de reformismo moral – o qual havia tomado o clero católico desde antes da Reforma Protestante –, os acontecimentos que se desenvolviam na abadia de Port-Royal tinham como objetivo restaurar a adoração ao Santo Sacramento, em respeito às formulações tridentinas e em direção contrária às disposições protestantes. A adoração aos mistérios do sacramento da eucaristia era tamanha que Angélica Arnauld havia feito as internas abandonarem o negro tradicional da ordem, substituindo-o pelo branco com a cruz escarlate⁹⁷.

Uma característica central da prática religiosa de Port-Royal era a rejeição a qualquer tipo de racionalização da experiência do fiel com Deus, conferindo nítidas conotações místicas ao movimento reformista. A ênfase da adoração ao *Dieu caché*, marcante nas publicações pascalinas, embasava a adoração através dos mistérios eucarísticos⁹⁸. Nesse cenário, as teses do bispo de Ypres encontrariam um terreno muito fértil naquela casa religiosa, pois o pessimismo ontológico agostiniano foi visto como uma arma no combate à casuística dos jesuítas.

Após a morte de Saint-Cyran, Antoine Arnauld, irmão da abadessa reformista, destacou-se como o grande continuador das disputas iniciadas por Hauranne. No dia 14 de novembro de 1635, Arnauld concluiu seus estudos de teologia na Sorbonne, defendendo teses tradicionalmente associadas ao agostinianismo de Jansênio e Baio, algo que, a princípio, parece não ter gerado divergências⁹⁹.

Entre as décadas de 1630 e 1640, a exemplo do ocorrido na Península Ibérica décadas antes, os jesuítas iniciariam uma ampla campanha publicitária contra as teses agostinianas de

⁹⁴ *Ibidem.* p. 55.

⁹⁵ *Ibidem.* p. 76.

⁹⁶ SELLIERS, Philippe. *Op cit.* p. 42.

⁹⁷ *Ibidem.* p. 28.

⁹⁸ PÉCORA, Alcir. Gracián e Vieira: o lugar do “mistério”. *Ellipsis* 12 (2014). p. 173 e 174. Disponível em: <http://sibila.com.br/mapa-da-lingua/gracian-e-vieira-o-lugar-do-misterio/12060>. Acesso em 20 de junho de 2020.

⁹⁹ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 80.

Jansênio. Parte dessa campanha pode ser vista nas publicações de Jacques Sirmond, o qual buscava imputar ao *Augustinus* a antiga condenação de uma espécie de predestinacionismo¹⁰⁰. Além disso, valendo-se de sua ampla rede de apoio na Santa Sé, os padres da Companhia fizeram chegar até o Cardeal Barberini diversas listas de teses supostamente atribuídas à recente obra de Jansênio para que fossem censuradas, ao que o Santo Ofício recusou dar seu aval antes de uma análise mais cuidadosa¹⁰¹. Contudo, segundo Hubert Jedin, o Cardeal Barberini empenhou-se nesse intento, baseando-se, para isso, nas condenações de Gregório XIII e de Pio V¹⁰².

Em 1643, o Papa Urbano VIII condenou a obra através da bula *In Eminentí*, por romper o silêncio estipulado por Paulo III e por sustentar algumas doutrinas já condenadas nas controvérsias envolvendo Baio. Todavia, os efeitos dessa bula foram restritos. O texto original possuía graves problemas jurídicos e doutrinários a ponto de sua autenticidade ter sido questionada¹⁰³. Na região das Flandres, a publicação oficial só se deu em 1651¹⁰⁴. Além disso, para Jean-Louis Quantin, o fato de a construção do texto não refutar ponto a ponto as principais teses de Jansênio – desrespeitando, por conseguinte, a dinâmica dialógica das controvérsias – fez com que o seu alcance na França fosse irrisório¹⁰⁵. Em todo caso, os jesuítas, após obterem uma cópia do documento na sede do papado, conseguiram tornar pública uma versão da bula em Bruxelas, antes mesmo que ela fosse fulminada em Roma¹⁰⁶.

Mesmo com efeitos eclesiásticos reduzidos, os inimigos dos partidários de Jansênio que, nesse momento, estavam longe de se limitar aos jesuítas, viram na bula uma importante ferramenta de combate. Na corte, o Cardeal Mazarino deu continuidade à luta empreendida por Richelieu e, valendo-se de seu prestígio junto à rainha regente, Ana da Áustria, iniciou, naquela década, uma feroz ofensiva contra todos os que demonstravam simpatia pelos “jansenistas”, como passaram a ser conhecidos os defensores das teses do bispo de Ypres. Apesar de ainda receber a simpatia da parte de alguns membros da corte¹⁰⁷, Arnauld viu crescer sobre a tutela de Mazarino um ferino antijansenismo, agravado pela Fronda (1648 e 1653), quando a abadia serviu de base para os opositores às forças leais ao rei Luís XIV. Para aqueles que insistiam em

¹⁰⁰ *Ibidem.* p. 83.

¹⁰¹ *Ibidem.*

¹⁰² *Ibidem.*

¹⁰³ *Ibidem.*

¹⁰⁴ *Ibidem.* p. 84.

¹⁰⁵ QUANTIN, Jean-Louis. Les institutions de censure religieuse en France (XVIe- XVIIe siècles). Hétérodoxies croisées. *Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVI e-XVIIe siècles*. Publications de l'École française de Rome. Roma. 2015. p. 52.

¹⁰⁶ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 84.

¹⁰⁷ *Ibidem.* p. 86.

seguir apoiando Port-Royal, a perda de cargos e a segregação à oposição eram um destino provável¹⁰⁸.

Percebendo a pouca eficácia produzida pela bula *In Eminentí*, especialmente por seu caráter generalista, inimigos do jansenismo, encastelados agora na Sorbonne, começaram a empreender esforços para produzir um resumo da obra de Jansênio, facilitando, assim, a sua condenação. Nasce daí as cinco proposições, supostamente retiradas do *Augustinus*, as quais cumprirão um papel chave na derrocada das posições teológicas jansenistas. Tais proposições são transcritas abaixo a partir de uma carta enviada por dezenas de bispos, em 1651, ao Papa Inocêncio X, e se encontram nas *Obras Completas* de São Vicente de Paulo, organizadas por Pierre Coste no século XIX:

1º - Alguns preceitos de Deus são impossíveis para homens justos e que querem e se esforçam por cumpri-los, segundo as forças presentes de que dispõem. Falta-lhes também a graça que lhes torne possíveis.

2º - Em estado de natureza decaída, jamais se resiste à graça interior.

3º - Para o mérito e demérito em estado de natureza decaída não se requer no homem a liberdade de necessidade, mas basta a liberdade de coação.

4º - Os semipelagianos admitem a necessidade da graça proveniente interior para cada ato, mesmo para o início da fé; e nisto os hereges incorrem em erro pelo fato de quererem que essa graça seja de tal espécie que a vontade humana possa resistir a ela.

5º - Dizer que Cristo morreu ou derramou o seu sangue por todos os homens sem exceção é semipelagianismo¹⁰⁹.

As dimensões da mobilização eclesiástica dão nota do quão importante era firmar um parecer negativo das teses por parte de Roma. De fato, o próprio rei Luís XIV se interpôs, solicitando ao Papa que realizasse a condenação das proposições elaboradas pela Sorbonne¹¹⁰. Contudo, havia na Santa Sé o receio de que, ao fazê-lo, estivessem também colocando em perigo a própria autoridade de Santo Agostinho¹¹¹. Seja como for, em 1653, foi fulminada a bula *Cum Occasione* que marcava, até aquele momento, a maior derrota dos jansenistas e, também, um ponto de virada para as teses agostinianas do gênero.

Após sua chegada na França, Mazarino fez com que a bula fosse divulgada e acatada em todo o território, porém não sem sofrer a oposição de alguns bispos, os quais, assim como Roma, nutriam o mesmo receio de que ela pudesse debilitar a autoridade do *Doctor Gratiae*¹¹².

¹⁰⁸ *Ibidem*. p. 87.

¹⁰⁹ VICENTE DE PAULO, Santo. *Obras completas* São Vicente de Paulo: correspondências, colóquios, documentos, tomo IV. Organizado por Pierre Coste; tradução de Getúlio Mota Grossi. Belo Horizonte: Editora o Lutador, 2015. p. 706.

¹¹⁰ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit*. p. 91.

¹¹¹ *Ibidem*.

¹¹² *Ibidem*. p. 93.

A fim de minorar esses temores, François Annat, cuja estreia no debate já havia se dado com a publicação de diversas obras em latim, assumiu o protagonismo das querelas que se seguiram, ao publicar em francês *La bonne foy des jansenistes*, de 1654. A partir da obra, ele argumentava que a bula papal não tocava na figura de Agostinho, evidenciando, desse modo, uma cisão entre as obras de Jansênio e o legado deixado pelo bispo de Hipona¹¹³. O fato dessa publicação ter se dado originalmente em latim pode indicar que o alvo pretendido tenha sido a cúpula eclesiástica francesa, ao contrário do que ocorrerá em seus escritos futuros.

De acordo com Philippe Sellier, a redação das 5 proposições era dúbia e generalista, motivo pelo qual, ao fulminá-las, a Igreja acabava favorecendo, não nominalmente, os molinistas em detrimento dos agostinianos¹¹⁴. Isso ocorria especialmente na segunda proposição, a qual forçava uma proximidade entre o calvinismo e o jansenismo ao tratar da irresistibilidade da graça, como podemos ver por este trecho: “Em estado de natureza decaída, jamais se resiste à graça interior”. Entretanto, essa aproximação não corresponde empiricamente às teses sustentadas por Jansênio. A diferença entre jansenistas e calvinistas repousaria no fato de que, para os calvinistas, a vontade humana não poderia, de forma alguma, resistir à graça, enquanto, para Jansênio, essa capacidade seria pequena, mas possível¹¹⁵. Da forma como a segunda condenação foi escrita, essa diferença ficava reduzida e o senso comum molinista recrudescia¹¹⁶. Mais que um equívoco dissertativo, podemos supor que essa dubiedade fazia parte da campanha difamatória promovida pelos detratores do jansenismo, com vistas a aproximá-los das ideias calvinistas.

As dificuldades em verificar se essas proposições estavam ou não nas obras de Jansênio se agravam ainda mais quando vemos que Arnould teria retirado do *Augustinus* cinco citações diretas e diametralmente opostas aos tópicos levantados pela Sorbonne¹¹⁷. As questões em torno da existência ou não das cinco proposições na obra de Jansênio abriu uma querela à parte, envolvendo a oposição entre as *questio juris* e *questio facti*. De forma resumida, os jansenistas tediavam a conceder ao pontífice a autoridade de condenar as cinco proposições como heréticas (uma questão de justiça); contudo, negavam sua autoridade em julgar se elas estavam ou não nas obras de Jansênio (questão de fato). Esse debate, iniciado a princípio por Arnould, pode ser

¹¹³ *Ibidem*.

¹¹⁴ SELLIER, Philippe. *Op cit.* p. 88.

¹¹⁵ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 93.

¹¹⁶ SELLIER, Philippe. *Op cit.* p. 88.

¹¹⁷ ARMOGATHE, Jean-Robert. “De Port-Royal à Nordstrand: introduction au “premier jansénisme””, TOLLET, Daniel (éd.), *Le jansénisme et la Franc-Maçonnerie en Europe centrale aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, PUF, 2002. p. 29.

visto na campanha promovida por Blaise Pascal, a partir de 1656, através das *Provinciales* e é aqui que o acontecimento milagroso de Port-Royal encontra o debate acerca da graça.

1.1.5 A querela do Santo Espinho

Em meio às polêmicas geradas pela publicação clandestinas das cartas pascalinas, Marguerite Perrier (sobrinha de Pascal e interna de Port Royal) foi curada em circunstâncias misteriosas. Seu olho, acometido por uma fistula lacrimal, fora repentinamente sanado após o contato com um relicário contendo os espinhos da coroa de Cristo. As autoridades religiosas e os médicos da corte (incluindo aqueles que se preparavam para operá-la) passaram a se debruçar sobre o caso, a fim de constatar a autenticidade do milagre. Após o evento, a oposição ao jansenismo que, como vimos, já se encontrava mobilizada e atuante, acionou seu aparato publicitário com o intuito de dar uma resposta ao ocorrido, pois o fato dava aos jansenistas um maior fôlego argumentativo, necessário em um cenário de condenações. É difícil precisar qual o real impacto dos relatos milagrosos de Port-Royal na piedade francesa da época. Contudo, é sabido que os milagres não só faziam parte do cotidiano religioso francês, mas a sua dimensão mística era importante para os jansenistas. De fato, o caso parece ter despertado ampla comoção, resultando em um grande afluxo de fieis que iam até a abadia, com o propósito de cultuar a relíquia, entre os quais destacam-se membros da alta nobreza, como a duquesa de Roannez e, até mesmo, a rainha da Inglaterra, que teria visitado o monastério no dia 2 de agosto daquele mesmo ano¹¹⁸.

Esse cenário impeliu os jesuítas a abrir uma nova frente na querela da graça com a publicação, entre abril e maio de 1656, do *Le Rabat-joye des jansénistes, ou observations nécessaires sur ce qu'on dit être arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Épine, par un docteur de l'Eglise catholique*. Escrito por “um doutor da Igreja Católica”, a autoria desse libelo de 12 páginas *in-quarto* é comumente atribuída a François Annat, uma figura de proa nos embates entre jesuítas e jansenistas, responsável por obras como *Le libelle intitulé “Théologie morale des Jésuites”*, *contredit et convaincu en tous ses chefs par un P. théologien de la Compagnie de Jésus*, de 1644, e *Évasions ou subterfuges des jansénistes, contre la sentence rendue par le Saint-Siège*, de 1654. Muito bem entrincheirados na corte, os jesuítas tinham na pessoa de François Annat uma verdadeira autoridade eclesiástica. Confessor do rei, diretor do Conselho de Consciência do monarca, doutor em teologia e Provincial da Companhia, Annat havia

¹¹⁸ SHIOKAWA, Tetsuya. *Pascal Et Les Miracles*. Paris: Éditions A – Z Nizet. 1977. p. 99.

construído uma sólida reputação como polemista. Não é por acaso que Pascal, em suas *Lettres Provinciales*, o elegeu como um dos alvos prioritários de sua agudeza irônica.

Ao contrário de *Évasions ou subterfuges des jansénistes*, por exemplo, o *Rabat-joye* foi escrito de forma anônima e sem a ostentação de qualquer privilégio ou informações acerca do livreiro e do editor, como era comum em escritos clandestinos. O anonimato, a falta de privilégios ou o aval de autoridades religiosas, bem como a ausência de informações acerca do local de sua impressão, explicam-se pela natureza dinâmica dessas publicações que demandavam rápidas tiragens, a fim de não perder o tempo oportuno para responder ao adversário. Tratava-se também de uma forma de proteger livreiros e autores da censura eclesiástica, uma vez que as autoridades religiosas ainda não haviam chegado a uma conclusão quanto à veracidade ou não do acontecimento milagroso, o que tornava arriscada qualquer tomada de posição. Até mesmo figuras eclesiásticas da estatura de François Annat podiam tornar-se alvo de censuras episcopais — ainda que estas fossem duramente criticadas pela Companhia, cuja mobilização poderia, em última instância, resultar em sua suspensão.¹¹⁹ Todavia, é preciso sublinhar que, apesar de seu uso difundido, o anonimato estava longe de ser absoluto. De acordo com Christian Jouhaud, mesmo que não fossem formalmente nominados, as características da impressão, da escrita e das respostas empregadas acusavam a identidade dos produtores de um libelo¹²⁰. Uma evidência disso é que muito provavelmente os jansenistas sabiam que François Annat estava por trás da confecção do *Rabat-joye*¹²¹, motivo pelo qual ele é citado em seu texto de resposta, sendo também apontado por Pierre Nicole, em um segundo momento de revisitação da querela, como a mente por detrás da perseguição aos jansenistas e da corrupção na Igreja¹²².

Sobre o anonimato e a autoria, Roger Chartier, ao comentar o artigo *Barroco, neobarroco e outras ruínas* de João Adolfo Hansen, nos lembra que, em se tratando do século XVII, vigoravam as publicações coletivas e os escritos comunitários, sendo muito comuns a ingerência dos livreiros, os quais muitas vezes detinham os direitos de cópia, haja vista que a consagração do autor e o *copyright* passaram a ser uma realidade na Europa somente após o

¹¹⁹ QUANTIN, Jean-Louis. *Op cit.* p. 55.

¹²⁰ JOUHAUD, Christian. Les libelles en France au XVIIe siècle: action et publication. *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*. 2003. p.5.

¹²¹ ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 12.

¹²² Conforme veremos no terceiro capítulo.

século XVIII¹²³. A constatação dessa prática traz implicações sensíveis como, por exemplo, a impossibilidade de reduzir esse tipo de documento à pura esfera intencional dos escritores responsáveis por sua redação. Vestígios dessa dinâmica podem ser observados já no título da publicação, o qual, conforme declarado pelo próprio provincial em sua tréplica aos jansenistas, teria sido elaborado pelo livreiro encarregado da impressão¹²⁴.

Ainda no que se refere ao título, é possível traçar sua vinculação a subgêneros que contavam com a ampla circulação no século XVII, como a sátira, evidenciada pela abordagem jocosa com que os jesuítas se posicionam diante da “novidade” trazida pelo milagre, deslocando o foco da atenção para o engenho jesuíta e fazendo da sátira, ela própria, a verdadeira novidade. Tendo como referência a obra paradigmática de João Adolfo Hansen, *A Sátira e o Engenho*, Guilherme Amaral Luz sintetiza o caráter de vitupério da sátira por meio da exemplaridade negativa¹²⁵. Enquanto escárnio, o texto satírico simultaneamente criticava o objeto da censura e exaltava a atitude oposta. No caso do libelo citado, sua função era servir como um “desmancha prazeres”, refutando a alegria que havia tomado conta das fileiras jansenistas após o milagre e sugerindo uma constrição resignada às condenações fulminadas pela Santa Sé. Enquanto artifício do livreiro, o título nos fornece também uma dimensão dos mecanismos editoriais em vigência, os quais, nesse caso, não só ajudaram a compor um esforço de ridicularização, esvaziava o milagre de seu significado vindicativo, mas também submetia os jansenistas ao escárnio público, como podemos ver na introdução da obra, em que o editor afirma ter recebido o libelo de um amigo já falecido:

E eu acreditava que a caridade me obrigava a torná-lo público, para que os jansenistas encontrassem ali um *rabat-joye* e um corretivo para suas más disposições; ou ao

¹²³ CHARTIER, Roger. *Editar e traduzir. Mobilidade e materialidade dos textos (séculos XVI – XVIII)*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Editora Unesp, 2022. p. 45.

¹²⁴ “No entanto, eles se escandalizam com este título de *Rabat-Joye* dos Jansenistas, o qual foi colocado na ausência do Autor pelo Livreiro; como pode ser bastante conhecido pela pouca conexão que essas palavras têm com as que seguem no mesmo título. Mas seja como for, este título não deixa de ser muito verdadeiro, pois no que diz respeito à palavra de *Rabat-Joye*, é bastante notório quais eram os sentimentos dos jansenistas sobre o assunto desse milagre; dos quais um deles escreveu que *ele havia levantado todas as suas esperanças*”.

“Cependant ils se scandalisent de ce titre de *Rabat-Joye* des jansenistes, qui a esté mis en l'absence de l'Authéur par le Libraire; comme il se peut assez connoistre par le peu de liaison qu'ont ces mots avec ceux qui suivent dans le mesme tiltre. Mais quoy qu'il en soit, ce tiltre ne laisse pas d'estre tres-veritable: car pour ce qui est du mot de *Rabat-Joye*, il est assez notoire quels ont esté les sentimens des Jansenistes sur le sujet de ce miracle; duquel l'un d'eux a escrit *qu'il avoit relevé toutes leurs esperances*”. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé : "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 19.

¹²⁵ LUZ, Guilherme Amaral. *Flores do Desengano: Poética do Poder na América Portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013. p. 51.

menos que outros encontrem nele uma salvaguarda contra suas falsas persuasões e contra todos os artifícios do espírito da mentira¹²⁶.

Em resposta aos jesuítas, os jansenistas se organizaram para publicar, em novembro daquele mesmo ano, a *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Épine de la couronne de Notre Seigneur*. Esse segundo libelo era significativamente mais denso que o *Rabat-joye*, contando com 27 páginas impressas em formato in-quarto. Assim como a primeira peça jesuítica, não consta na folha de rosto nem no final da publicação qualquer referência ao livreiro, autor ou privilégios de impressão, elementos que indicam uma possível impressão clandestina¹²⁷. A única pista acerca de suas origens pode ser vista no frontispício da obra, onde se pode observar um anjo de asas abertas segurando um estandarte com o rosto de Cristo coroado com sua grinalda de espinhos (Figura 1), em uma referência à relíquia através da qual o poder de Deus supostamente se fez presente. A gravura aparece em outras publicações ligadas aos jansenistas de Port-Royal, como pode ser visto no final de um panfleto intitulado *Miracle arrivé a provins par la devotion a la ste epine reverée a Port-Royal*, de 1656, que dá notícias da aprovação do milagre por parte das autoridades eclesiásticas. A obra provavelmente foi escrita coletivamente, com a participação de Antoine Arnauld, Sébastien Joseph du Cambout de Pontchâteau e, muito provavelmente, de Blaise Pascal¹²⁸. O frontispício indica também Paris como local de sua impressão, em consonância com o chiste proferido pelo padre Annat aos jansenistas, acusados de imprimir folhas volantes a serem distribuídas na capital do reino:

É sabido que eles [os jansenistas] contrataram impressores lá [em Paris]; servem, no entanto, apenas para publicar suas Obras clandestinas, e todas aquelas pequenas peças de Autores desconhecidos, de Imaginários, de Visionários, de Chamillardes, de Apologias, de Diálogos, e dessas rodas de passagem que lançam às multidões por conta. Por exemplo, o Décimo Escrito, a Décima Quinta Carta, a Oitava Memórias, com suas Sátiras, e seus Libelos difamatórios em Poesia e Prosa. [...] Mas a honra que o Evangelho de Port-Royal merecia impediu que fosse exposto à infâmia de ser rejeitado por todos sem lê-lo, se se apresentasse como suas outras obras. Era, portanto, necessário encontrar alguma Aprovação, alguma Permissão para imprimi-lo, algum lugar de impressão que pudesse ser nomeado, e algum homem que fosse responsável pela lealdade dos Artesãos. Que maneira de encontrar tudo isso na França? Que pena

¹²⁶ Et i' ay crû que la charité m' obligeoit de le rendre public, afin que Messieurs les Jansenistes y puissent rencontrer un rabat-joye, e un correctif de leurs mauvaises dispositions; ou pour le oins que les autres y trouvent un preservatif contre leurs fausses persuasions, e contre tous les artifices de l' esprit de mensonge. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656. p. II.

¹²⁷ DE SÁ, Luiz César. *Op cit.* p. 236.

¹²⁸ SHIOKAWA. Tetsuya. *Op cit.* p. 106.

eles irem procurá-lo na Holanda? Para evitar essas dificuldades, eles foram para Louvain para obter um Aprovador¹²⁹.

O volume que utilizamos em nossa análise encontra-se disponível em formato digital nos acervos da *Bibliothèque du Patrimoine de Clermont-Ferrand*, responsável por abrigar uma série de publicações ligadas ao jansenismo. Conforme consta na descrição fornecida pelo site da biblioteca, a obra foi integrada *a posteriori* – sendo um *recueil factice* – em uma coleção intitulada *Apologie du Port-Royal*¹³⁰, publicada em 1665. Uma pesquisa nos acervos documentais do *Catalogue Collectif de France* nos mostra que a publicação de 1656 da *Réponse* conta com um número de cópias arquivadas muito menor do que a dos outros escritos jesuíticos da mesma querela¹³¹. Contudo, enquanto os libelos da Companhia contaram com apenas uma edição, a resposta jansenista foi publicada diversas vezes nos séculos seguintes, como é o caso das *Oeuvres de Messier Antoine Arnauld*¹³², figura essa com uma sobrevida histórica muito mais significativa do que a de François Annat. Em nossa pesquisa, optamos por utilizar o volume produzido em 1656 em detrimento das edições posteriores, como se fez usual em outros trabalhos¹³³.

¹²⁹ On sçait bien qu'ils [les jansénistes] y ont [à Paris] des Imprimeurs à gages ; ils ne servent néanmoins que pour publier leurs Ouvrages clandestins, et toutes ces petites pieces d'Autheurs inconnus, des Imaginaires, des Visionnaires, des Chamillards, des Apologies, des Dialogues, et de ces passe-volans qu'ils jettent en foule et par compte néanmoins. Par exemple, le dixième Ecrit, la quinzième Lettre, le huitième Memoire, avec leurs Satyres, et leurs Libelles diffamatoires en Poësie et en Prose. [...] Mais l'honneur que meritoit l'Evangile de Port-Royal a empesché qu'on ne l'exposast à cette infamie d'estre rejetté de tout le monde sans le lire, s'il se presentoit comme leurs autres Ouvrages. Il a donc fallu trouver quelque Approbation, quelque Permission de l'imprimer, quelque lieu de l'impression qu'on pust nommer, et quelque homme qui répondist de la fidélité des Ouvriers. Quel moyen de trouver tout cela en France? Quelle honte pour eux d'en aller chercher en Holande? Pour obvier à ces difficultez, ils sont allez à Louvain prendre un Approbateur. Apud QUANTIN, Jean-Louis. *Op cit.* p. 84.

¹³⁰ Como pode ser verificado em: <https://www.bibliothequesclermontmetropole.eu/iguana/www.main.cls?url=search&p=##recordId=1.156788>. Acesso em: 09 de junho de 2024.

¹³¹ Como pode ser verificado em: https://ccfr.bnf.fr/portailccfr/jsp/public/search/public_search_result_exec.jsp?pagerName=search&sortCol=sortCol&sortWay=sortWay&action=public_search_federated&query=PUBLIC_CATALOGUE_SIMPLE&source=all_simple&ts=1737026278189.

https://ccfr.bnf.fr/portailccfr/jsp/public/search/public_search_result_exec.jsp?pagerName=search&sortCol=sortCol&sortWay=sortWay&action=public_search_federated&query=PUBLIC_CATALOGUE_SIMPLE&source=all_simple&ts=1737026360594. Acesso em: 09 de junho de 2024.

¹³² ARNAULD, Antoine. *Oeuvres de Messier Antoine Arnauld, docteur de la Maison et société de Sorbonne*. Tomo 23. Paris: Sigismond d'Arnay et Compagnie. 1779.

¹³³ No que diz respeito ao libelo jansenista, Shiokawa, em *Pascal et les miracles*, fez uso do compilado das obras de Arnauld, o que ao nosso ver atrapalha na compreensão da dinâmica publicitária exposta nesta tese.

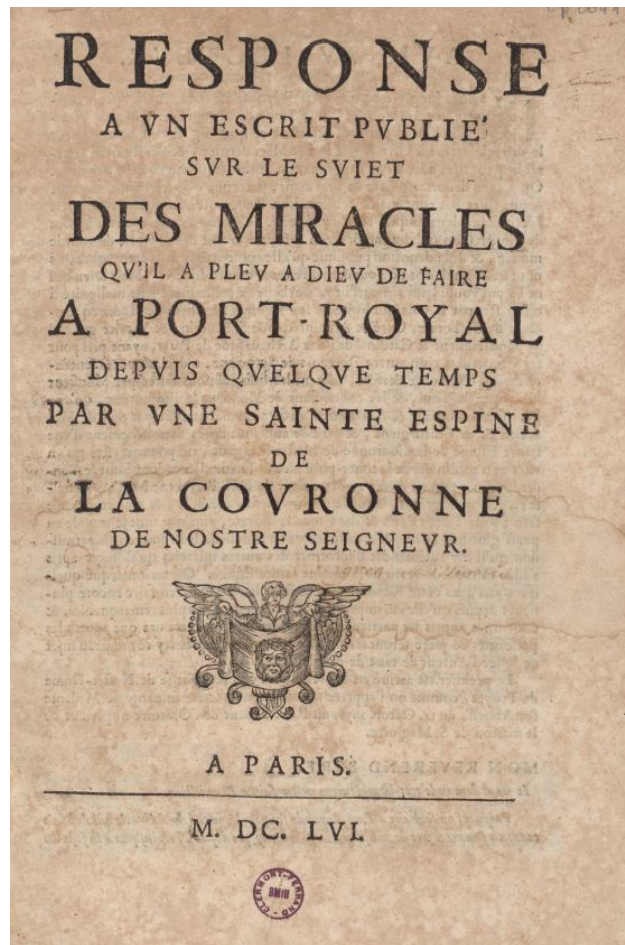


Figura 1: Frontispício da *Response* jansenista.

O milagre ocorreu em um dos momentos mais sensíveis da controvérsia acerca da graça, quando a maré da guerra política e teológica começava a pender fortemente para as facções antijansenistas. A importância desse acontecimento se torna ainda maior quando temos em vista que as publicações de Arnould gozavam de uma boa recepção dentro das cátedras de teologia, mas enfrentava dificuldades com o público, como nos informa Hubert Jedin¹³⁴. Tido como evidência sensível da vontade divina¹³⁵, o milagre dispunha de um grande potencial de impacto na cena religiosa, motivo pelo qual os jesuítas dispensaram grande atenção ao caso.

Apesar da defesa jansenista de uma interpretação chanceladora dos milagres e da campanha das *Provinciales*, cuja publicação rendeu cerca de seis mil exemplares¹³⁶, uma segunda condenação papal às cinco proposições não pôde ser impedida. Emitida ainda no ano

¹³⁴ JEDIN, Hubert. BAUS, K. *Op cit.* p. 97.

¹³⁵ DASTON, Lorraine. Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe. In: *Critical Inquiry*, Vol. 18, No. 1, (Autumn, 1991). A dimensão retórico-poética das evidências geradas por milagres no catolicismo ocidental do século XVII será discutida de forma mais detalhada no capítulo 2.

¹³⁶ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 97.

de 1656, por meio da bula *Ad sanctam beati Petri*, essa nova condenação, além de reforçar as disposições anteriores, asseverava que as cinco proposições estavam, de fato, na obra de Jansênio – ao contrário do que defendiam as figuras vinculadas ao bispo. A bula foi recebida na França no mesmo ano, mas a sua publicação e a sua aceitação por parte do parlamento de Paris foram postergadas, sendo efetivadas apenas em 1657, por ocasião de sua apresentação ao rei, em março daquele ano¹³⁷.

Diante do duro golpe, restava aos jansenistas sustentar a tese de que o Papa não detinha autoridade para decidir questões de fato. Por esse motivo, nem o Pontífice nem os concílios estariam habilitados a afirmar se determinada doutrina estava ou não presente em uma obra específica. Essa posição, que não era nova dentro das fileiras jansenistas¹³⁸, agradava aos clérigos e aos políticos galicanos, ansiosos por ver o poder de Roma sobre a Igreja da França minorado, permitindo que, por vezes, alianças ocasionais fossem forjadas¹³⁹, conforme veremos com mais detalhes no último capítulo.

Possivelmente embalados pela condenação, os jesuítas retomaram o esforço publicitário com aquele que será o maior libelo da querela, a *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*, publicado em 1657. O libelo contava com 44 páginas impressas *in-quarto*, cuja estrutura se dividia em duas partes – a primeira contém uma teorização detalhada acerca dos milagres, sua diferenciação em relação aos eventos naturais, preternaturais e sobrenaturais, e a segunda é uma resposta aos argumentos apresentados no libelo jansenista. Diferente das demais publicações dessa querela, a peça jesuítica trazia informações referentes ao livreiro (Florentin Lambert), além de possuir privilégios de publicação, que levanta implicações que valem ser discutidas em pormenor.

No século XVII francês, sobretudo após 1630, tais privilégios garantiam uma série de benefícios econômicos aos livreiros e aos autores, indicando também o favorecimento monárquico que, até então, era restrito, nas obras religiosas, à Sorbonne¹⁴⁰. Segundo Jean-Louis Quintin, a partir da segunda metade do século XVII foi possível perceber uma ofensiva do poder

¹³⁷ *Ibidem.* p. 99.

¹³⁸ SELLERS, Philippe. *Op cit.* p. 35.

¹³⁹ CHALINE, Oliver. Des parlementaires jansénistes? AUBERT, Gauthier, CHALINE, Oliver. *Les parlements de Louis XIV. Opposition, coopération, autonomisation?* Rennes, PUR/Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne, 2010. p. 25.

¹⁴⁰ SCHAPIRA, Nicolas. Quand le privilège de librairie publie l'auteur. Org: JOUHAUD, Christian, VIALA, Alain. *De la publication: entre renaissance et lumières.* Librairie Arthème Fayard. 2010. Paris. p.122.

régio dirigida às universidades e aos magistrados, particularmente no contexto da promulgação de censuras¹⁴¹. Apesar de obter resultados contestáveis, o ganho de poder por parte do rei em matéria de censuras e de concessão de privilégios é fundamental para compreender as posições dos agentes envolvidos nas disputas publicitárias, pois revela uma assimetria entre os lados beligerantes. Diferente dos debates acadêmicos contemporâneos, dispostos em um ambiente pretensamente impessoal e estéril que seria o das publicações científicas¹⁴², cuja blindagem de interesses sociais e econômicos deveriam dar a nota de autoridade, nas querelas da época moderna a posição hierárquica era ostensivamente decisiva. Baseado, de saída, em um “princípio de assimetria”, Nicolas Piqué nos lembra que “os controversos não são iguais em dignidade e não têm o mesmo direito de falar”¹⁴³. No interior dessa lógica de corte, escrever e publicar não correspondiam à livre expressão de grupos ou de indivíduos autônomos. Qualquer disputa intelectual exigia, por parte de ambos os lados, uma adequação às “normas do jogo” que poderiam ser escritas por meio de leis e de decretos ou difundidas no *habitus* da comunidade, como é o caso da *consuetudo* retórico-poética e do decoro.

No que diz respeito ao libelo de tréplica inaciano, cabe destacar não apenas sua resposta aos argumentos apresentados pela réplica jansenista, mas também sua contestação a uma série de outras publicações, como se observa no seguinte trecho:

É motivo de espanto que esses senhores se sintam ofendidos por uma palavra que lhes parece tão pouco séria; eles que, tão recentemente, publicaram cartas repletas de zombarias sobre as matérias mais importantes da Teologia Moral; e que, pouco antes, trataram as mais elevadas verdades de nossa Fé em versos burlescos, nessas ridículas iluminuras que tantas vezes fizeram imprimir em tão belos caracteres — e para as quais tiveram tanta complacência que chegaram a compor uma grande Apologia, a fim de provar, pelas Escrituras, pelos Padres e pelos Concílios, que se pode troçar e escrever versos cômicos até sobre os mais sagrados mistérios de nossa Religião; contanto que isso sirva para difamar e caluniar os jesuítas¹⁴⁴.

¹⁴¹ QUANTIN, Jean-Louis. *Op cit.* p. 2.

¹⁴² É Bruno Latour que nos mostra a vocação purista da *epistême* contemporânea em seu ensaio *A vida em laboratório*. LATOUR, Bruno. WOOLGAR, Bruno. *A vida em laboratório: a produção dos fatos científicos*. Trad: Angela Ramalho Vianna. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997. Apesar de não constituir um dos focos de nossa pesquisa, as contribuições dessa virada ontológica na antropologia ajudam a elucidar alguns temas aqui levantados.

¹⁴³ PIQUÉ, Nicolas. La controverse religieuse: questions de méthode et dynamique de la confrontation. In: *Littératures classiques*: La polémique au XVII^e siècle. Org: COLIN, Armand. 2006/1 (N° 59). p. 72.

¹⁴⁴ Il y a sujet s'étonner que ces Messieurs se trouvent blessez par une parole qui leur semble moins serieuse; eux qui tout recemment ont publié des lettres pleines de railleries sur les plus importantes matieres de la Theologie morale; & qui un peu aparavant avoient traité les plus hautes veritez de nostre Foy en Vers burlesques, dans ces ridicules enluminures qu'ils ont fait tant de fois imprimer en si beaux caracteres; & pour lesquelles ils ont eu tant de complaisance, qu'ils ont composé une grande Apologie pour prouver par l'Ecriture, par les Peres, & par les Conciles, qu'on pouvoit railler & faire des Vers burlesques sur les plus saictes mysteres de nostre Religion; pourveu qu'ils püssent servir à décrier & calomnier les Jesuites.

ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 19.

Além de uma referência clara às *Provinciales* que, como dito, em grande medida vituperava as doutrinas morais laxistas jesuíticas, o trecho parece fazer uma referência à *Seconde apologie pour Monsieur Jansenius evesque d'Ipre & pour la doctrine de S. Augustin expliquée dans son livre, intitulé, Augustinus*, escrita por Antoine Arnauld, em 1645, que visava desfazer os efeitos da obra publicada por Annat, em 1644¹⁴⁵. Essa constatação nos permite tirar algumas conclusões relevantes: em primeiro lugar, evidencia-se o fato de que, mesmo anônimos, os autores eram amplamente conhecidos. Em segundo lugar, a referência a outras publicações explicita a dinâmica publicitária na qual se dava esse tipo de debate, caracterizado pela profusão de escritos. Conforme apontado por Jacques Le Brun, as respostas e as refutações no âmbito publicitário eram partes integrantes da construção do próprio argumento, sendo a vitória, muitas vezes, obtida mais pela silenciamento do adversário através da enxurrada publicitária do que pela refutação do argumento propriamente dito¹⁴⁶. Por esse motivo, títulos que continham o termo *Resposta* ou *Comentário* eram bastante comuns no século XVII¹⁴⁷, característica observada, por exemplo, no libelo jansenista que se apresentava uma *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles*, a saber o *Rabat-joye des Jansenistes*, o qual, por sua vez, era um “*observations nécessaires sur ce qu'on dit être arrivé à Port-Royal* acerca do milagre ocorrido. No caso da *Réponse* jansenista, as citações ao *Rabat-joye* aparecem dispersas em itálico junto ao corpo do texto, desde a página 3 até a 25, devidamente referenciada nas *manchetes* localizadas na margem esquerda das páginas pares ou à direita das páginas ímpares. Contudo, é na tréplica jesuítica que vemos essa característica de maneira mais evidente, tendo em vista que os padres da Companhia dedicaram toda a segunda parte do libelo à refutação, ponto por ponto, das proposições extraídas da réplica de seus adversários¹⁴⁸.

Por fim, cabe ressaltar ainda que, apesar de esses libelos formarem o corpo principal da querela – verificado a partir das próprias referências utilizadas nas respostas – outros documentos também foram produzidos no período, tendo alguns deles ajudado a mover a máquina de difamação promovida por ambos os lados. Tetsuya Shiokawa nos informa, por exemplo, de um sermão pregado pelo padre jesuíta Claude de Lingendes no início de fevereiro

¹⁴⁵ Nos referimos a *Le libelle intitulé "Théologie morale des Jésuites", contredit et convaincu en tous ses chefs par un P. théologien de la Compagnie de Jésus*.

¹⁴⁶ LE BRUN, Jacques. *Op cit.* p.84.

¹⁴⁷ *Ibidem.* 80.

¹⁴⁸ ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un écrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p.19.

de 1657 acerca da natureza dos milagres, condenando a postulação jansenista de que eles representavam um favorecimento tácito de doutrinas contestadas¹⁴⁹. Encontramos um exemplar transcrito desse sermão em uma obra intitulada *Concionum in quadragesimam: reverendi patris Claudii de Lingendes e Societate Iesu; tomus tertius et ultimus*, publicado em 1661¹⁵⁰. Infelizmente, devido à edição estar disponível apenas em latim, não conseguimos acessar por completo o seu conteúdo. Todavia, em se tratando de uma publicação de 1661, não podemos inseri-la plenamente nos desdobramentos imediatos da querela do Santo Espinho – mais precisamente, não podemos tomar essa publicação como sendo o próprio sermão pregado em fevereiro de 1657.

Dessa forma, nos interessa muito mais compreender o lugar ocupado pelo argumentário do sermão de Lingendes através das referências que foram feitas a ele nos libelos jansenistas e nas publicações de Pascal. Ainda que tomássemos o conteúdo do sermão publicado como uma representação fiel das palavras do padre jesuíta, o teor da publicação, conforme nos informa Shiokawa¹⁵¹, retomava, em grande medida, os argumentos apresentados no *Rabat-joye* e na *Défense de la vérité catholique*. Muitos outros sermões podem ter movimentado os púlpitos das assembleias e das missões daquele período, contudo caíram no esquecimento, não tendo sido inseridos no *corpus* principal da querela como referências dignas de respostas.

No campo jansenista, nenhum outro libelo foi publicado em resposta à *Defense* de Annat. Consta que Antoine Arnauld escreveu o texto *De l'autorité des miracles en réponse au libelle intitulé: Defense de la vérité catholique touchant les miracles*, mas que só foi publicado postumamente, em 1779, no vigésimo terceiro tomo das *Oeuvre de Messier Antoine Arnauld, docteur de la Maison et société de Sorbonne*. Os motivos que levaram os jansenistas a não publicar tal obra são desconhecidos. Seja pela bula fulminada por Alexandre VII, seja pela decisão da Assembleia do Clero de impor a assinatura do formulário de reconhecimento destas¹⁵², o fato é que as prensas jansenistas parecem ter se silenciado sobre esse assunto, tendo outras controvérsias ocupado mais atenção dos beligerantes, como os embates acerca das questões de direto e de fato.

A nosso juízo, a querela não se encerra, todavia, com a publicação da *Defense*. Conforme exploraremos com mais detalhes no último capítulo, a edição das *Pensées* pascalinas, levada a cabo pela abadia de Port-Royal em 1669 e 1670, bem como outros textos publicados

¹⁴⁹ SHIOKAWA. Tetsuya. *Op. cit.* p. 113 e 113.

¹⁵⁰ Disponível em: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucm.5326787003&view=1up&seq=5>. Acesso em: 09 de janeiro de 2024.

¹⁵¹ SHIOKAWA. *Op. cit.* p. 114.

¹⁵² *Ibidem.* p. 116 e 117.

durante a vigência da Paz Clementina, representam um último esforço por parte dos jansenistas de não só dar uma resposta à ofensiva panfletária dos jesuítas, como também arquivar os acontecimentos daqueles anos. O dito esforço, no entanto, foi realizado em um momento no qual a querela entre ambas as facções já estava arrefecida, deixando marcas na escolha editorial final desses textos, conforme veremos no Capítulo 3.

1.1.6 A guerra de papel: os libelos e a ação difamatória

Esses exemplos mostram bem como a dimensão material dos textos constituía um elemento fundamental na elaboração e na veiculação dos conteúdos. Donald Mackenzie ilustra esse princípio quando analisa um ensaio publicado por John Locke, no qual o filósofo afirmou que a formatação de textos religiosos poderia ensejar erros de interpretação doutrinária, acarretando dissensões religiosas¹⁵³. Dessa forma, antes de encerrarmos a seção, faz-se necessário um percurso mais detalhado acerca das condições materiais das publicações referentes à querela, com destaque para as ferramentas utilizadas para o seu uso na arena pública.

O cavalo de batalha da querela do Santo Espinho é, primordialmente, o libelo — consagrado na França do século XVII — tido como um dos mais eficientes instrumentos de divulgação das polêmicas, graças ao seu dinamismo e à facilidade de circulação. Por esse motivo, Christian Jouhaud acredita ser possível definir o período que vai do fim da Liga até o reinado de Luís XIV como “o tempo dos libelos”¹⁵⁴. O termo deriva originalmente do latim e significa “pequeno livro”¹⁵⁵, dado o fato de estarem geralmente disponíveis em encadernações de poucas páginas e em formatos diminutos, privilegiando a tiragens de baixo custo e a impressão ágil, até mesmo de forma clandestina e anônima, tornando-os importantes peças de difamação dos adversários¹⁵⁶, fazendo do libelo um aliado incontornável do vitupério. O dicionário de Furetière¹⁵⁷ chama a atenção para essa característica, ao associar os livretos a insultos, censuras e ataques à honra ou à reputação de um indivíduo¹⁵⁸, vindo a se somar uma

¹⁵³ MCKENZIE, Donald Francis. *Bibliografia e a sociologia dos textos*. Trad: Fernanda Veríssimo. São Paulo: Edusp, 2018. p. 78 e 79.

¹⁵⁴ JOUHAUD, Christian. *Op cit.* p. 2.

¹⁵⁵ BOIXIÈRE, Thibault. Une théorie du libelle: Linguet et l'émergence de l'idée de littérature. *Le Monde Français du Dix-Huitième Siècle*. Volume 3, Issue 1, 2018. p. 6.

¹⁵⁶ FERREYROLLE, Gérard. *Op cit.* p. 11.

¹⁵⁷ Publicado postumamente em 1690, o *Dictionnaire Universel* de Antoine Furetière (1619-1688) consagrou-se como um dos primeiros esforços de síntese e de explicação prática de conceitos na língua francesa. Seus verbetes são fontes incontornáveis para a compreensão de palavras e de expressões utilizados na segunda metade do século XVII e nos forneceram uma valiosa base de investigação para a querela analisada, como se verá, sobretudo, no capítulo três.

¹⁵⁸ JOUHAUD, Christian. *Op cit.* p. 2.

noção difundida de que tal gênero era incompatível com qualquer forma de escrita elevada¹⁵⁹. Sua má fama, todavia, contrastava diametralmente com a sua popularidade.

Cometeríamos, no entanto, um grave erro se reduzíssemos os libelos à simples função de veículo de difamação e de polêmica. Jouhaud nos lembra que, por detrás das redes de textos, existiam “redes de homens” que, por sua vez, informam sobre as “práticas sociopolíticas de uma determinada época”, sendo elas, muitas vezes, pré-existentes ao evento polêmico a que se referiam¹⁶⁰. Portanto, os libelos são, antes de tudo, dispositivos de poder¹⁶¹, pois eram responsáveis por mover as engrenagens polêmicas que determinavam as disposições do espaço público. Como destacou Alain de Cantillon, a crítica, desde ao menos Michel de Certeau, sinalizou para a natureza escriturária das sociedades modernas, motivo pelo qual os textos devem ser encarados prioritariamente pelo prisma das ações que pressupõem¹⁶².

Outra noção relevante desse debate é a de ação publicitária, definida por Christian Jouhaud em sua análise da ascensão política de Richelieu, entre a regência de Ana da Áustria e os primeiros anos do reinado de Luís XIV. O autor mostra que a escalada de Richelieu ao poder foi antecedida de uma intensa campanha publicitária, a qual teria servido de ensaio para o fato político que o sucedeu¹⁶³.

Uma das várias formas de emprego desse artifício entra em cena quando os atores envolvidos em querelas letradas tentavam criar, por meio da ação de escrita, os efeitos por ela almejados. Desse modo, antecipavam-se às implicações pretendidas pela peça, tomando-as como fatos já pacificados, de modo que “a publicação permitia não só vilipendiar o adversário, mas agir como se esse vilipêndio já tivesse causado os efeitos pretendidos”¹⁶⁴. A dissimulação, portanto, caminhava lado a lado com a ação¹⁶⁵.

Esse recurso foi amplamente utilizado tanto pelos partidários de Port-Royal quanto pelos padres da Companhia. Se repararmos bem, a publicação do primeiro libelo inaciano em si é uma tentativa de se adiantar aos benefícios colhidos pelos religiosos de Port-Royal com o advento do milagre, pois no momento em que foi impresso e publicado, sequer havia um posicionamento por parte das autoridades religiosas a respeito do caráter verdadeiramente milagroso da cura de Perrier. Por isso, a argumentação jesuítica se dividia em duas frentes: por

¹⁵⁹ *Ibidem.*

¹⁶⁰ *Ibidem.* p. 5.

¹⁶¹ *Ibidem.*

¹⁶² CANTILLON, Alain, GIAVARINI, Laurence, RIBARD, Dinah e SCHAPIRA, Nicolas. *Écriture et action. XVII – XIX siècle, une enquête collective*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2016. p. 9.

¹⁶³ JOUHAUD, Christian. *Op cit.*

¹⁶⁴ JOUHAUD, Christian. *Op cit.* p. 10.

¹⁶⁵ *Ibidem.*

um lado asseveravam que os milagres não serviam para reforçar o apoio divino e, por outro, sugeriam que a cura pode não ter sido verdadeira ou sobrenatural, posição argumentativa formalmente abandonada após a confirmação por parte das autoridades eclesiásticas competentes.

Outro momento em que a dissimulação enquanto ação de descredenciamento fica ainda mais evidente é no seguinte trecho do *Rabat-joye*: “E primeiro, não é apenas falsidade, mas também blasfêmia, dizer que Deus opera milagres para autorizar erros condenados por sua Igreja e justificar aqueles que obstinadamente os sustentam contra a autoridade da mesma Igreja”¹⁶⁶. Nessa passagem, Annat fez questão de destacar as condenações eclesiásticas ao jansenismo, bem como a resistência desses religiosos em reconhecê-las. Porém, na época da publicação do libelo, apenas uma condenação direcionada especificamente às obras de Jansênio havia sido fulminada pela Santa Sé por meio da bula *Cum occasione*, cujos efeitos na França foram ignorados por amplos setores do clero, conforme visto anteriormente. Sendo assim, a condição de rebeldia de Port-Royal e dos jansenistas em relação à Santa Sé estava longe de ser um fato consumado.

Esses exemplos vêm corroborar a observação de Jouhaud, para quem a cognição dos termos dispostos nesse tipo de embate não pode se dar senão pela mobilização de “uma grande quantidade de informações contextuais”¹⁶⁷, contexto esse primordialmente político¹⁶⁸ que, longe de ser uma aporia genérica, diz respeito à relação concreta entre o texto e o ambiente direto de sua produção. No caso específico dos enfrentamentos desencadeados por libelos, a ação de publicar fazia parte – dada a dimensão metafísica em que todo discurso estava inscrito e a dinâmica das relações na sociedade de corte¹⁶⁹ – da própria política em si. Tal relação entre o reporte do texto com o contexto é ilustrada mediante um eloquente exemplo:

Em abril de 1651, a facção da “velha Fronda”, da qual Jean-François de Gondi (Cardeal de Retz) era o líder, e o partido do Príncipe de Condé se entreolharam e começaram a confrontar-se através de difamações impressas. Nas suas Memórias, Retz evoca o seguimento que escolheu dar à publicação de “doze ou quinze difamações, uma mais má que a outra”, escritas contra ele: “Mandei trazê-las logo após o meu jantar, para lê-los publicamente, após sair da mesa, na frente de todos que

¹⁶⁶ Et premierement c'est non seulement fausseté, mais aussi un blasphème, de dire que Dieu fasse des miracles pour autoriser des erreurs condamnées par son Eglise, e pour justifier ceux qui les soutiennent avec obstination contre l'autorité de la même Eglise. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique*. 1656. p. 6.

¹⁶⁷ JOUHAUD, Christian. *Op cit.* p. 3.

¹⁶⁸ *Ibidem*.

¹⁶⁹ RDIER, Yann. Les libelles et la fabrique de l'odieux (1615-1617): l'imaginaire de la haine publique et le coup d'État de Louis XIII. *Dix-septième siècle* 2017/3 (n° 276), pages 441 à 454.

estavam em casa; e quando pensei ter dado a conhecer suficientemente às pessoas que desprezava este tipo de invectivas, resolvi mostrar ao público que sabia como criá-las. Para isso trabalhei, cuidadosamente, numa resposta curta, mas geral, que intitulei *Apologia da antiga e legítima Fronda*, cuja carta parecia ser contra Mazarin, e cujo significado era estritamente contra aqueles que usaram o seu nome para derrubar a autoridade real. Mande-o gritar e vender em Paris por cinquenta vendedores ambulantes, que apareciam ao mesmo tempo em ruas diferentes, e que eram apoiados em todas elas por pessoas designadas para esse fim. Fui, na mesma manhã, ao Palácio, com quatrocentos homens...”¹⁷⁰

O excerto é uma grande fonte de reflexão, não só para o caso analisado nesse episódio, mas também para outros cenários típicos nas sociedades de Antigo Regime. Nele vemos que a dinâmica de circulação dos impressos apresentados pelo Cardeal de Retz consistia na leitura dos textos difamatórios para um pequeno público e, posteriormente, na sua distribuição entre vendedores ambulantes responsáveis pela capilarização de tais peças difamatórias. Essa prática elucida a natureza do público e dos espaços públicos discutidas na seção anterior, personificados, nesse caso, por um grupo seletivo formado provavelmente por partidários do Cardeal e, posteriormente, pela divulgação mais ampla nas ruas de Paris. A leitura “pública” nos salões da nobreza não era um ato privativo, uma vez que estava intimamente ligada àquela realizada pelos “cinquenta vendedores” de rua. Outro fator que também nos chamou a atenção é a forte conotação simbólica que liga o ato de ler as peças à sua divulgação nas ruas de Paris e à ida de Gondi ao palácio – feita sob pesada escolta de quatrocentos homens que, além de encenar, reafirmavam o poder e a autoridade do Cardeal. Entradas armadas, leituras públicas e divulgação de libelos faziam parte da mesma ação política, a qual estabelecia um senso específico em meio às disputas palacianas.

Outro caso específico, apresentado por Yann Rodier, é bastante eloquente quanto aos efeitos desse tipo de ação. Ao analisar a campanha libeslítica promovida pelos inimigos da rainha Maria de Medici contra Concino Concini, no âmbito da disputa que levou ao poder o rei Luiz XIII, o autor propõe que a explosão de ódio culminada com o assassinato brutal de

¹⁷⁰ En avril 1651, la faction de « la vieille Fronde », dont Jean-François de Gondi (le cardinal de Retz) est le chef, et le parti du prince de Condé se toisent et commencent à s'affronter par le truchement de libelles imprimés. Dans ses Mémoires, Retz évoque la suite qu'il a choisi de donner à la parution de « douze ou quinze libelles plus mauvais l'un que l'autre », écrits contre lui : « Je me les faisais apporter réglément sur l'heure de mon dîner, pour les lire publiquement, au sortir de table, devant tout ce qui se trouvait chez moi ; et quand je crus avoir fait connaître suffisamment aux particuliers que je méprisais ces sortes d'invectives, je me résolus de faire voir au public que je les savais relever. Je travaillai pour cela, avec soin, à une réponse courte, mais générale, que j'intitulai l'Apologie de l'ancienne et légitime Fronde, dont la lettre paraissait être contre le Mazarin, et dont le sens était proprement contre ceux qui se servaient de son nom pour abattre l'autorité royale. Je la fis crier et débiter dans Paris par cinquante colporteurs, qui parurent, en même temps, en différentes rues, et qui étaient soutenus, dans toutes, par des gens apostés pour cela. J'allais, le même matin, au Palais, avec quatre cents hommes...”. JOUHAUD, Christian. *Op cit.* p. 6.

Concini, antes de representar um sentimento popular de oposição a uma figura estrangeira, foi um exemplo bem acabado de uma “literatura de ação”, agenciada pelas facções opostas ao protegido da rainha¹⁷¹. Como parte do *ethos* nobiliárquico, a difamação nesse caso cumpriu seu intento final, na medida em que foi responsável não apenas pela destruição moral de um desafeto, mas também viabilizou sua aniquilação física.

Apesar de não dispormos de informações semelhantes sobre as diligências envolvidas na divulgação da querela do Santo Espinho, podemos conjecturar, por meio de algumas evidências textuais, que a campanha libelística em questão compartilhava da mesma natureza e do mesmo propósito difamatório. Assim como no caso apresentado por Rodier, os libelos funcionavam como elementos de “deformação e reforma do imaginário”, pois eram ferramentas capazes de despertar a emoção pública¹⁷², como no episódio do ódio direcionado a Concini. Em seus respectivos textos, jansenistas e jesuítas visavam criar uma atmosfera de suspeição e de rejeição dos adversários, não se limitando à contestação acerca dos sentidos atribuídos ao evento milagroso. O fim último era vituperar de tal modo o rival, atribuindo a ele um *ethos* suspeito a ponto de forçá-lo à submissão ou, em último caso, a exclusão do corpo de Cristo. Sem esse pano de fundo, a guerra de libelos perde seu sentido primordial, conforme demonstraremos nas próximas seções. Partindo desse paradigma, é importante que levantemos algumas questões: se esses livretos tinham como fim o vilipêndio, quem eles vilipendiavam? Qual o sentido do vitupério? Quais valores eram imputados aos rivais? Quem os promovia? Que ações políticas os sucedem? Tais perguntas nortearão as análises que seguem.

1.2 A função polêmica do jansenismo

Em sua *Défense de la vérité catholique*, após concluir um extenso comentário acerca do estatuto simbólico dos milagres na história cristã, François Annat passou para a refutação da *Response* jansenista da seguinte forma:

Quanto ao nome de jansenistas, se os senhores de Port-Royal o consideram odioso e se irritam quando assim são chamados, é-lhes muito fácil apagá-lo e calar a boca de todos os que os designam por esse título. Basta que digam de coração e de boca o que o Papa e os Bispos declararam sobre os erros de Jansênio: que reconheçam e confessem humilde e sinceramente que as Proposições condenadas como heréticas são de fato de Jansênio, que foram condenadas no sentido que lhes deu Jansênio, e que as rejeitam como tais. Que igualmente se retratem de tudo o que escreveram em

¹⁷¹ RODIER, Yann. Op cit. p. 442 e 447.

¹⁷² *Ibidem*. p. 444.

defesa dessa doutrina perniciosa de Jansênio; e que condenem todos os livros que compuseram para sustentar esse Autor, assim como a Igreja os condenou.¹⁷³.

Essa passagem nos interessa por alguns motivos. Em primeiro lugar, a recusa por parte dos jansenistas em ostentar esse nome não aparece em nenhum momento na *Response*, sugerindo que essa discussão tenha sido induzida propositalmente pelos jesuítas ou que ela fosse conhecida pelos agentes envolvidos na querela, possivelmente tendo aparecido em outras disputas. Em segundo lugar, ela aponta para a recusa de um termo que comumente utilizamos para definir o lado daqueles que sustentavam o legado agostiniano de Jansênio, mas que, pelo sugerido, estava longe de ser uma alcunha pacificada.

1.2.1 O que foi o jansenismo?

A atitude de rejeição por parte dos jansenistas levanta uma indagação de primeira ordem: o que foi o jansenismo? A questão é tão antiga quanto o próprio termo. Em 1686, veio ao prelo o *Phantosme du jansenisme ou justification des pretendus jansenistes par le livre mesme: D'un Savoiard Docteur de Sorbonne leur nouvel Accusateur* cuja autoria é atribuída a Antoine Arnauld, constituindo uma das mais assertivas sínteses dos jansenistas acerca desse assunto. A obra foi publicada em Colônia, por Nicolas Schouten, devido ao temor de que a abertura de uma nova frente publicitária pudesse causar distúrbios em meio à Paz da Igreja¹⁷⁴. Como o título completo indica, ela foi concebida como uma resposta a outro livro escrito pelo abade François de La Ville, sob o pseudônimo de “Um doutor da Sorbonne”, intitulado *Préjugés légitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrégée de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*. O volume, cujo conteúdo trataremos com mais detalhes no terceiro capítulo,

¹⁷³ Pour ce qui est du nom de Jansenistes, si Messieurs de Port-Royal le trouvent odieux, & se faschent lors qu'on les nomme de la sorte, il leur est tres-facile de l'effacer, & de fermer la bouche à tous ceux qui voudroient les appeler de ce nom. Qu'ils disent de coeur & de bouche, ce que le Pape & les Evesques ont dit touchant les erreurs de Jansenius: Qu'ils reconnoissent & confessent humblement & sincerement, qui les Propositions qui ont esté condamnées comme heretiques son de Jansenius, & qu'elles ont esté condamnées selon le sens de Jansenius, & qu'ils les rejettent comme telles. Qu'ils se retractent pareillement de tout ce qu'ils ont écrit pour soutenir cette mauvaise doctrine de Jansenius; & qu'ils condamnet tous les livres qu'ils ont écrits pour la defense de cét Auteur, comme l'Eglise les a condamnez. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 20.

¹⁷⁴ O volume que utilizamos é a segunda edição da obra, feita no ano de 1688 que encontra-se disponível no acervo digital de livros do Google. *Phantosme du jansenisme ou justification des pretendus jansenistes par le livre mesme: D'un Savoiard Docteur de Sorbonne leur nouvel Accusateur*; intitule *Les Préjugés légitimes contre le Jansenisme : avec un Abregé de l'Histoire de cette erreur depuis le commencement des troubles que Fanfenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*. Par un Docteur de Sorbonne. Impresso por Nicolas Scouten, Colônia, 1688. p. 1.

também fora publicado em Colônia, no mesmo ano de 1686, pelo livreiro Abraham du Bois e contou com a aprovação de dois doutores da Sorbonne.

A tese principal apresentada por Arnauld é a de que o jansenismo não passava de uma quimera¹⁷⁵, uma invenção de seus detratores, com a única finalidade de vituperar e de condenar uma doutrina que havia sido sustentada por muitas outras autoridades antes deles e de Jansênio, tais como Santo Agostinho, São João Crisóstomo e São Tomás de Aquino¹⁷⁶. Entre os argumentos que amparam essa alegação, Arnauld destacou o fato de que seu próprio detrator nas *Prejugés* reconhecia a dificuldade de se alcançar uma definição clara em relação ao que viria a ser esse fenômeno, como podemos ver neste trecho:

Pois assim reconhece que o jansenismo é uma quimera que nos alarmamos sem motivo, já que nem mesmo sabemos defini-lo. E está tão convencido de que a maioria dos que se inquietam com o jansenismo não seriam capazes de defini-lo, que alega ser precisamente nisso que seu livro será útil: dissipará essa ilusão, ao proporcionar meios de conhecer o verdadeiro jansenismo àqueles que o temem sem compreendê-lo¹⁷⁷.

Como saber, então, quem são os jansenistas? Arnauld afirmava que nessa matéria os opositores caíam em contradições ou em definições genéricas e pouco elaboradas. Um exemplo disso seria o hábito de acusar de jansenismo todos aqueles que pregavam uma moralidade mais severa¹⁷⁸ ou que se recusavam a conceder absolvição imediata, nas confissões, aos fiéis que não demonstrassem verdadeira contrição por seus pecados¹⁷⁹. Outra definição precária teria sido elaborada pelo abade, quando asseverava que eram jansenistas todos aqueles que sustentavam algumas das cinco proposições condenadas pela Santa Sé e formuladas pelos doutores da

¹⁷⁵ *Ibidem.* p. 63.

¹⁷⁶ “Ele também teve que provar, e não supor, que a Proposição da Carta do Sr. Arnauld, que nunca poderia ser demonstrada como diferente das Proposições de Santo Agostinho e São Crisóstomo, é a mesma que a primeira das cinco condenadas. [...] Pois ele sabia que enquanto trabalhavam nesta bela Censura, o Sr. Arnauld escreveu um Escrito que tinha o título: *Vera S. Thoma de Gratia suficiente & efficaci doctrina diluci de explanata*: onde mostra claramente que a doutrina de São Tomás, o que ele não disfarça, propondo-o sempre nos seus próprios termos, é tão coerente com a sua Proposição, que não poderíamos condená-lo sem condenar este Santo, e sem derrubar toda a sua Teologia”.

“Il devoit de plus prouver, et non pas supposer que la Proposition de la Lettre de Mr. Arnauld, qu'on n'a jamais pu faire voir estre differente des Propositions de S. Augustin et de S. Chrysostome, est la même que la premiere des cinq condamnées. [...] Car il avroit sçu que pendant qu'ils travailloient à cette belle Censure, Mr. Arnauld fit un Ecrit qui avoit pour titre : *Vera S. Thoma de Gratia sufficiente & efficaci doctrina diluci de explanata* : où il montre clairement que la doctrine de saint Thomas, qu'il ne déguise point, la propofant toujours dans ses propres termes, est tellement conforme à sa Proposition, qu'on ne la pouvoit condamner sans condamner ce Saint, & sans renverser toute sa Theologie”. *Ibidem.* p. 53 e 57.

¹⁷⁷ Car il reconnoist par là que le Jansenisme est une chimere dont on s'alarme mal à propos, quand on ne le sçavroit definir. Et il est tellement convaincu que la plupart de ceux qui s'alarment sur le Jansenisme, ne le sçavroient definir, qu'il prétend que c'est en cela que son livre sera utile, qu'il dissipera cette illusion, en donnant moyen de connoistre le vray Jansenisme, à ceux qui en ont peur sans le connoistre. *Ibidem.* p. 36.

¹⁷⁸ *Ibidem.* p. 37.

¹⁷⁹ *Ibidem.* p. 37.

Sorbonne ou que simplesmente negassem que Jansênio as houvesse elaborado¹⁸⁰. Como vimos, toda a querela ao redor das questões de direito e de fato orbitava em torno do fato de que a maior parte daqueles que apoiavam a autoridade do bispo de Ypres não reconhecia as cinco proposições como sendo uma justa expressão de suas teses, motivo pelo qual não viam razões para defendê-las. A virtual inexistência de adesões às cinco proposições foi ilustrada pelo autor do *Phantosme* em um levantamento encomendado pelo arqui-diácono de Rouen, o senhor Mallet, que em 1660 buscava mapear quantos fiéis daquela diocese se identificavam com as teses de Jansênio, seguindo o critério das cinco proposições – o eclesiástico não pôde encontrar em todo aquele território (um dos mais populosos do reino) sequer uma alma que tenha admitido associação a essas teses¹⁸¹. A conclusão de Arnauld era que, se não havia defensores das proposições da Sorbonne, o jansenismo não passava de uma quimera e, portanto, não existia¹⁸². Já no que tange ao argumento de que a “seita de Jansênio” poderia ser definida pelo não reconhecimento de que as teses da Sorbonne faziam reporte fiel à doutrina do bispo de Ypres, o autor replicava que tal postulação não encerraria em si nenhum problema doutrinal capaz de justificar o arrolamento dos supostos jansenistas ao rol de inimigos da autoridade eclesiástica e da verdadeira “Religião”¹⁸³. Arnauld recordava ainda, utilizando cronistas reconhecidos por defenderem a infalibilidade papal – como o Cardeal Baronius, Belarmino e Palavicini – que os concílios gerais e os papas poderiam cometer erros em matéria de questões de fato¹⁸⁴.

Essa problemática envolvendo a definição do jansenismo não passou despercebida pela historiografia especializada, tendo sido frequentemente visitada por aqueles que se dedicaram a estudar esse importante fenômeno religioso francês. Em uma recente publicação intitulada

¹⁸⁰ “Existe na França uma seita reprovada por Deus e pelos homens chamada Jansenismo, da qual se participa de duas maneiras: ou apoiando algumas das cinco Proposições, ou negando que Jansênio as tenha ensinado. Ora, nada é mais fácil do que mostrar que essa seita é uma quimera, de acordo com um ou outro membro desta definição, mas de duas maneiras muito diferentes”.

“Il y a en France une Secte reprouvée de Dieu et des hommes qu'on appelle le Jansenisme, de laquelle on est en deux manieres, ou en soutenant quelques unes des 5. Propositions, ou en niant que Jansenius les ait enseignées. Or rien n'est plus aisé que de faire voir que cette secte est une chimere selon l'un et l'autre membre de cette definition, mais en deux manieres toutes diferentes”. *Ibidem*. p. 41.

¹⁸¹ *Ibidem*. p. 44.

¹⁸² *Ibidem*. p. 63.

¹⁸³ *Ibidem*. 43.

¹⁸⁴ “Mas não é verdade que disseram sobre isto, que não eram obrigados a submeter-se à decisão relativa a este facto, porque esta não tinha sido tomada por um “concílio geral, mas por papas sujeitos à falta”. Pois eles sustentavam, pelo contrário, que os Concílios Gerais não eram infalíveis nessas questões de fato, assim como os Papas, e provaram isso pelos Autores, mesmo aqueles mais apegados à infalibilidade do Papa, como os Cardeais Barônio, Belarmino e Palavicini”.

“Mais il n'est point vray qu'ils ayent dit sur cela, qu'ils n'estoient pas obligez de se soumettre à la decision touchant ce fait, à cause qu'elle n'avoit pas esté faite par un" Concile general, mais par des Papes sujets amanquer. Car ils ont soutenu, au contraire, que les Conciles generaux n'estoient point infaillibles sur ces questions de fait, non plus que les Papes, & ils l'ont prouvé par les Autheurs même les plus attachez à l'infailibilité du Pape, comme les Cardinaux Baronius, Bellarmin, et Palavicin”. *Ibidem*. p. 48.

Histoire du jansénisme, Monique Cottret reconhece as dificuldades em se definir tal termo, motivo pelo qual dedicou a introdução de sua obra para responder à pergunta: “o jansenismo existiu?”. A autora pondera sobre as diferentes facetas do movimento e como as suas postulações mudaram ao longo do tempo, destacando, ainda, que nenhum dos agentes mais comumente associados ao jansenismo se reconhecia dessa maneira¹⁸⁵. Já na década de 1970, Jean Delumeau acentuava, assim como Cottret, a dificuldade de se definir o conceito, dada a pluralidade de seu emprego e as mutações que sofreu, aderindo à opinião de tantos outros de que é possível dividir o jansenismo em várias vertentes como o “lovanismo”, “cyranismo” ou “quesnelismo”¹⁸⁶. Se recuarmos um pouco mais, para o ano de 1953, veremos, em um artigo publicado por Jean Orcibal, a tentativa de se fazer frente a essa complexa questão. No caso, o autor buscou definir o jansenismo através do mapeamento de três postulados básicos, a saber: o rigorismo moral, a austeridade e a tristeza do crente¹⁸⁷. Todavia, se repararmos bem, essas características eram comuns a todo o cristianismo europeu da época¹⁸⁸, sendo encontradas especialmente na abadia de Port-Royal, antes mesmo do contato com Jansênio e com Saint Cyran no âmbito ainda das reformas promovidas pela madre Angélica Arnauld.

Uma das abordagens possíveis da questão seria reduzir o jansenismo às teses defendidas por Jansênio acerca da função e do alcance da graça, tal como formuladas no *Augustinus*. Se, por um lado, as discussões teológicas em torno da graça e as mobilizações em defesa da autoridade e do legado de Jansênio são centrais — ao menos em um primeiro momento —, por outro, sua definição como sistema intelectual ou como “correntes de pensamento”, como classificou Delumeau¹⁸⁹, revela-se precária. De saída, é preciso destacar que as proposições de Jansênio acerca da graça estavam longe de ser uma unanimidade ou uma prioridade entre algumas das personagens comumente associadas ao termo. Essa falta de um consenso interno ao jansenismo ficava evidente, inclusive, no peso atribuído à autoridade de Santo Agostinho no que concernia à graça. A título de exemplo, podemos citar as divergências entre Antoine Arnauld e Pierre Nicole acerca do conceito de *graça geral*, o qual irrompeu nas fileiras jansenistas, sobretudo após as condenações papais da década de 1650.

¹⁸⁵ COTTRET, Monique. *Histoire du jansenisme XVI – XIX siècle*. Perrin Editions: Paris, 2016. p. 10.

¹⁸⁶ DELUMEAU, Jean. *Op. cit.* p. 145. Linha parecida é adotada por Laurence Devillairs em contribuição feita ao *Dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras* do cristianismo organizado por André Vauchez. No verbete a autora aponta ser mais conveniente utilizar o termo “jansenismos” no plural. DEVILLAIRS, Laurence. In: VAUCHEZ, André. *Cristianismo. Dicionário dos tempos, dos lugares e das figuras*. Trad: Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2013. p. 214.

¹⁸⁷ ORCIBAL, Jean. Apud. SELLIERS, Philippe. *Op. cit.* p. 58 e 61.

¹⁸⁸ Acerca desse tema ver: DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo - a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Tradução: Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003. Vol 1.

¹⁸⁹ DELUMEAU, Jean. *Op. cit.* p. 120.

Conforme destacou Bernard Chédozeau, uma das grandes questões enfrentadas pelos teólogos adeptos das teses agostinianas mais tradicionais era o problema de explicar a existência de império “pagãos”, cuja complexidade e sofisticação eram capazes de rivalizar com a dos reinos cristãos europeus¹⁹⁰. Essa realidade impunha a seguinte questão: uma vez que a graça não foi igualmente distribuída a todos, por que podemos encontrar vestígios da bondade divina em povos que não receberam a fé, tais como a criação de leis justas ou o desenvolvimento de verdades filosóficas? Uma das tentativas de se responder essa indagação foi empreendida por Pierre Nicole, criador do conceito de *graça geral*. Segundo Nicole, entre a graça que é dada para os salvos e a que falta para os reprovados, há um espaço para a misericórdia de Deus; caso contrário, os condenados seriam incapazes de fazer o bem, inclusive aquele indispensável à manutenção de qualquer tipo de civilização, como a obediência às leis¹⁹¹. Desse modo, Deus dispensaria uma espécie de graça comum a todos, e esta, apesar de ser inábil para suscitar a conversão e a salvação, era suficiente para alicerçar boas ações que, assim, se tornavam atos de piedade.

Essa opinião, no entanto, foi rejeitada por grande parte dos religiosos ligados a Port-Royal, sendo Antoine Arnauld um de seus maiores críticos¹⁹². As teses de Nicole eram tão diferentes das de Jansênio que os jesuítas chegaram a utilizar os seus escritos para combater os próprios jansenistas¹⁹³. Por esse motivo, Arnauld associou as postulações sobre a *graça geral* a uma espécie de molinismo, acusando essa proposição, por consequência, de pelagianismo¹⁹⁴.

Apesar da resistência arnauldiana, fato é que, desde 1653, quando da segunda condenação às obras de Jansênio, muitos religiosos associados a essa facção passaram a adotar posições doutrinárias acerca da graça muito mais parecidas com as teses tomistas, abrindo concessões para a aceitação de formulações como a *graça suficiente*¹⁹⁵. Esse fato não deve nos causar estranheza, pois, apesar dos postulados de Jansênio possuírem diferenças substanciais em relação às teses tomistas¹⁹⁶, aproximações entre as doutrinas desses santos doutores não eram novidade no século XVII. Segundo uma opinião corrente à época (sustentada por Arnauld,

¹⁹⁰ CHÉDOZEAU, Bernard. “Antoine Arnauld et Pierre Nicole: le conflit de la grâce générale”, Antoine Arnauld (1612-1694). *Philosophe, écrivain, théologien, Chroniques de Port-Royal*, 44, 1995. p. 121.

¹⁹¹ *Ibidem.* p. 113.

¹⁹² *Ibidem.* p. 120.

¹⁹³ *Ibidem.* p. 122.

¹⁹⁴ *Ibidem.* p. 124.

¹⁹⁵ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. *Op cit.* p. 5.

¹⁹⁶ *Ibidem.* p. 4.

Bossuet e o próprio Jansênio), em se tratando de graça, o que Aquino havia feito era traduzir escolasticamente as proposições do bispo de Hipona¹⁹⁷.

A variedade encontrada no interior do jansenismo estava dada ainda desde a sua chegada a Port-Royal. Em matéria das questões disputadas sobre a graça, Saint-Cyran se aproximava muito mais das teses defendidas pelo Cardeal Bérulle, para quem uma explicação sistemática sobre a graça ficava em segundo plano em relação às reflexões morais, cujo objetivo era conduzir o crente ao reconhecimento de sua total dependência de Deus¹⁹⁸. Dessa forma, sua tomada de posição ao lado de Jansênio seria uma forma de juntar esforços em prol do combate ao molinismo e às forças ligadas ao Cardeal Richelieu, a ponto de Jedin afirmar que o agostinianismo representava duas coisas muito diferentes para cada um desses religiosos¹⁹⁹.

Outro fato que depõe contra as interpretações baseadas no paradigma – chamemo-lo idealista – das correntes de pensamentos é o fato de a querela da graça ter sido concebida, como nos lembra Alain de Libera, em um momento no qual a própria formação de um sujeito psicológico e pessoal ainda estava por se fazer²⁰⁰. Dessa forma, cabe-nos questionar a eficácia de categorizações que primam por um tipo de adesão, individual ou coletiva, de sujeitos a determinados sistemas de pensamento – como a noção de “correntes” faz supor –, em detrimento de uma abordagem que privilegie os usos sociais e as práticas discursivas em uso na época.

1.2.2 O jansenismo enquanto artifício difamatório

Com base nessas reflexões, podemos, então, retomar a pergunta feita no início dessa seção: o que foi o jansenismo? Acreditamos que um passo importante na elucidação dessa complexa questão foi dado por Philippe Selliers quando observou o seguinte:

O que impressiona o historiador moderno das ideias é a frequência com que o conveniente “jansenismo” é usado hoje para evitar olhar para as práticas que eram então comuns na Igreja Católica. Até o início do século XX, ela permaneceu impregnada de uma forma particular de religião que pode ser chamada de “cristianismo agostiniano”: sentimento pela fraqueza e corrupção do homem, insistência sobre o pecado original, desconfiança do corpo, pedagogia da suspeita, tudo isso fazia parte das representações coletivas. Colocar esses discursos e essas

¹⁹⁷ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. *Op cit.* p. 317.

¹⁹⁸ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 75.

¹⁹⁹ *Ibidem.*

²⁰⁰ LIBERA, Alain. *Arqueologia do Sujeito*. Nascimento do Sujeito. Trad. Fátima Conceição Murad. São Paulo. Editora Fap-Unifesp. 2013. p. 36.

práticas nas costas de um “jansenismo” fabricado às pressas revela um verdadeiro fenômeno do bode expiatório²⁰¹.

O efeito expiatório associado à criação do jansenismo nos parece muito pertinente. Ao longo da análise de nossa documentação, bem como da bibliografia, podemos perceber que o jansenismo do século XVII – especialmente das duas décadas que antecedem e sucedem o milagre – era muito mais uma construção discursiva de seus inimigos do que um dado empírico verificável. Nesse quesito, é irretocável a observação de Jean-Robert Armogathe quando diz que o jansenismo “aparece, com efeito, como uma construção polêmica de seus adversários”²⁰². Essa proposta participa sensivelmente de nossa disposição analítica e encontra amparo ainda em Jean-Louis Quantin quando afirmou que:

Se quisermos evitar que a referência encantatória ao agostinianismo nos estudos do século XVII se torne um truque de prestidigitação – a maneira conveniente de evitar examinar a recepção textual de Agostinho, inclusive tratando da edição da *Opera Omnia* de Agostinho – devemos estudar não apenas o que os jansenistas e os anti-jansenistas disseram, mas o que fizeram: os procedimentos que implementaram, a sua manipulação das autoridades, o trabalho através do qual criaram uma genealogia doutrinal, ao mesmo tempo que identificaram os seus adversários com os hereges do passado²⁰³.

Nessa direção, lembremos que o termo foi empregado pela primeira vez por um padre jesuíta, Marin Mersene²⁰⁴, em uma publicação de 1642, pouco após a chegada do *Augustinus* à França. A consideração encontra amparo também em uma passagem do *Rabat-joye*, na qual François Annat e seus colaboradores afirmam que os “senhores de Port-Royal” eram “comumente chamados de jansenistas”²⁰⁵, em uma clara referência ao fato de que essa alcunha era atribuída a eles, e não um nome comumente adotado.

²⁰¹ Ce qui saute aux yeux de l'historien moderne des idées, c'est à quel point le fourre-tout commode du 'jansénisme' est souvent utilisé aujourd'hui pour éviter de regarder en face des pratiques qui étaient alors courantes dans l'Église catholique. Jusqu'au début du XX siècle, celle-ci est restée imprégnée d'une forme de religion particulière qu'on peut nommer le 'christianisme augustinien': sentiment de la faiblesse et de la corruption de l'homme, insistance sur le Pêché originel, méfiance à l'égard du corps, pédagogie du soupçon, tout cela faisant partie des représentations collectives. Mettre ces discours et ces pratiques sur le dos d'un 'jansenisme' hâtivement fabriqué relève d'un véritable phénomène de *bouc émissaire*. SELLIERS, Philippe. *Op cit.* p. 61.

²⁰² ARMOGATHE, Jean-Robert. *Op cit.* p. 25. Tese parecida é levantada por Phillipe Selliers em obra já exaustivamente citada aqui. SELLIERS, Philippe. *Op cit.* 56 e 57.

²⁰³ Si l'on veut éviter que la référence incantatoire à l'augustinisme dans les études dix-septiémistes ne devienne un tour de passe-passe, – le moyen commode de se dispenser de jamais examiner la réception textuelle d'Augustin, y compris en traitant de l'édition des Opera omnia d'Augustin, – il faut étudier non pas seulement ce que disaient jansénistes et anti-jansénistes, mais ce qu'ils faisaient: les procédures qu'ils mettaient en oeuvre, leur manipulation des autorités, le travail par lequel ils se fabriquaient une généalogie doctrinale, tout en identifiant leurs adversaires avec les hérétiques du passé. QUANTIN, Jean-Louis. *Op cit.* p. 367 – 358.

²⁰⁴ *Ibidem.* p. 25.

²⁰⁵ ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656. p. 5.

O emprego desse “fantasmagórico” substantivo, que também cumpria função de adjetivação, trazia um conteúdo difamatório extra, uma vez que o uso do nome de uma autoridade teológica associado ao sufixo “ismo” geralmente denotava uma heresia, como destaca o próprio Annat na sequência do trecho citado:

Que se retratem, portanto, de tudo o que escreveram para sustentar essa perniciosa doutrina de Jansênio; e que condenem todos os livros que compuseram em defesa desse Autor, tal como a Igreja os condenou. Quando, pois, se apartarem assim de Jansênio, não haverá mais motivo para os designar por jansenistas. Mas se se obstinarem, como até agora o têm feito, a sustentar esse Autor contra a autoridade da Igreja; e se preferirem permanecer degradados do seu Doutorado, cortados do corpo da Sorbonne e atingidos pelos anátemas da Igreja, a renunciar à condenada doutrina de Jansênio; pode-se, e mesmo se deve, chamá-los de jansenistas, com igual razão, como os Santos Padres e os Concílios denominaram Montanistas, Origenistas e Donatistas aqueles que sustentavam os erros de Montano, Orígenes e Donato; contra a autoridade da mesma Igreja. E ainda que ninguém lhes atribuisse esse nome de jansenistas perante os homens, seriam sempre reconhecidos como tais perante Deus: e deveriam temer muito mais ouvir um dia da boca do soberano Juiz o reproche de terem sido jansenistas; isto é, rebeldes à sua Igreja, do que serem marcados por todas as injúrias mais atrozes que pudessem receber da parte dos homens²⁰⁶.

A prática descrita acima remonta aos primórdios do cristianismo, quando Justino defendia que o conceito de heresia estava associado às comunidades cristãs seguidoras de “escolas filosóficas”, ameaçando, desse modo, a unidade doutrinária da Igreja ao ostentarem cada um o nome dos fundadores de seus sistemas teológicos²⁰⁷. Além de promover o estigma do cisma e da heresia, essa ação servia a fins pragmáticos muito específicos, pois ajudava forjar uma identidade que, mesmo fictícia, reunia sob a bandeira de Jansênio aqueles agentes interessados na proteção de seu legado. Olivier Chaline aponta para um cenário parecido, ao destacar que um dos efeitos gerados pela bula *Unigenitus* foi forçar uma aglutinação dos

²⁰⁶ Qui'ils se retractent pareillement de tout ce qu'ils ont écrit pour soustenir cette mauvaise doctrine de Jansenius; & qu'ils condamnet tous les livres qu'ils ont écrits pour la defense de cet Autheur, comme l'Eglise les a condamnez. Quand ils se serony ainsi separez de Jansenius, ils n'yaura plus aucun sujet de les apeller Jansenistes. Mais s'ils s'opiniastrent comme ils ont fait jusques à present, à soustenir cet autheur contre l'autorité de l'Eglise; & s'ils aiment mieux demeurer dégradez de leur Doctorat, retranchez du corp de la Sorbonne, & frappez des anathemes de l'Eglise, que de renoncer à la doctrine condamnée de Jansenius; on peut, & mesme on doit les nommes Jansenistes, avec autant de raison, que les Saintes Peres & les Conciles, ont appellé Montanistes, Origenistes, & Donatistes, ceux qui soustenoient les erreurs de Montanus, Origene, & Donat; contre l'autorité de la mesme Eglise. Et quand bien aucun ne leur donneroit ce nom de Jansenistes devant les hommes, ils seroient tousiours reconnus pour tels devant Dieu: & ils devorient craindre beaucoup plus d'enentendre un jour de la bouche du souverain Juge, le reproche d'avoir esté Jansenistes; c'est à dire, rebelles à son Eglise, que d'estre nottez de toutes les injures les plus atroces qu'ils pourroient recevoir de la part des hommes. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé : "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie. 1657. p. 20.

²⁰⁷ DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, Poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. ZERNER, Monique. *Inventar a heresia? Discurso polêmico e poderes antes da inquisição*. Trad: Néri de Barros Almeida et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2009. p. 42.

chamados jansenistas no Parlamento de Paris, pois, ao se reunirem em nome do combate à bula, os partidários da causa se mostravam, expondo-se ao ataque de seus inimigos²⁰⁸.

Nossa hipótese é que a controvérsia do Santo Espinho, iniciada pelos jesuítas, fazia parte, dentre muitas outras coisas, de uma campanha publicitária mais ampla contra uma comunidade dispersa à qual se pudesse atribuir o nome “jansenismo”, comunidade essa que, naquele momento, acabava de ter sua autoridade nominal condenada por duas fulminações papais. Ao abrir a polêmica acusando os religiosos de Port-Royal de terem anunciado um milagre sem a aprovação das autoridades eclesiásticas e de o fazerem sob o espírito de uma “alegria perniciosa”²⁰⁹, os jesuítas esperavam uma reação que certamente viria, forçando a exposição daquela comunidade para, logo em seguida, acusá-la de jansenismo.

1.2.3 Representações “jansenistas” do “jansenismo”

Quanto aos religiosos associados à promoção das teses de Jansênio, como eles se tratavam? O termo, como destacou Annat em seu libelo, não era bem-visto por eles, pois se pretendiam êmulos de Santo Agostinho e de São Paulo²¹⁰. Devemos lembrar de um argumento comum entre as fileiras jansenistas de que, ao condenar as cinco proposições, a Igreja estava condenando Santo Agostinho, sem querer dizê-lo, constituindo-se um pecado terrível de hipocrisia²¹¹. Essas considerações ganham mais sentido quando temos em mente a estrutura autoritativa na qual as controvérsias seiscentistas se embasavam. Em *Artes de querelar*, Luiz César de Sá recorda que a emulação de autoridades do passado apresentava-se como parte essencial dos conflitos letrados à época moderna, uma vez que cumpria duas funções primordiais: a legitimação e a depuração da excelência, além de sustentar o que se poderia chamar de “política da imortalidade”²¹². Nesse processo de emulação, buscava-se selecionar “os melhores predicados” da autoridade emulada ao mesmo tempo em que se visava a emulá-los sob os artifícios do engenho – nesse processo, a voz enunciativa recobria-se com o peso e a boa-fé da autoridade emulada²¹³. Desse modo, a emulação não pode, em hipótese alguma, ser confundida com a simples cópia ou com a mera repetição dos postulados antigos. Na medida em que conferia legitimidade, a emulação de *auctoritates*, passadas ou contemporâneas,

²⁰⁸ CHALINE, Oliver. *Op cit.* p. 4.

²⁰⁹ ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine . Par un docteur de l'Eglise catholique.* 1656. p. Introdução.

²¹⁰ SELLIERS, Philippe. *Op cit.* p. 70 e 71.

²¹¹ *Ibidem.* p. 38.

²¹² DE SÁ, Luiz César. *Op cit.* p. 24 e 25.

²¹³ *Ibidem.* p. 24.

“causava um deslocamento da autoridade” que, segundo o autor, era coroado com a ascensão à imortalidade²¹⁴. Ao proceder de tal modo, ambicionava-se deter a voraz marcha do tempo, a qual impiedosamente relegava ao calabouço do esquecimento os ineptos no trato das delicadas variáveis dispostas nessa equação²¹⁵.

Essa dinâmica de recurso à autoridade do tempo explica, dentre outras coisas, a variedade encontrada dentro de um sistema que, mesmo partindo dos princípios deixados por costumes construídos em longa duração, apresentava distinções importantes a depender do lugar, da época e dos personagens envolvidos, como se verifica na controvérsia da graça, em que os ditos molinistas e jansenistas partiam dos mesmos referenciais teológicos para chegar a conclusões, por vezes, diametralmente opostas. No caso em tela, as disputas pela composição de sentido em torno dos significados da graça – ou então da mensagem que um milagre ocorrido no olho de uma garotinha – significava o favorecimento ou a condenação de determinada doutrina, isto é, antes de mais nada, era um embate para definir quais agentes poderiam se apoiar em autoridades já pacificamente legitimadas pela Igreja.

Vemos o referido princípio expresso de forma ainda mais enfática em uma gravura encontrada nos acervos digitais da *Bibliothèque du Patrimoine de Clermont-Ferrand*, sob o título de *Les Travaux Inutiles* (Figura 2), cuja data e autoria não são informadas, mas que, pelas personagens elencadas, data do século XVIII, possivelmente produzida após a publicação da *Bula Unigenitus*.

²¹⁴ *Ibidem*.

²¹⁵ *Ibidem*. p. 24 e 25.



Figura 2: *Les Travaux Inutiles*²¹⁶.

Ao observar a imagem vemos nove indivíduos se empenhando em derrubar uma árvore coroada de medalhões, onde estão destacadas as imagens de grandes personagens ligados ao, assim chamado, “jansenismo”, como Pascal Quesnal, Blaise Pascal, Antoine Arnauld, dentre outros. Em galhos ainda mais elevados, podemos observar as figuras de Santo Agostinho, São Tomás de Aquino, São Cipriano e o apóstolo Paulo, todos iluminados pela colomba do Espírito Santo e pelo próprio Deus Pai. A mando do “inútil trabalho”, um homem vestindo roupas clericais, possivelmente representando os padres da Companhia de Jesus, ostenta o que parece ser uma sacola – uma provável referência às moedas de prata dadas como pagamento a Judas quando ele traiu o Cristo durante a última ceia. O trecho escrito abaixo da imagem aponta que a gravura tem a sua origem em Amsterdã e traz, também, uma oração para que o Senhor preservasse as raízes da árvore, a qual estava para ser derrubada. A suplica pedia ainda que, caso derrubada, pudesse crescer novamente e, ao mesmo tempo, invocava o anátema sobre os inimigos empenhados em derrubá-la.

216

Disponível

em:

https://overnia.bibliotheques-clermontmetropole.eu/notice.php?q=Les%20travaux%20inutiles&spec_expand=1&start=0. Acesso em: 08 de junho 2025.

Apesar de sua produção tardia, a iconografia expressa em caracteres imagéticos um argumento que, como vimos, já circulava à época da querela do Santo Espinho. A figura da árvore constituía-se, também, como um *topos* canônico da oratória neotestamentária, pois, como dito por Jesus no capítulo 15 do Evangelho de João, Cristo era a videira cuja vida pendia para os ramos. A permanência da união ao tronco principal poderia render bons frutos, mas sua cisão acarretaria em morte. Todavia, Deus Pai, apresentado como agricultor, era o único capaz de separar a árvore do galho, motivo pelo qual o trabalho jesuíta de promover tal cisão quedava como um esforço inútil.

Acreditamos ser agora possível dar resposta à questão colocada no início da seção. O jansenismo foi um fenômeno que, a exemplo de tantos outros, era marcado por uma complexidade e por uma variedade irreduzível, a ponto de sua definição, a partir de um termo singular, só poder ser concebida dentro de uma estratégia elocutiva montada pelos seus detratores. Ao mesmo tempo, podemos asseverar que o jansenismo, sobretudo nas primeiras décadas após a publicação do *Augustinus*, faz referência a uma comunidade, majoritariamente francesa, disposta a emular e a defender o legado do bispo de Ypres como uma legítima autoridade e intérprete das verdades cristãs acerca da graça.

1.3 A violência publicitária e a cisão do Corpo de Cristo

Intrínseca à construção de uma identidade do jansenismo estava a tentativa de qualificá-lo. Essa campanha era promovida por meio da aproximação entre o jansenismo e o calvinismo, haja vista que tal prática cumpria também a função de desautorizar as interpretações dessa facção e torná-la ainda mais condenável e passível de censura. Por sustentarem doutrinas que tendiam a avantajear as prerrogativas da graça e minorar as atribuições do livre-arbítrio, a associação entre calvinistas e jansenistas não demandava muito esforço e é possível que tenha tido um potencial de convencimento amplo. Esse mecanismo elocutivo não estava circunscrito às peças de difamação jesuíticas, podendo ser visto em uma carta enviada por São Vicente de Paulo a Jean Dehorgny, no dia 25 junho de 1648.

A segunda razão é a do conhecimento que tenho da intenção do autor dessas opiniões novas [refere-se ao Abade de Saint-Cyran] de aniquilar o presente estado da Igreja e colocá-la sob seu poder. Disse-me um dia que o desígnio de Deus era o de arruinar a presente Igreja e que aqueles que se empenhavam em sustentá-la estavam agindo contra o seu desígnio; ao dizer-lhe que esse era o pretexto assumido de ordinário pelos heresiarcas, como Calvino, respondeu-me que Calvino não fizera mal em tudo que empreendera, mas que se defendera mal. [...] A Congregação de Santa Genoveva ordena a seus doutores que sustentem as opiniões de Santo Agostinho. Nós também pretendemos fazê-lo, explicando, porém, Santo Agostinho pelo Concílio de Trento, e

não o Concílio por Santo Agostinho, porque o primeiro é infalível e o segundo não é²¹⁷.

Conhecido como uma das mais importantes figuras no combate aos jansenistas na França, o fundador da Congregação da Missão manteve uma relação de amizade com Saint-Cyran até o surgimento das primeiras condenações às obras de Jansênio na década de 1640, momento em que começou a se afastar do abade. Longe de constituir uma mera confiança entre amigos, a carta cumpre um papel difamatório importante ao desvincular a autoridade de Agostinho das obras de Jansênio e aproximá-la à de Calvino, fazendo com que os doutores agostinianos da Congregação de Santa Genoveva mantivessem suas postulações, mas se afastassem dos apoiadores de Saint-Cyran.

1.3.1 O jansenismo face ao espelho da ameaça calvinista

Entre os jesuítas, um dos grandes promotores da tese aproximativa entre jansenistas e calvinistas foi François Annat que, em sua *Response à la XVIIe lettre des jansénistes*, de 1657, dizia existir apenas duas maneiras de defender a doutrina da *graça eficaz* – a forma de Calvino e a forma dos tomistas, escotistas, doutores da Sorbonne e dos jesuítas²¹⁸. Curiosamente, o mesmo provincial também acusou os dominicanos tomistas de sustentarem teses calvinistas, vindo a mudar seu discurso apenas quando buscou angariar o poio desses religiosos para a causa antijansenista²¹⁹.

A amplitude desse artifício elocutivo, bem como suas variedades de emprego são notáveis. Em *Mapas e ficções*, Roger Chartier analisa um relato ficcional de viagem publicado em 1660 por Zacarias de Lisieux, sob o pseudônimo de Louis Fontaine. Em sua narrativa alegórica da viagem ao país de Jansênia, o Sieur de Saint Marcel, como é chamado Lisieux, informa que o país dos jansenistas estava localizado entre duas outras nações, a saber, Libertínia, ao oriente, e Desespéria, a ocidente²²⁰. Ao Norte, todavia, encontrava-se Calvínia que fornecia a Jansênia seus exércitos²²¹. Da capital desse país era possível acessar por igual distância todos os três reinos vizinhos, com quem Jansênia fazia comércio²²². Como destaca Chartier, a proximidade geográfica trazia implicações teológicas. Por reduzirem o escopo da

²¹⁷ *Obras completas São Vicente de Paulo: correspondências, colóquios, documentos*, tomo III. Organizado por Pierre Coste; tradução de Getúlio Mota Grossi. Belo Horizonte: Editora o Lutador, 2014. p. 394.

²¹⁸ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. *Op cit.* p. 253.

²¹⁹ *Ibidem.* p. 254.

²²⁰ CHARTIER, Roger. *Mapas e ficções (séculos XVI e XVII)*. Trad: Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Editora Unesp, 2024. p. 151.

²²¹ *Ibidem.* p. 152.

²²² *Ibidem.*

salvação oferecida por Cristo, as teses de Jansênio avizinhavam seus moradores do desespero e, por sustentarem a necessidade de uma pré-moção ao bem, o jansenismo conduziria também à libertinagem²²³. Esse último ponto nos chama especialmente a atenção, uma vez que o rigorismo moral era uma das principais características dos partidários de Port-Royal, tendo inclusive sido elencada por Jean Orcibal como uma das características definidoras do jansenismo, conforme dissemos. As estradas que ligavam Jansênia à Calvinia eram ainda mais tortuosas, pois passavam não só pela negação da liberdade dos homens e pelas impossibilidades de estes seguirem os decretos da lei divina, mas também pela desobediência ao papado e aos seus decretos²²⁴.

Em 1657, após a expedição da bula *Ad sanctam*, foi levado ao prelo por Florentin Lambert (o mesmo impressor da *Defense de la verite catholique* de Annat) uma estampa do pintor Albert Flemen, intitulada *Le Jansenisme Foudroyé*, cuja função era ressaltar uma disposição parecida com as do mapa de Lisieux (figura 3).

²²³ *Ibidem.* p. 154.

²²⁴ *Ibidem.*



Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France

Figura 3: *Le Janssenisme Fovdroyé*²²⁵.

Na imagem, é possível ver o Papa ao centro, cercado à direita por uma figura feminina que representa o Poder da Igreja (*Puissance de l'Eglise*) e à esquerda pela Verdade (*Verité*). Na retaguarda, cercado por ambos os lados, bispos e cardeais estão reunidos. O Poder da Igreja sustenta o braço do Pontífice, o qual fulmina a hidra do jansenismo com um raio, ação perpetrada sob consentimento do rei, assentado à direita do Papa, cujo braço que ergue o báculo real também é sustentado por uma figura celeste, desempenhando o papel de Zelo pela glória de Deus (*Le zele pour la gloire de Dieu*). A hidra golpeada apresenta uma feroz catadura em suas sete cabeças, sobre as quais rugem os supostos dogmas enganosos proferidos pelos jansenistas, como a afirmação de que Jesus não morreu por todos, que a graça é irresistível ou que a Igreja estava corrompida. Sob as patas do monstro jazem algumas obras em que suas

²²⁵ Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8404331w.r=Albert%20Flamen?rk=493564;4>. Acesso em : 08 de junho 2025.

garras se apegam, a saber: o *Augustinus* de Jansênio, as *Lettres* de Arnauld, as *Provinciais* de Pascal, dentre outras. Como muitas são as cabeças, também muitas são as máscaras com as quais a hidra se escondia, mas que agora lhes aparecem caídas na parte detrás da imagine – são elas a singularidade (*singularité*), a boa linguagem (*beau langage*), a virtude aparente (*vertu apparente*), o desprezo pelos outros (*mepris des autres*) e o pretexto de reforma (*pretexte de reforme*). Essas máscaras caídas não podem mais esconder o que está diante da criatura: o espírito do jansenismo é a cobiça de tesouros terrenos, guardados por um demônio, cujo gazofilácio é preenchido pela multidão dos jansenistas, homens e mulheres, dispostos a marchar firmemente em direção contrária ao rei, mas ao encontro de Calvino e dos ministros de Zurique e de Genebra. Gravuras como essa ilustravam as principais acusações elaboradas pelos opositores do jansenismo, as quais eram a rebeldia contra o Papa e o rei, a promoção de novidades doutrinárias e o ocultamento de tantos erros por detrás de um falso rigor moral. Porém, era a marcha dos jansenistas para os braços de Calvino a acusação mais evidente.

Esse tipo de publicação vinha a se somar a outra grande peça publicitária atribuída aos jesuítas, a saber, *Le grand chemin du jansénisme au calvinisme, enseigné par le sieur Jean de Labadie*, publicada em 1651. Labadie foi membro da Companhia de Jesus até a sua conversão à religião reformada em 1650, data em que teria escrito esse ensaio, traçando paralelos entre o jansenismo e o calvinismo. A obra, como pode se ver no aviso ao leitor, foi publicada pelos rivais de Port-Royal e tinha o objetivo de vituperar os jansenistas:

A Declaração de Labadie impressa in-octavo contém mais de trezentas páginas, e as Cartas do mesmo a seus amigos quase duzentas, da qual extraímos fielmente alguns extratos, para mostrar que o espírito e a doutrina dos Doutores da Sorbonne, e outros Doutores Escolásticos, Seculares e Religiosos, está em conformidade em todos os aspectos com o espírito e a doutrina da Santa Igreja Católica, Apostólica e Romana. E que, ao contrário, o espírito e a doutrina dos jansenistas e Saneyranistas, que cedo ou tarde o jansenismo leva ao calvinismo, e que Port-Royal, se persiste nos sentimentos de seus Diretores, está mais próximo de Chareton e Genebra do que de Roma e Notre-Dame de Paris.

A mencionada Carta e Declarações de Labadie, foram vistas e lidas por várias pessoas dignas de fé, e são impressas em Montauban, por Philippe Braconier, Impressor da Academia e Livreiro Comerciante. 1650. e 1651²²⁶.

²²⁶ La Declaration de Labadie imprimée in Octavo contient plus de trois cents pages, Et la Lettre du mesme á ses Amis prés de deux cents, desquelles nous anons tiré fidellement quelques Extraicts, pour faire voir, que l'esprit Et la doctrine des Docteurs de Sorbonne, Et autres Docteurs Scholastiques, tant Seculiers que Religieuses, est conforme en tout à l'esprit Et à la doctrine de la Sainte Eglise Catholique, Apostolique Et Romaine. Et qu'au contraire l'esprit Et la doctrine des Jansenistes Et des Saneyranistes, et tout à fait conforme à l'esprit Et à la doctrine des Calvinistes, que toft ou tardle Jansenisme conduit au Calvinisme, Et quele Port Royal, s'il persiste dans les sentimens de ses Directeurs, est plus proche de Chareton Et de Geneve, que de Rome Et de Notre-Dame de Paris. Les susdites Lettre Et Declarations de Labadie, ont esté veües et leües par plusieurs personnes dignes de foy, et sont imprimées à Montauban, par Philippe Braconier, Imprimeur de l'Academie. et Marchand Libraire. 1650. et 1651. LABADIE, Jean. *Le grand chemin du jansénisme au calvinisme, enseigné par le sieur Jean de Labadie*.

Além de associar irremediavelmente o jansenismo ao calvinismo – apresentando-o como um destino inelutável de todos os que se seduzem pelas palavras de Jansênio –, os autores do aviso fazem questão de ressaltar toda uma institucionalidade que, segundo eles, estava naquele momento contra os jansenistas: os doutores da Sorbonne, os escolásticos, religiosos e seculares que sustentavam a verdadeira doutrina católica. Não temos informações mais aprofundadas sobre essa publicação, como o número de edições, de distribuição, etc. No entanto, em seu libelo de resposta, Arnauld e seus colaboradores fizeram referência a ela, em especial na seção de advertência aos leitores:

Quando, após homens passionais haverem escrito – o que é horrível sequer de se pensar – que *Port-Royal está mais próxima de Genebra e Charenton do que de Roma e de Notre-Dame de Paris*, Deus escolheu essa casa Religiosa para nela fazer admirar o seu poder por meio de milagres; isto é, para lhe conceder a mesma honra que outorga em diversos tempos a essas duas Igrejas, aquela de São Pedro, Príncipe dos Apóstolos, e a da Virgem Mãe de Deus; que se deve daí concluir, senão que Ele quis fazer ver que ela está tão afastada de Genebra e de Charenton por sua fê toda católica e por sua piedade toda cristã, quão próxima de Roma por sua mui humilde submissão à Santa Sé, e de Nossa Senhora de Paris por sua fiel obediência ao seu Arcebispo?²²⁷

Além de afirmarem a sua fidelidade à Santa Sé e à ortodoxia, os autores apontam o milagre como sendo um atestado de seu vínculo e de sua submissão à Roma, à Nossa Senhora de Paris e aos arcebispos. É ainda mais interessante notar que os chamados jansenistas não só negavam a comparação de seus seguidores ao calvinismo, como também eles mesmos a promoviam contra os seus inimigos jesuítas, como podemos ver nessas citações da *Response*:

Todo esse desígnio está tão distante da piedade cristã e católica, que parece que o próprio autor temeu que sua obra fosse atribuída a algum ministro calvinista, e foi precisamente por isso, bem como para fazer crer, mediante a mais ultrajante das calúnias, que Port-Royal está fora da Igreja, que ele arvorou o título de Doutor da Igreja Católica. Pois, em verdade, semelhante escrito só seria de esperar daqueles que têm motivos para se sentirem ofendidos pelos milagres que Deus opera na Igreja Católica, para confundir todas as seitas heréticas e cismáticas. Ninguém se admiraria se um ministro de Charenton produzisse, nessa circunstância, um livro análogo àquele

1651. p. Aviso ao leitor. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k9611745v.texteImage>. Acesso em: 24 de março de 2023.

²²⁷ Lorsqu'après que des hommes passionnés ont écrit, ce qui est horrible à penser, Que Port-Royal est plus proche de Genève et de Charenton, que de Rome et de Notre-Dame de Paris, Dieu choisit cette maison Religieuse pour y faire admirer son pouvoir par des miracles, c'est à dire pour luy faire le mesme honneur, qu'il fait en divers temps à ces deux Eglises, cella de S. Pierre Prince des Apostres, & cella de la Virge Mere de Dieu qu'en doit on conclure, sinon qu'il a voulu faire voir, qu'elle est aussi éloignée de Genève & de Charenton par sa foy toute catholique, & par sa piété toute chrestienne, que proche de Rome par sa tres-humble soumission au S. Siege, & de Nostre Dame de Paris par sa fidele obissance à son Archevesque? ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 11.

que um ministro da Provença publicou há alguns anos, para se opor aos milagres que Deus realizava em Marselha, no túmulo do Sr. Jean-Baptiste Gault, seu último bispo, e assim impedir que os católicos deles se valessem contra os de seu partido²²⁸.

Nessa passagem, é possível notar como a obstinação dos padres da Companhia em não se alegrar com o milagre, não lhe rendendo o significado que julgavam correto, é associada à petição dos protestantes, os quais negavam a existência de milagres após a era apostólica²²⁹. Cometeríamos, doravante, um grave erro se as interpretássemos literalmente, pois estaríamos, assim, ignorando todos os mecanismos elocutivos que esse tipo de operação encerra. Aos nossos olhos, a comparação entre jansenistas e calvinistas – e mais ainda entre calvinistas e jesuítas – é empiricamente absurda. Por beberem da mesma fonte autoritativa de Santo Agostinho, de Jansênio e de Calvino (tomados aqui como *auctoritates*), certamente compartilhavam referências que remetiam a um tronco comum. Contudo, devemos lembrar que, apesar de possíveis semelhanças, as diferenças se sobrepunham²³⁰. Uma das maiores distinções foi aludida pelos próprios jansenistas ao se referirem ao fato de que em Port-Royal se adorava “real e substancialmente” a presença de Cristo na Eucaristia, como apresentado nesta passagem:

E, com efeito, pode alguém ter verdadeira afeição pela Igreja Católica e não sentir grande alegria por Deus haver querido manifestar seu poder numa igreja consagrada ao Santíssimo Sacramento, e por meio de um espinho de sua Coroa? Acaso esses milagres não servem para confundir a heresia calvinista; que nos acusa de idolatria por adorarmos a JESUS CRISTO realmente e substancialmente presente na Eucaristia, e de superstição por venerarmos as santas relíquias? Pois, se este culto da Igreja Católica não estivesse fundado na fé dos Apóstolos e dos Padres, na Tradição de todos os séculos, isto é, sobre a rocha inabalável da verdade divina, Deus operaria milagres que o autorizam?²³¹

²²⁸ Tout ce dessein est si éloigné de la piété chrestienne e catholique, qu'il semble que cét Auteur a apprehndé luy-mesme, qu'on attribuaist son écrit à quelque Ministre Calviniste, e que c'est autant pur cette raison, que pour faire croire par la plus outrageuse des calomnies que Port-Royal est hors de l'Eglise, qu'il a pris la qualité de Docteur de l'Eglise catholique. Car il est vray qu'on n'avroit deu attendre un pareil écrit que de ceux qui ont quelque raison d'estre blessez des miracles, que Dieu fait dans l'Eglise catholique pour la confusion de toutes les sectes heretiques e schismatiques. On n'avroit pas esté estonné de voir, qu'un Ministre de Charenton eust produit en cette rencontre un livre semblable à celuy, qu'un Ministre de Provence mit au jour il y a quelques annés, pour s'opposer aux miracles que Dieu faisoit dans Marseille au tombeau de Messire Jean-Batiste Gault son dernier Evesque, e empescher que les catholiques n'en prissent avantage contre ceux de leur party. *Ibidem*. p. 2.

²²⁹ WALKER, D. P. "The Cessation of Miracles". In *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*. Edited by Ingrid Merkel and Allen G. Debus. Washington, DC: Folger Books, 1988.

²³⁰ SELLERS, Philippe. *Op cit.* p. 28.

²³¹ Et en effet peut-on avoir une véritable affection pour l'Eglise Catholique, e ne pas ressentir beaucoup de joye, de ce que Dieu a voulu montrer sa puissance dans une Egliseconsacrée au saint Sacrement, e par une espine de sa Couronne? Ces miracles ne servent-ils pas à confondre l'hérésie Calviniste, qui nous accuse d'estre idolatres, parce que nous adorons JESUS-CHRIST comme present reellment e substantiellement dans l'Eucharistie; e d'estre superstitieux, parce que nous reverons les saintes Reliques: puisque si ce culte de l'Eglise Catholique n'estoit fondé sur la foy des Apostres e des Peres, e sur la Tradition de tous les siecles, c'est à dire sur la pierre inébranlable de la verité divine, Dieu ne feroit pas des miracles qui l'autorisent? ARNAULD, A.; PONTCHATEAU, S.-J. de (1656),

A adoração em torno do Santíssimo Sacramento Eucarístico, como veremos no fim deste capítulo, era tema caro à espiritualidade da abadia e diametralmente oposto à doutrina calvinista, hostil à noção de transubstanciação. Poderiam os jesuítas ignorar essa informação? Evidentemente, não. Estamos, provavelmente, diante de um artifício de amplificação – muito difundido à época como um lugar-comum –, o qual escapa a uma leitura exclusivamente empírica da querela, razão pela qual consideramos prudente esmiuçá-lo com maior atenção.

1.3.2 A amplificação e a comparação na estrutura difamatória

De acordo com a *Retórica* de Aristóteles, as provas de persuasão fornecidas pelo discurso poderiam ser divididas em três espécies: o *ethos*, quando se utilizava como elementos da prova o caráter do orador; o *logos*, que se baseava na utilização da razão como forma de persuasão e o *pathos*, quando se apelava à comoção emocional. Conforme veremos mais adiante, todos esses recursos de prova aparecem em maior ou em menor grau nas publicações da querela. Entretanto, cabe, nesse momento, nos dedicarmos às provas oriundas do *ethos* e do *pathos*, mais especificamente a um dispositivo elocutivo conhecido como *amplificatio*.

Como definida na *Retórica*, a amplificação tinha por objetivo alterar a disposição do público e mover seus sentimentos²³², sendo, portanto, ideal para o elogio ou para o vitupério²³³ que, nesse caso, era o emprego mais comum promovido pelos jesuítas. Outra prática comumente associada à *amplificatio* era a comparação, a qual, nos casos de vitupério, era feita com figuras conhecidas e de pior fama²³⁴, a fim de trazer para diante dos olhos do público o mal a ser destacado, despertando a sua indignação. Em nosso recorte, o elemento de comparação era dado pelos calvinistas que, ao contrário dos jansenistas, já haviam sido excluídos do corpo católico, com seu status de heréticos plenamente consolidado.

Essa prática foi bem difundida nos manuais de retórica – por exemplo, Cícero, em *Do Orador* propôs que a amplificação dos temas – uma das qualidades mais altas do orador²³⁵ – fosse utilizada para inflamar ou para apaziguar o juiz, destacando também a comparação como uma das formas de vitupério ou de elogio, pois ressaltava os vícios ou as virtudes daquele que

Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur. p. 1.

²³² ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad: Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel de Nascimento Pena. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015. p. 63.

²³³ *Ibidem*. p. 90.

²³⁴ *Ibidem*.

²³⁵ CÍCERO. *Do orador*. SCATOLIN, Adriano. *A invenção do orador de Cícero: um estudo a luz de Ad Familiares I, 9, 23*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. p. 282.

se pretendia diminuir ou elevar²³⁶. Ainda entre as autoridades latinas, Quintiliano, na *Instituição Oratória*, asseverou que a amplificação ressaltava uma das maiores forças da eloquência: a capacidade de compelir o juiz para além daquilo que era levado pela própria natureza dos fatos²³⁷.

O uso da comparação como ferramenta persuasiva é, sem dúvida, “um fenômeno de longíssima duração”²³⁸. Em sua minuciosa análise dos manuais de retórica da Europa na época moderna, Peter Mack chamou a atenção para os compêndios de Bartolomeu Keckemann e de Nicola Caussin (membro da Companhia de Jesus), os quais dão instruções acerca do uso patético da amplificação²³⁹. Outro manual, escrito por um contemporâneo da querela do Santo Espinho, nos oferece importantes informações sobre o uso da comparação e como ela se enquadrava nas categorias aristotélicas de prova pelo *pathos*. Estamos nos referindo ao livro *La rhétorique, ou L’art de parler*, feita sob a autoridade do padre oratoriano Bernard Lamy. Nesse compêndio, Lamy tratou – dentre outros vários assuntos – de figuras e de lugares-comuns. Seguindo os princípios da *Retórica* de Aristóteles e do *Orador* de Cícero, o autor apregoou que uma das formas de se excitar as paixões em seus respectivos auditórios era trazer à tona a presença do objeto, haja vista que, muitas vezes, a sua distância poderia embaçar as percepções emocionais daqueles a quem se objetivava comover²⁴⁰. Uma das formas de fazê-lo seria por meio da comparação, exemplificada por ele em passagens da Bíblia, como o Salmo 17 que compara as leis de Deus ao ouro e ao mel, como vistas a exaltar os mandamentos²⁴¹. Mais adiante, Lamy acrescentou um comentário que julgamos ser importante para compreender o uso da comparação:

Observai duas coisas na Comparação: a primeira é que não devemos buscar uma relação exata entre todas as partes de uma Comparação e o assunto do qual estamos falando. Aí estão incluídas certas coisas que só são colocadas para tornar as

²³⁶ *Ibidem*. p. 259.

²³⁷ QUINTILIANO. *Instituição Oratória*. Tomo III. Trad: Bruno Fregni Bassetto. São Paulo: Editora Unicamp, 2016. p. 455.

²³⁸ “phénomène de très longue durée”. FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. X. Essa longa duração, nos lembra João Adolfo Hansen, não pode ser confundido com uma imobilidade, ou como qualquer negação das mudanças históricas. Para o autor, é possível perceber que, nessa longa temporalidade, “coexistem temporalidades heterogêneas” em sua vertente grega, latina e cristã, marcadas pela descontinuidade e heterogeneidade. In: HANSEN, João Adolfo. *Op cit.* p. 11, 12 e 14.

²³⁹ MACK, Peter. *A history of renaissance rhetoric 1380 – 1620*. New York: Oxford University Press, 2011. p. 190 e 204.

²⁴⁰ LAMY, Bernard. *La rhétorique, ou l’art de parler*. Par le R. P. Bernanrd Lamt. Prêtre de l’Oratoire. Troisième édition. Paris: Andre Pralard. 1688. p. 145.

²⁴¹ *Ibidem*. p. 126. Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65583647.r=La%20rh%C3%A9torique%2C%20ou%20L%27art%20de%20parler?rk=21459;2>. Acesso em 10 de janeiro 2024.

comparações mais vivas, como na comparação que Virgílio faz do jovem liguriano derrotado por Camilo; com uma Pomba que está entre as garras de um Gavião²⁴².

Percebe-se que a comparação não consistia, para ele, em um elo fiel entre os elementos comparados; antes, se dava como uma alegoria proposta para afetar a emoção do público a quem elas eram destinadas. Dessa forma, ao comparar os jansenistas aos calvinistas, os jesuítas não estavam ignorando as distâncias metafísicas entre ambos, e sim utilizando-se de uma prática comum com vistas a infundir no público católico a repulsa já cristalizada contra os calvinistas. Tal artifício era perfeitamente discernível aos atores da época por seus efeitos elocutivos. O mesmo princípio se aplica, como vimos, à amplificação.

1.3.3 Considerações sobre o molinismo e o semipelagianismo

Apesar de desconhecermos qualquer trabalho dedicado a esse tema, temos evidências para acreditar que algo parecido ocorreu com o termo “molinismo”. Na décima sétima *Provincial*, por exemplo, Pascal resumiu os ataques de Annat a uma campanha de promoção do molinismo jesuíta, tirando o foco das recentes condenações dirigidas às proposições de Jansênio:

Mas tudo isso é feito com mistério. Todas as suas ações são políticas. Devo explicar por que você não explica esse sentido de Jansênio. Escrevo apenas para revelar seus projetos e para torná-los inúteis ao revelá-los. Devo, portanto, ensinar àqueles que não o sabem que o seu principal interesse nesta disputa é engrandecer a graça suficiente do seu Molina, você não pode fazê-lo sem arruinar a graça eficaz que lhe é completamente oposta²⁴³.

Assim como ocorreu com o jansenismo, o molinismo foi pintado pelos jansenistas de forma tipificada e ampliada, como se a sua aceitação se desse por igual em toda a Companhia. Todavia, segundo Jacob Schmutz, o molinismo estava longe de ser uma força teológica hegemônica entre os inacianos, que viram prosperar muito mais as formulações tomistas de Francisco Suarez (1548 – 1617) e de Gabriel Velazquez (1549 – 1604)²⁴⁴. A falta de alicerces

²⁴² Remarquez deux choses dans la Comparaison: la premiere que l'on ne doit pas rechercher un rapport exact entre tous les parties d'une Comparaison, et le sujet don on parle. On y fait entrer de certaines choses qui n'y sont placées que pour rendre Comparaisons plus vives, comme dans la comparaison que Virgile fait de ce jeune Ligurien vaincu par Camille; avec une Colombe qui est entre les ferres d'un Epervier. *Ibidem*. p. 127.

²⁴³ Mais tout cela se conduit avec mystere. Toutes vos demarches sont politiques. Il faut que j'explique pourquoy vous n'expliquez pas ce sens de Jansenius. Je n'écris que pour decouvrir vos desseins, et pour les rendre inutiles en les decouvrant. Je dois donc apprendre à ceux qui l'ignorent, que vostre principal interest dans cette dispute estant de relever la grace suffisante de vostre Molina, vous ne le pouvez faire sans ruiner la grâce efficace qui y est tout opposée. PASCAL, Blaise. *Les Provinciales*. Cologne: Pierre de la Valée, 1657. p. 353.

²⁴⁴ SCHMUTZ, Jacob. Molina retorne a Paris. Prefácio. NICOLAS. Paola. *Luis de Molina des secours de la Grâce*. Les Belles Lettres. Paris. 2016. p. XVI.

autoritativos fazia com que a própria Companhia, vez ou outra, se afastasse das teses de Molina, especialmente até meados do século XVII, quando suas formulações ainda eram minoritárias e beiravam a condenação²⁴⁵.

Tal qual os jesuítas, que buscavam aproximar o jansenismo do calvinismo, esses também procuravam imputar às teses de Molina a heresia do semipelagianismo, como podemos ver na terceira *Provincial*:

E assim admire as máquinas do Molinismo, que fazem reversões tão prodigiosas na Igreja: que aquilo que é católico nos Padres, torna-se herético no Sr. Arnauld. Que o que era herético nos Semipelagianos, torna-se ortodoxo nos escritos dos Jesuítas. Que a antiga doutrina de Santo Agostinho é uma novidade insuportável; e que as novas invenções que fazem todos os dias à nossa vista passam pela antiga fê da Igreja²⁴⁶.

O trecho chama a atenção, pois aqui, Pascal não apenas associa o molinismo ao semipelagianismo – referindo-se a uma heresia milenar –, como também acusa a inventividade dos molinistas que introduziam “novidades” no seio da cristandade católica, fazendo-se passar pela “antiga fê da Igreja”. A aparente contrariedade das acusações é melhor compreendida se levarmos em conta os efeitos patéticos e, não necessariamente, lógicos da enunciação. Nesse caso, valia o mesmo princípio de comparação e de *amplificatio* presente na oratória jesuítica.

1.4. A violência publicitária e o *ethos* do cisma

A associação entre jansenistas e calvinistas ou a dos molinistas com os pelagianos, era apenas uma das formas de promover o vitupério dos adversários nas disputas letradas. Outro grande objetivo era lançar sobre os oponentes uma sombra de suspeição daquele que pode ser considerado um dos maiores pecados dentro da configuração teológico política das monarquias católicas do século XVII: a cisão do Corpo de Cristo²⁴⁷.

²⁴⁵ *Ibidem*. p. XVI e XVII.

²⁴⁶ Et ainsi admirez les machines du Molinisme, qui font dans l'Eglise de si prodigieux renversemens: Que ce qui est catholique dans les Pères, devient hérétique dans M. Arnauld: Que ce qui estait hérétique dans les Semipelagiens, dévient orthodoxe dans les écrits des Jesuites: Que la doctrine si ancienne de S. Augustin est une nouveaute insupportable; et que les inventions nouvelles qu'on fabrique tous les jours à nostre veuë, passent pour l'ancienne foy de l'Eglise. PASCAL, Blaise. *Op cit.* p. 67.

²⁴⁷ Em se tratando das monarquias católicas entre os séculos XVI e XVII, a fronteira entre o político e o religioso não estava tão bem definida. Contrariando as opiniões correntes de que a instituição dos Estados Nacionais modernos representou um recuo da lógica religiosa presente na Idade Média, Alcir Pécora reivindica que o mais correto seria compreender que, nesse processo, “não se trata de secularização da Igreja, mas de sobrenaturalização do Estado”. PÉCORA, Alcir. *Op cit.* p. 26.

1.4.1 A ameaça protestante e o perigo da cisão

Entre os séculos XVI e XVII, o catolicismo europeu no geral, e o francês em particular, foi assombrado por esse fantasma – o perigo da cisão. Desde as 95 teses de justificação pela fé sustentadas por Martinho Lutero em 1517, o rastilho da divisão se espalhou como o da pólvora. De João Calvino na Basileia, passando por Henrique VIII na Inglaterra, o cristianismo reformado fazia divisões, até mesmo, em seu próprio ventre quando anabatistas ameaçaram a unidade eclesiástica luterana recém-formada, abrindo, por conseguinte, um período de disputas e de perseguições destes contra aqueles²⁴⁸.

Para Denis Crouzet, o surgimento das religiões reformadas na França apresentava-se como um enorme problema, não apenas para o clero católico, mas para o próprio Estado, uma vez que elas representavam o mal maior da quebra de hierarquia²⁴⁹. Longe de ser apenas o fruto de uma discordância ideológica, a intolerância ao movimento reformado impunha-se como uma necessidade, tendo em vista que o ataque à hierarquia era um golpe direto à ordem natural do corpo místico do Estado²⁵⁰ e que levaria a toda a sua destruição. Em uma sociedade de tal forma estratificada, em que as desigualdades compunham a própria razão de ser do corpo político²⁵¹, o rompimento com o ordenamento eclesiástico significaria um perigo para a própria monarquia francesa, cuja pessoa do rei despontava como a figuração da imagem de Cristo²⁵².

²⁴⁸ JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Trad: Cristina de Assis Serra. Rio de Janeiro: imago Ed, 2001, p, 347 – 349.

²⁴⁹ CROUZET, Denis. Une histoire à l'envers? Le roi et la division de la foi dans le royaume de France au XVI^e siècle. In; Ed. By H. Daussey, V. Chichkine; Editor-in-chief A. Y. Prokopiev. Saint-Peters burg: PRAVO. *Politique et religion dans la France du XVI^e siècle*. 2016. Vol. 1(13). p. 86.

²⁵⁰ Em sua obra paradigmática sobre esse tema: *A Cultura Jurídica Europeia: Síntese de um Milénio*, António Manuel Hespanha nos informa que os pressupostos sustentados pelo aristotelismo tomista foram vitais na criação da ideia de que existia uma ordem no corpo jurídico e político que, assim como no mundo natural, estabelecia lugares e funções para todos os entes envolvidos. Esse princípio teleológico que retira as suas forças da metafísica das causas aristotélicas – em especial da quarta causa, a final (*telos* no grego) – veio a se somar às epístolas paulinas referentes ao governo do Corpo de Cristo que dedicava a cada ente da corporação um lugar e uma função específica, tal e qual a dos órgãos e dos membros do corpo físico (1 Cor 12,12-18). Essa disposição era calcada por leis fundamentais que, assim como àquelas que governavam a natureza, independiam da vontade do indivíduo, sendo o desrespeito a tais leis um atentado a todo ordenamento do corpo, ou seja, de toda a sociedade e de todo o Estado. HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia*. Síntese de um milénio, Coimbra: Almedina, 2012, p. 101 a 106.

²⁵¹ *Ibidem*, p, 108.

²⁵² Sobre a difusão e o enraizamento dessa visão geminada do monarca, Kantorowicz fala, por exemplo, de um curioso caso da tripla condenação do suicídio na Inglaterra que, nas palavras do juiz superior Lorde Deyer, atentava contra a natureza, “uma vez que era contrário à lei de autopreservação”, contra Deus, já que constituía uma “violação ao sexto mandamento” e contra o rei, “pelo fato de que, com ele, o rei havia perdido um Súdito e, sendo ele a Cabeça, perdeu um de seus Membros místicos”. Como podemos perceber, a natureza corporativa do Estado estava muito bem difundida no período, inclusive em monarquias não católicas, como é o caso da Inglaterra do século XVI e XVII. KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998. p. 26.

Para Denis Crouzet, a fé reformada pretendia comungar, ao menos em suas primeiras décadas, com a Igreja primitiva na busca de uma religião calcada na relação entre o fiel e a Palavra, sendo, portanto, prática em sua essência e desvinculada de estruturas institucionais²⁵³. Vista aos olhos do corpo eclesiástico e das monarquias católicas, as teses protestantes (como a *sola scriptura*) comprometiam as instâncias de mediação entre Deus e os homens e, por isso, incitavam a autonomia do fiel diante do corpo eclesiástico – logo, também do político²⁵⁴. Pesava sobre a nascente comunidade a acusação de “comer cru o Evangelho”, uma disposição que só poderia levar ao rompimento da ordem cosmopolítica, à devassidão, às paixões irrefreadas e ao comprometimento da salvação coletiva²⁵⁵.

Na França, o crescimento das facções calvinistas – também conhecidos como huguenotes – era acompanhado de uma sangrenta repressão, à medida que a guerra de religião (1562 a 1598) se difundia pelo reino. Com a conversão de Henrique de Navarra ao catolicismo, a fim de que pudesse assumir o trono, o longo conflito chegou ao fim em 1598 com a assinatura do Editto de Nantes – não sem antes de graves celeumas que deixaram a França à beira da ruína. Em outras partes da Europa, porém, a paz tardaria a chegar, com protestantes e com os católicos se digladiando até o estabelecimento da paz de Vestefália, em 1648, após um longo conflito que se estendeu por trinta anos.

Visando evitar esse que seria o pior dos males, as controvérsias letradas despontaram como mais um campo de batalha, em que a violência das plumas concorreria com a mobilização das tropas e a destruição do adversário poderia se dar não apenas pela espada, mas também pela pena. Para os defensores da monarquia católica francesa, essa forma superior de enfrentamento poderia mitigar os males da guerra aberta, criando a oportunidade da destruição do pecado no adversário, sem implicar, necessariamente, em sua obliteração física. Segundo Luiz César de Sá, as querelas letradas do Antigo Regime eram uma forma encontrada pela monarquia de reduzir o perigo da cisão ao institucionalizar os conflitos²⁵⁶. Não obstante, a violência letrada não excluía a violência física e, a depender do caso, poderia servir como um meio para ela.

1.4.2 O *ethos* do cismático

Uma das formas de se alcançar ambos os propósitos, seria através da criação de um *ethos* que, promovido pelas campanhas polêmicas publicitárias, seria imposto ao adversário.

²⁵³ CROUZET, Denis. *Op cit*, p, 89.

²⁵⁴ *Ibidem*, p, 87.

²⁵⁵ *Ibidem*, p, 93.

²⁵⁶ DE SÁ, Luiz César. Alegoria de uma guerra poética: figuras da autoridade na França do século XVII. *Revista de História DH FFLCH*: n. 181. 2022.

Dentro dos critérios de prova pelo *ethos*. Conforme estabelecido por Aristóteles, o convencimento se dava “quando o discurso é proferido de tal maneira que deixa a impressão de o orador ser digno de fé”, sendo esse um dos “principais meios de persuasão”²⁵⁷. Luiz César de Sá chama a atenção para a força desse dispositivo, derivado da compreensão aristotélica de propensão natural do auditório à justiça e à verdade, motivo pelo qual o discurso persuasivo seria tomado, probabilisticamente, como verdadeiro²⁵⁸. Dessa forma, tal disposição não seria fruto de uma opinião prévia, e sim um efeito do próprio discurso²⁵⁹. O autor nos lembra, ainda, que a prova pelo *ethos* não deve ser confundida com a opinião aceita pela maioria dos sábios (*endoxa*), pois, nessa, a autoridade resultava do escrutínio coletivo e impessoal, enquanto naquela, a autoridade promovida pelo *ethos* derivava da perícia discursiva do orador em situações específicas. De modo parecido, Quintiliano advogava em favor do “bom caráter” do orador que, não sendo conhecido, deveria ser apresentado como forma de captar a benevolência nos litígios aos quais estivesse envolvido²⁶⁰. Oradores latinos como Cícero e o próprio Quintiliano concorreram também para a imbricação entre o *ethos* e a autoridade, na medida em que emulavam, em seu discurso, personagens consagrados pelo tempo, cujos feitos e o engenho os tornavam *exempla* aos quais o orador do presente deveria se associar²⁶¹.

Na oratória cristã, esse princípio foi acrescido aos valores pregados pelos discípulos, pelos profetas e pelo próprio Cristo que, como relatam os Evangelhos, “ensinava como autoridade”, não como os mestres da lei, escribas e fariseus²⁶². Em seu manual de retórica, Bernard Lamy acrescentava que a boa fama era fundamental para o orador cristão, tendo em vista que a vida em conformidade com as leis de Deus era a marca de Jesus Cristo²⁶³.

Dessa forma, vilipendiar um adversário seria um passo importante na criação de uma autoridade negativa, ou seja, na invenção de uma *persona* que não devesse ser emulada, como fez o padre Antônio Vieira em seu sermão da sexagésima, no qual apontava para o que os pregadores não deveriam fazer ao elaborar os seus sermões²⁶⁴. A fim de cumprir semelhantes objetivos, os jesuítas se dirigiram aos jansenistas da seguinte forma:

²⁵⁷ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 63.

²⁵⁸ DE SÁ JÚNIOR, Luiz César. *Op cit.* p. 223.

²⁵⁹ *Ibidem*.

²⁶⁰ QUINTILIANO. *Op cit.* p. 451.

²⁶¹ DE SÁ JÚNIOR, Luiz César. *Op cit.* p. 228.

²⁶² Mateus 7:29.

²⁶³ LAMY, Bernard. *Op cit.* p. 331 e 332.

²⁶⁴ HANSEN, João Adolfo. O discurso engenhoso no Sermão da Sexagésima. In: SARAIVA, Antônio José. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

E, decerto, cumpre reconhecer que não foi sem uma Providência singular que Deus quis eleger um dos instrumentos da Paixão de Jesus Cristo para servir de remédio e antídoto contra uma nova heresia, a qual se opõe diretamente à virtude e ao mérito da Paixão desse mesmo Jesus Cristo, pois os *sectários* [grifo nosso] de Jansênio negam que este divino Salvador ofereceu seu sangue e sua morte pela salvação de todos os homens: eles ousam até sustentar com uma estranha impiedade, que Jesus Cristo não orou para a salvação dos pecadores que perecem por sua impenitência, quanto pela salvação dos demônios: embora o apóstolo São Paulo nos declare expressamente o contrário; assegurando-nos que existe um Jesus Mediador de Deus e dos homens, que se entregou em redenção por todos os homens; e que este divino Redentor deseja que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade. E que o amado discípulo São João nos ensine que, se algum de nós pecar, temos um Advogado junto ao Pai Celestial, e este Advogado é Jesus Cristo, o Justo, que não só é a propiciação pelos nossos pecados, mas também pelos pecados de todos²⁶⁵.

Pela primeira vez em nossa documentação, os seguidores de Jansênio são chamados de *sectateurs*, o que lhes renderia uma imagem inequívoca de cismáticos e de heréticos. Como aponta Tatiana Baranova, nesse tipo de querela por libelos, a representação que se fazia do adversário era parte inseparável das estratégias de difamação²⁶⁶. Como elemento dessa representação, havia a tentativa de utilizar elementos pré-existentes para se construir um estado de espírito hostil ao alvo vituperado²⁶⁷ que, como devemos lembrar, ainda não havia sofrido com as condenações promovidas pela constituição *Ad Sanctam beati Petri*, de 1656. No caso dos jesuítas, eles se valeram das condenações fulminadas anteriormente pela Santa Sé contra os postulados da graça de Jansênio, na base da criação de um estigma cismático a ser vinculado a todas as outras acusações, especialmente as que careciam de lastro empírico.

Outros exemplos dessa forma elocutiva podem ser vistos quando os padres da Companhia relacionam as condenações à quebra da hierarquia eclesiástica, o que invalidaria qualquer evidência de que pudesse ser apresentada por milagres e por sinais maravilhosos.

²⁶⁵ Et certes il faut avoüer que ce n'est pas sans une particuliere Providence, que Dieu a voulu choisir un des instrumens de la Passion de Jesus-Christ, pour servir de remede e d'antidote contre une nouvelle heresie, qui est directement opposée à la vertu e au merite de la Passion du mesme Jesus-Christ, puisque les *sectateurs* de Jansenius deniet que ce divin Sauveur ait offert son sang e sa mort pour le salut de tous hommes: e mesme ils osent soustenir avec une estrange impieté, que Jesus Christ n'a non plus prié pour le salut des pecheurs qui se perdent par leur impenitence, que pour le salut des demons: quoy que l'Apostre saint Paul nous declare expressement tout le contraire; nous asseurant qu'il y a un Jesus Mediateur de Dieu et des hommes, qui s'est donné lui-mesmeen redemption pour tous les hommes; et que ce divin Redempteur veut que tous les hommes soient sauvez, et viennent à la connoissance de la verité. Et que le bien-aimé Disciple S. Jean nous enseigne, que si qulq'un de nous venoit à pecher, nous avons un Advocat auprès du Pere Celeste, et cét Advocat est Jesus-Christ le Juste, lequel est la propitiation pour nos pechez: et non seulement pour nos pechez, mais aussi pour les pechez de tout le monde. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique*. 1656. p. 10.

²⁶⁶ DEBBAGI-BARANOVA, Tatiana. Libelles et jeu politique pendant les guerres de religion l'exemple du parti protestant (1562 – 1570). In: By H. Daussy, V. Chichkine, A. Y. Prokopiev. *Politique et religion dans la France du XVI siècle*. Saint-Petersburg: PRAVO, 2016. p. 153.

²⁶⁷ *Ibidem*. p. 167.

[...] tendo a certeza de que, embora todos fossem brilhantes em milagres, nem por isso seriam menos heréticos, enquanto permanecessem obstinadamente mantendo seus erros, contra a autoridade da Igreja. [...] Finalmente, para aprofundar um assunto que não tem outros limites além dos da onipotência divina, bastará, para a resolução da questão proposta, observar que quando Deus opera algum milagre em lugares infectados suspeitos de heresia, ou pelas mãos de pessoas que não têm uma fé sã e ortodoxa, é ordinariamente para adverti-los a renunciar a seus erros, reconhecer e confessar a verdade²⁶⁸.

O mesmo argumento é replicado no segundo libelo jesuíta, no qual os jansenistas são censurados por, supostamente, divulgarem novos milagres ocorridos na abadia sem a autorização das instâncias superiores eclesiásticas. Fica evidenciado nesse trecho a oposição entre dois *ethe* distintos no seio da Igreja, um formado por agentes rebeldes – a autoridade clerical, chamados de “filhos de Belial” – e outro formado por “toda a Igreja” e pelos “verdadeiros discípulos”:

Eis, pois, toda a Igreja que estritamente proíbe admitir ou publicar qualquer novo milagre que, primeiro, não tenha sido reconhecido e aprovado pelo Bispo: e eis os Senhores Jansenistas, que se dizem filhos mui submissos e mui obedientes à Igreja; os quais, desejando responder aos reproches que lhes são feitos por sua rebelião e contumácia contra a Igreja, iniciam sua resposta com uma ação de rebelião expressa e formal contra a Igreja: publicando por sua própria autoridade múltiplos novos milagres, sem qualquer reconhecimento nem aprovação dos Superiores Eclesiásticos. Tão verdadeiro é que esses Senhores estão habituados a não obedecer, o que é o próprio espírito do Jansenismo. *Verdadeiros filhos de Belial, que romperam e sacudiram o jugo da obediência Cristã; e que disseram em seus corações que não queriam submeter-se*: bem diferentes daqueles a quem São Pedro chama *Filhos da obediência*; os quais são os verdadeiros discípulos daquele que preferiu perder a vida à obediência²⁶⁹.

²⁶⁸ [...] estant tres-assuré que bien qu'ils fussent tout éclatans en miracles, ils n'en seroient pas pour cela moins heretiques, tant qu'ils demeureront obstinez à soustenir leurs erreurs, contre l'autorité de l'Eglise [...]. Enfin pour nous estendre davantage sur une matiere qui n'a point d'autres bornes que celles de la Toute-puissance divine, il süssira pour la resolution de la question proposée, d'observer que quand Dieu opere quelque miracle dans les lieux infectez ou suspects d'heresie, ou entre les mains des personnes qui n'ont pas une foy saine & Orthodoxe, c'est ordinairement pour les advertir de renoncer à leurs erreurs, & de reconnoistre & confesser la verité. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la responce faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 16 e 17.

²⁶⁹ Voilà donc toute l'Eglise qui deffend estroitement d'admettre, ou de publier aucun nouveau miracle, que premierement il n'ait esté reconnu et approuvé par l'Evesque: et voicy Messieurs les Jansensites qui se disent enfans tres-sôumis et tres-obeysans à l'Eglise; lesquels voulans répondre aux reproches qu'on leur fait de leurs rebellion et contumace contre l'Eglise, commencent leur réponse par une action de rebellion expresse et formelle contre l'Eglise: publiant leur propre autorité plussieurs nouveaux miracles, sans aucune reconnoissance ny approbation des Superieurs Ecclesiastiques. Tant il est vray que ces Messieurs sont habitez à ne point obeyr, que est le propre esprit du Jansenisme. Vrais enfans de Belial, qui ont rompu et socoüe le jug de l'obeysance Chrestienne; et qui ont dit en leur coeur, qu'ils ne vouloient point se sôumettre: bien differens de ceux que Saint Pierre appelle Enfans d'obeysance; qui sont les veritables disciples de celuy qui a mieux aimé perdre la vie, que l'obeysance. *Ibidem*. p. 22.

Nesse momento, a segunda condenação já havia ocorrido e, paralelo a esse embate, desdobrava-se a querela entre questões de juízo e questões de fato. Dessa forma, os jesuítas parecem dar uma resposta, não só aos novos relatos de milagres ocorridos em Port-Royal, mas também atribuir a luta dos jansenistas ao redor da existência – ou não – das cinco proposições nas obras de Jansênio à rebelião aberta contra a Igreja. O texto faz referência, mesmo que sutil, aos jesuítas, os quais, como o reflexo oposto no espelho, se colocam ao lado de “toda a Igreja” na luta contra os “filhos de Belial”, termo empregado na Bíblia frequentemente para se referir àqueles que haviam se afastado dos caminhos de Deus²⁷⁰.

Como uma petição de princípio, a “rebeldia” dos jansenistas contra o corpo hierárquico eclesiástico tornaria rota qualquer interpretação que Port-Royal e seus aliados pudessem elaborar acerca dos acontecimentos milagrosos. Essa disposição argumentativa deveria ser levada em conta pelo público que, somente depois, viria analisar o argumentário produzido por ambos os lados, realizando, desse modo, o contrário do que Lamy postulava ao orientar acerca das marcas do bom orador cristão.

Tais acusações ganhavam corpo junto às amplificações e às comparações com os calvinistas, ensejando contra os jansenistas a utilização de toda a violência permitida pelas palavras, pois o que estava em jogo era alegadamente a manutenção e a sanidade do Corpo de Cristo. Como bem destaca Étienne Anheim, a violência nesse tipo de querela letrada tomava, muitas vezes, a forma da negação da razão do outro, e não somente da refutação lógica de seus argumentos²⁷¹. Era, justamente, nesse propósito que repousava as provas pelo *ethos*, pois, à medida que avançava a disputa, concretizava-se a transição do desprestígio das teses para o desprestígio do adversário²⁷², assaltado pelo estigma da heresia e da desobediência. À vista disso, o argumento é, mais uma vez, apenas uma das variáveis da equação.

1.4.3 Rebeldes, fariseus e a ira santa

Construída ao redor dos jansenistas a suspeição do cisma e da rebeldia, autorizava-se contra eles a justa indignação:

Ora, como essas perseguições de Port-Royal são mui distintas das da Igreja, assim também os perseguidores de que os Jansenistas se lastimam são sobremaneira diversos

²⁷⁰ Como é possível perceber nas seguintes passagens: *Deuteronômio* 13:14 e 15:9, *Juizes* 19:22 e 20:13, e em *I e II Samuel* em diversos versículos.

²⁷¹ ANHEIM, Étienne. L'humanisme est-il un polémisme? À propôs des Invectives de Pétrarque. In: AZOULAY, Vincent. BOUCHERON, Patrick. *Le mot qui tue: une histoire des violences intellectuelles de l'antiquité à nos jours*. Sewessel: Champ Vallon. 2009. p. 126.

²⁷² *Ibidem*. p. 136.

daqueles que outrora afligiram a Igreja. E esses Senhores, na página duodécima de seu libelo, explanaram com bastante clareza seus sentimentos sobre este assunto, onde falam de uma conspiração feita contra eles no mês de Março passado; pois é assim que qualificam, com sua modéstia e humildade usuais, o que então se efetuou, em execução da censura da Sorbonne, pela autoridade e mesmo por ordens expressas do Rei: De sorte que, se quiserem sinceramente confessar o que lhes vai na mente, dirão que seus perseguidores não são outros senão aqueles que os premiram e os quiseram obrigar a renunciar à doutrina condenada de Jansênio e a submeter-se humilde e sinceramente à autoridade da Igreja! E, para falar abertamente, esses perseguidores não são outros que o Papa, os Bispos, os Doutores e, geralmente, todos os que autorizaram, sustentaram e defenderam a verdade da Fé Católica contra seus desígnios perniciosos. E após isso, ainda ousarão dizer que Deus fez um milagre para proteger sua inocência contra esses perseguidores e os livrar de suas perseguições!"²⁷³.

Em um dos raros usos da exclamação que, como ressaltou Causin em *La Retorique*, cumpria as mesmas funções patéticas da comparação, por exaltar e aguçar os crimes cometidos²⁷⁴, os jesuítas reduzem as denúncias de perseguição feitas pelos jansenistas à justa disciplina católica contra as ideias condenáveis de Jansênio. Ao utilizarem o milagre como o álibi para as teses do bispo de Ypres, invocando contra si uma injusta perseguição, os jansenistas cometiam, na verdade, uma arbitrariedade que, longe de surtir os efeitos de captação da benevolência e da compaixão do público, deveria, antes, suscitar indignação.

Na *Retórica*, Aristóteles definiu a indignação como sendo o contrário da pena, a qual era sentida quando males imerecidos se abatiam sobre os inocentes. Já a indignação seria despertada ao se ver os injustos gozarem de felicidade e de dádivas de que não eram merecedores²⁷⁵. Como vimos, o primeiro libelo jesuíta foi produzido justamente para dar “um remédio contra essa alegria perniciosa”²⁷⁶ dos jansenistas que, de forma torpe, utilizaram-se de uma dádiva imerecida, destinada à sua conversão, para reforçar a sua posição de rebeldia diante da Santa Sé, da Sorbonne e das demais autoridades eclesiásticas. Eis o que motivava a

²⁷³ Or comme ces persécutions du Port-Royal sont fort différentes de celles de l'Eglise, aussi les persecuteurs dont se plaignent les Jansenistes, sont tout autres que ceux qui ont autrefois tourmenté l'Eglise: Et ces Messieurs ont assez expressemnts déclaré leurs sentimens sur ce sujet dans la page douziesme de leur libelle; où ils parlent d'une conjuration faite contre eux au mois de Mars dernier, car c'est ainsi qu'ils qualifient, avec leur modestie & humilité ordinaire, ce qui fut fait en ce temps-là, en execution de la censure de Sorbonne, par l'autorité & mesme par les orders exprés du Roy: De sorte que s'ils veulent sincerement avoüer ce qu'ils ont dans la pensée, ils diront que leurs persecuteurs ne sont autres, sinon ceux qui les ont pressez, & qui les ont voulu obliger de renoncer à la doctrine condamnée de Jansenius! & de se soumettre humblement & sincerement à l'autorité de l'Eglise: Et pour parler ouvertement, ces persecuteurs ne sont autres que le Pape, les Evesques, les Docteurs, & generallment tous ceux qui ont autorisé, soustenu, & deffendu la verité de la foy Catholique contre leurs pernicioeux dessinins. Et apres cela ils oferont dire que Dieu a fait un miracle pour proteger leur innocence contre ces persecuteurs, & les delivrer de leurs persecutions. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 25.

²⁷⁴ MACK, Peter. *Op cit.* p. 203.

²⁷⁵ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 138.

²⁷⁶ ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique.* 1656. Introdução.

indignação dos jesuítas, tomada aqui como um ato de nobreza, uma vez que “é por causa da superioridade que se indignam os homens”²⁷⁷. Dessa forma, ao demonstrar indignação, o autor se colocava efetivamente como superior aos seus antagonistas, e estes, por sua vez, eram considerados insensatos, pois haviam trocado a justiça pela injustiça²⁷⁸. Longe de se reduzirem, exclusivamente, a uma expressão de inconformismo e de paixão zelosa, as exclamações jesuíticas são, também, um artifício de exposição da superioridade moral daqueles que combatiam o jansenismo.

Os apologistas da autoridade de Jansênio reagiam a essas acusações, buscando construir ao redor dos jesuítas uma ética que inspirasse a suspeição. Uma das formas de se fazê-lo era através da comparação entre os padres da Companhia e os fariseus do Novo Testamento, tomados como o exemplo de uma moral débil e hipócrita, como disposto na seguinte passagem:

Ousa ele dizer: *Que essa devoção do povo é um motivo de escândalo para o próximo, caso este seja enfermo na fé.* E não é, ao contrário, um motivo de edificação para o próximo, ainda que seja enfermo na fé, visto que a enfermidade da fé não pode ser mais fortalecida senão pelos milagres que se veem obter numa Casa Religiosa da Igreja Católica? E qual pode ser o escândalo que esse Autor nos quer fazer apreender senão um escândalo de Fariseus, como os próprios Teólogos o denominam, *scandalum Pharisaorum*, ao qual somos obrigados, segundo o Evangelho, a não dar qualquer atenção, e a não deixar de bendizer a Deus à vista das maravilhas, posto que se encontrem pessoas assaz maldispostas para se escandalizarem com o que outorga alegria a toda a Igreja?²⁷⁹

Vemos, aqui, o esforço dos jansenistas em se contraporem ao argumento de que eles, de alguma forma, estariam cortados do ramo principal da Igreja Católica, como fora proposto pelos jesuítas. De outra parte, fazia-se um esforço para associá-los aos fariseus, os quais deveriam ser sumariamente ignorados. O fariseu desponta também como uma figura tipológica cuja analogia aos jesuítas aparece de forma direta em mais três passagens da *Response*, bem como em outros escritos jansenistas, como o *De l'autorité des Miracles*, de Arnauld.

²⁷⁷ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 118.

²⁷⁸ *Ibidem.* p. 91.

²⁷⁹ Il ose dire: Que cette devotion du peuple est un sujet de scandale pour le prochain, s'il est infirme dans la foy. Et n'est-ce pas au contraire un sujet d'edification pour le prochain, quand mesme il seroit infirme en la foy, puisque l'infirmité de la foy ne peut estre plus fortifiée que par les miracles qu'elle voit s'obtenir dans une maison Religieuse de l'Eglise Catholique? Et quel peut estre le scandale que cet Auteur nous veut faire apprehendre sinon un scandale de Pharisiens, comme les Theologiens mesmes l'appellent, *scandalum Pharisaorum*, auquel nous sommes obligez selon l'Evangile de n'avoir aucun égard, e de pas laisser de benir Dieu dans la veuë des merveilles, quoy qu'ils se trouve des personnes assez mal disposées pour se scandaliser de ce qui donne de la joye à toute l'Eglise? ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur.* p. 24 e 25.

Em uma outra passagem, os autores do libelo afirmaram que a campanha promovida pelos inicianos contra a abadia fazia deles “imitadores dos fariseus, que dissuadirão as pessoas de recorrer ao mesmo JESUS, que aparece aos olhos da fé que opera em Port-Royal”²⁸⁰. O recurso a esse argumento é interessante, pois uma das principais acusações contra os jansenistas era a de que eles promoviam o afastamento do crente de Deus, por meio de sua concepção restritiva acerca da graça, a qual, nesse trecho, aparece associada à campanha jesuítica, já que ela desviava a piedade popular de uma emanção tão clara da misericórdia divina.

Na conclusão da *Response*, vemos o argumento da rebeldia ser retomado, dessa vez não em relação às instituições eclesiásticas e aos postos de comando clerical – como fizeram os jesuítas –, mas contra o próprio Deus:

Mas se este Escritor e os do seu partido têm uma paixão inimiga por Port-Royal, não devemos deixar de ter uma caridade fraterna para com eles. É isso que me leva a adverti-los a se precaverem contra tão deplorável ciúme. Eles começaram a condenar e destruir as obras de Deus. Eles querem mudar a ordem de seus conselhos e alterar o curso de sua providência. Eles censuram sua conduta. Dizem-lhe com efeito: *cur ita facis?* Que eles se lembrem deste conselho que os mesmos inimigos de São Paulo tomaram nos Atos: *se o espírito de Deus*, disseram eles, *ou um anjo do céu falou com ele, não lutemos contra Deus*. Porque a Escritura nos ensina *que não é fácil lutar contra Ele*. E isso é lutar diretamente contra Deus, pois é ele quem faz essas maravilhas, e acontece onde quer, diz Santo Agostinho. [...] Se continuarem a murmurar e a queixar-se por escrito, como se fosse um escândalo. Se extinguirem em si o espírito da piedade católica e da caridade cristã enquanto eles querem persuadir que o espírito da fé se extinguiu em Port-Royal, devem compreender que JESUS CRISTO, que se vê agindo tão bem nesta casa que é toda dele, *não olhe para eles com raiva do alto céu, e com tristeza ao ver a cegueira dos seus corações*, como outrora olhou segundo o Evangelho para aqueles a quem eles imitam na sua inveja²⁸¹.

A petição por uma “caridade fraterna” para com os irmãos caídos em pecado constituía um jogo de forças assimétricas, tendo em vista que o requerente da misericórdia divina sempre

²⁸⁰ Et il se trouvera encore des imitateurs des Pharisiens, qui détourneront les peuples de recourir au mesme JESUS, lequel paroist aux yeux de la foy afgissant à Port-Royal. *Ibidem*. p. 26.

²⁸¹ Mais si cét Écrivain e ceux de son party ont pour Port-Royal une passion d'ennemis, on ne doit pas laisser d'avoir pour eux une charité de freres. C'est ce qui me porte à les advertir de se garder desormais d'une si deplorable jalousie. Ils entreprennent de décrier e de détruire les ouvres de Dieu. Ils veulent changer l'ordre de ses conseils, et errester le cours de sa providence. Ils censurent sa conduit. Ils lui disent en effet: *cur ita facis?* Qu'ils se souviennent de cét avis que les ennemis mesms de S. Paul prirent dans les Actes: si l'esprit de Dieu, dirent-ils, ou un Ange du ciel luy a parlé, ne combattons pas contre Dieu. Car l'Escriture nous apprend qu'il n'est pas facile de combattre contre luy. Et c'est icy combattre directement contre Dieu, puisque c'est luy feul qui fait ces merveilles, et a lieu où il veut, dit S. Augustin. [...] S'ils continuent d'en murmurer et de s'en plaindre par des escrits, comme d'un scandale. S'ils esteignent en eux-mesmes l'esprit de la pieté catholique et de la charité chrestienne lorsqu'ils veulent persuader que celui de la foy est esteint dans Port-Royal, ils doivent apprehender que JESUS-CHRIST qu'on voit agir si hautement dans cette maison qui est toute à luy, *ne les regarde avec colere du haut du ciel, et avec tristesse de voir l'aveuglement de leur coeur*, comme il regarda autrefois selon l'Evangile ceux qu'ils imitent dans leur envie. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. 1656. p. 27.

está em uma posição de maior vantagem em relação àquele por quem essa misericórdia é requerida. Por esse motivo, citações desse tipo são muito mais presentes nos libelos jesuítas²⁸². Como um exército que comanda um cerco, os inicianos ofereciam, repetidas vezes, a rendição aos jansenistas, colocando-os em uma condição de fragilidade que, de fato, se confirmava quando levamos em conta o ambiente político e social que se desenrolava com o avançar da querela. Em um cenário de condenação, em que o peso das instituições clericais francesas parecia cair por sobre as suas cabeças, os jansenistas não tinham a quem recorrer contra os jesuítas, dessa forma, cabia reputar a eles a mácula de estarem lutando contra os propósitos de Deus. A citação ao livro de Atos dos Apóstolos refere-se a uma cena em que o apóstolo Paulo estava sendo julgado em Jerusalém, acusado pelos fariseus e pelos mestres da lei de corromper a religião, uma analogia com a então situação de Port-Royal, assolada de maneira injusta pelos poderes religiosos. Tentava-se, dessa forma, captar a benevolência do público, mediante o tipo da Igreja perseguida, ao mesmo tempo em que se dispensava ao adversário o *ethos* farisaico daqueles detentores do poder religioso que, perdidos em suas posições de prestígio, estavam em aberta rebeldia aos céus, enquanto assolavam os eleitos de Deus.

Todos os libelos dessa querela, sejam jesuítas, sejam jansenistas, terminam com advertências veladas ou explícitas ao castigo de Deus que se destinaria a cada um que não se convertesse de sua desobediência. O apelo ao castigo divino, além de servir como um recurso comum à epidítica cristã, também mostra um padrão na escada da violência, igualmente usual na oratória sacra. Para Bernard Lamy, essa era a conduta adotada pelos pais da Igreja: “Eles começaram com suavidade; mas terminaram com severidade, quando a gentileza era inútil”²⁸³. Seguia-se, aqui, o exemplo de Santo Agostinho que teria decidido poupar Pelágio em seus primeiros escritos, mas mudou o seu padrão de atuação à medida que percebeu persistir a obstinação herética do monge²⁸⁴. Por fim, o *Doctor Gratia* se convencera de que a docilidade do início deveria se converter em “remédios mais violentos e proporcionais à doença deste Heresiarca, seja para curá-lo, seja para alertar o povo do perigo com ele”²⁸⁵.

²⁸² Para além do *Rabat-joye*, encontramos apelos à submissão e à conversão na tréplica jesuíta nas páginas ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 39 a 40 e 43 a 44.

²⁸³ “Ils ont commencé par la douceur; mais ils ont fini par la severité, lorsque la douceur a été inutile”. LAMY, Bernard. *Op cit.* p. 342.

²⁸⁴ *Ibidem*.

²⁸⁵ “remedes plus violens, et proportionnez à la maladie de cet Heresiarque, ou pour le guerir, ou pour avertir les peuples du danger qu'il y avoit de communiquer avec lui”. *Ibidem*.

Para um leitor discreto à época, ou seja, dotado dos códigos sociais atrelados aos costumes retórico-poéticos – portanto contrário ao tipo cultural do vulgar²⁸⁶ –, os signos da representação alegórica eram muito legíveis, de modo que poderíamos dar por indecorosos aqueles que os tomassem de outra forma. Em seu primeiro libelo, os jesuítas, referindo-se aos jansenistas, o fizeram da seguinte forma:

Mas seja como for que se trate dos hereges, cumpre esperar que os Católicos, ao verem como ressuscitam neste século corrompido os milagres da Paixão de Jesus Cristo, farão reviver em suas almas a verdadeira devoção e piedade para com este adorável mistério, e conceberão novos sentimentos de reconhecimento e de amor para com este divino Redentor e novos desejos de honrar a memória de sua morte, oferecendo-Lhe e dedicando-Lhe a vida; e, tomando uma firme resolução de não viver mais para si mesmos, mas unicamente para Aquele que quis morrer para sua salvação²⁸⁷.

Diferente das sentenças anteriores que pretendiam representar os jansenistas como estando fora dos ramos da videira principal, os vemos, aqui, serem chamados de católicos. Mesmo que considerássemos essa afirmativa tão somente como um louvor ao milagre, separando esse evento dos hereges ao qual ele foi dirigido, podemos afirmar que outras evidências sustentam nossa afirmação. A própria existência do debate libelístico, bem como as constantes ofertas de rendição oferecida pelos jesuítas, indicam que o debate se dava entre lados muito mais próximos do que a virulência publicitária dava a entender. De acordo com Denis Crouzet, a única linguagem cabível aos responsáveis por cindir o corpo de Cristo era a violência²⁸⁸, de modo que essa poderia ser entendida, até mesmo, como a teatralização da exclusão²⁸⁹, algo que não se apresenta aqui. Ainda nos primeiros séculos, São Jerônimo alertava que o embates entre cristãos, especialmente aqueles da mesma casa, não deveria se dar como uma “disputa de gladiadores”, antes, seu objetivo era destruir no outro aquilo que era obstáculo para sua salvação²⁹⁰.

Em matéria de violência, os próprios jesuítas reconheciam a atmosfera de paz que circundava os jansenistas naquele momento:

²⁸⁶ Para referimo-nos ao conceito trabalhado por João Adolfo Hansen: HANSEN, João Adolfo. O Discreto. In: HANSEN, João Adolfo. *Agudezas seiscientistas e outros ensaios*. São Paulo: EdUsp, 2019.

²⁸⁷ Mais quoi qu'il en soit des heretiques, il faut esperer que les Catholiques voyans come ressusciter en ce siecle corrompu, les miracles de la Passion de Jesus-Christ, feront revivre en leurs ames la vraye devotion e pieté envers cet adorable mistere, e concevront de nouveaux sentimens de reconnaissance e d'amour envers ce divin Redempteur e de novueaux desirs d'honoorer le souvenir de sa mort, en lui offrant e dediant leur vie; e prenant une ferme resolution de ne vivre plus pour eux mesme, mais uniquement pour celui qui a voulu mourrir pour leur salut. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656, p. 11.

²⁸⁸ CROUZET, Denis. *Op cit*, p, 106 e 107.

²⁸⁹ *Ibidem*, p, 102.

²⁹⁰ FERREYROLLE, Gérard. *Op cit*. p. 25.

Antes, porém, de adentrar nesta pesquisa, esses Senhores serão advertidos de que é com mui grande imprudência (para não dizer mais) que se servem dessa palavra 'perseguição', acerca de um assunto que concerne à Religião, num Reino cristianíssimo, sob o domínio de um Rei piedosíssimo e mui zeloso pela conservação e defesa da Fé Católica, Apostólica e Romana. É apenas em terras infiéis, ou nos lugares que pertencem aos Príncipes infiéis, que os Cristãos são perseguidos. [...]No tempo das perseguições da Igreja, demoliam-se e abatiam-se as Capelas, os Templos e outros locais que serviam às assembleias dos Fiéis: E durante a perseguição de Port-Royal, ali se ergueram edificios magníficos, edificou-se uma nova cidade no recinto desse Mosteiro; e jamais os Arquitetos e os Pedreiros tiveram ali mais ocupação do que durante o tempo em que os Jansenistas publicaram que essas Religiosas eram perseguidas²⁹¹.

O “rei piedoso” do qual falavam os jesuítas viria, por força da violência de suas tropas, expulsar, prender e enviar para o exílio as principais lideranças do jansenismo, não sem antes derrubar, pedra por pedra, os “magníficos edificios” da abadia. Contudo, enquanto decorreu a querela, essa não era ainda a disposição das forças, indicando que uma grande mudança no delicado equilíbrio do xadrez das cortes havia se operado. Teriam as ações letradas encampadas pelos jesuítas e pelos demais inimigos de Port-Royal atingido o seu termo?

1.5 A cisão do corpo de Cristo nos signos da Eucaristia

A querela entre jansenistas e jesuítas era sensivelmente afetada pela divisão maior entre protestantes e católicos, uma vez que os esforços de amplificação e de comparação promovidos por ambos os lados tendia a aproximar essas duas facções católicas de seus já consagrados rivais protestantes. Dessa forma, não é de se estranhar que os mesmos temas que opuseram romanistas e reformados sejam espelhados nas disputas internas do catolicismo, como é o caso das questões relacionadas à eucaristia, da qual nos ocuparemos na próxima seção.

1.5.1 Corpo Místico, Corpo Político

No rol das doutrinas protestantes condenáveis, uma se destacava por seu potencial corrosivo para a estrutura metafísica montada em torno daquela configuração política e social:

²⁹¹ Mais avant que d'entrer dans cette recherche, ces Messieurs seront avertis que c'est avec une tres -grande imprudence (pour ne rien dire davantage) qu'ils usent de ce mot de persecution, sur un sujet qui regarde la Religion, dans un Royaume tres Christien, sous la domination d'un Roy tres pieux, e tres-zelé pour la conservation e deffence de la foy Catholique, Apostolique e Romaine. Ce n'est que dans les terres infidelles, ou dans les lieux qui appartiennent aux Princes infidelles que les Chrestiens son persecutez [...]Au temps des persécutions de l'Eglise on démolissoit & abattoit les Chappelles, les Temples, & autres lieux qui servoient aux assemblées des Fidelles: Et pendant la persecution du Port-Royal, on y fait dos bastimes magnifiques, on edifie une nouvelle ville dans l'enceinte de ce Monastere; & jamais les Architectes & les Massons n'y ont eu plus d'occupation, que pendant le temps auquel les Jansenistes ont publié que ces Religieuses estoient persecutées. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 24 e 25.

a negação da transubstanciação, especialmente a sustentada pelos huguenotes. De forma resumida, a principal diferença entre os católicos e os calvinistas orbitava à antiga questão do relacionamento das palavras às coisas²⁹². Ao negarem a presença real de Cristo no sacramento da ceia, os reformados ligados ao ramo de João Calvino ressaltavam a presença intercessora de Cristo no céu e o próprio ato sacrificial na cruz, ao mesmo tempo em que acusavam os católicos de enfraquecê-lo ao invocarem e reencenarem constantemente esse sacrifício na missa, em uma clara evidência de insuficiência do ato original²⁹³. Esse postulado, que Frank Lestringant entende compor o centro da cristologia calvinista²⁹⁴, era ilustrado pela analogia feita entre o sacramento do altar católico e os sacrifícios mosaicos, aos quais os romanistas eram acusados de retomar²⁹⁵. A fim de sustentar essa doutrina, os reformados desenvolveram uma semiologia disjuntiva²⁹⁶, segundo a qual a linguagem se comunicava com o mundo por meio de figurações²⁹⁷. Dessa forma, teólogos calvinistas, como Pierre Viret, compreendiam que a sentença evangélica “Isto é meu corpo” (*Lucas 22:19*), proferida por Jesus ao referir-se ao pão compartilhado entre os discípulos na noite anterior a sua crucificação, não poderia ser interpretada senão como uma figura de linguagem calcada em “comparações familiares” (catacrese)²⁹⁸. A transubstanciação católica se enquadraria, dessa forma, em um erro semiótico²⁹⁹.

A periculosidade desse dogma para o arranjo teológico/político montado ao redor das monarquias católicas estava no fato de que a duplicidade do corpo de Cristo repousava sobre a mesma base teológica da eucaristia³⁰⁰. Da mesma forma em que as espécies do pão e do vinho se transformavam na carne e no sangue do cordeiro de Deus crucificado, assim também a figura incorpórea do rei se revestia da santidade do Pai que lhe dava a autoridade do céu para governar sobre o seu corpo terrestre. Nas palavras de Denis Coruzet, seria impossível dissociar a dupla corporalidade do Príncipe da “presença real de Cristo nas espécies do pão e do vinho durante a cerimônia eucarística”³⁰¹.

²⁹² LESTRINGANT, Frank. *Une Sainte Horreur ou le Voyage em Eucharistie*. 2ª Edição. Librairie Droz: Genebra, 2012. p. 31.

²⁹³ *Ibidem*. p. 53.

²⁹⁴ *Ibidem*. p. 53.

²⁹⁵ *Ibidem*. p. 54.

²⁹⁶ *Ibidem*. p. 50.

²⁹⁷ *Ibidem*. p. 48.

²⁹⁸ *Ibidem*. p. 57.

²⁹⁹ *Ibidem*. p. 51.

³⁰⁰ CROUZET, Denis. *Op cit*, p, p, 96.

³⁰¹ *Ibidem*. p. 97.

Uma vez que o esforço publicitário jesuíta se empenhava em aproximar os jansenistas dos calvinistas, não é de se estranhar que essa questão também tenha sido trazida à tona. Uma das principais obras responsáveis por promover essa associação foi *Le Port Royal Et Genevre d'intelligence contre le S. Sacrement de l'autel*, escrito pelo jesuíta Bernard Meynier. Esse libelo foi publicado *in quarto*, em janeiro de 1656, em Poitier, com a aprovação de doutores da Igreja e os direitos de venda foram concedidos em Paris ao livreiro Antoine Padelov. A obra foi concebida, dentre outras coisas, como uma forma de contestar alguns escritos jansenistas acerca da transubstanciação, asseverando que tais declarações, sobretudo de Antoine Arnauld, alinhavam Port-Royal aos calvinistas de Genebra e aos huguenotes de Charenton, uma comunidade de reformados que haviam se instalado nos arredores de Paris.

O livro, que desencadeou respostas nas *Provinciales* e na *Response* jansenista, possuía 113 páginas, divididas em três partes. Na primeira, Meynier dedicou-se a algumas publicações associadas a Port-Royal, as quais ele reputava ensinamentos condenados por Roma, mas acolhidos por Genebra³⁰². Na segunda, o jesuíta empenhou-se no exame daquela que foi uma das obras mais conhecidas de Antoine Arnauld, *De La Frequente Communion*, que representou um duro golpe contra as teses probabilistas defendida pelos religiosos da Companhia³⁰³. Por fim, a terceira parte foi direcionada ao vitupério de uma das cartas publicadas de Arnauld que, segundo o autor, não refutava as teses calvinistas acerca do mistério eucarístico, mas, antes, assumia posições condenadas por Roma³⁰⁴. Uma das principais teses defendidas no libelo seria a de que a linguagem imprecisa utilizada pelos jansenistas (sobretudo por Arnauld) fazia com que o público menos avisado as tomasse como uma defesa da ortodoxia católica concernente ao sacramento do altar, enquanto, na verdade, consistiam em uma outra forma de negar a presença real de Cristo nas espécies do pão e do vinho, como fora realizado pelos seguidores de Calvino:

A manducação bucal do Corpo de JESUS CRISTO na Eucaristia, tal como a Igreja Romana nela crê, é mui diferente da Manducação pela fê somente, que a pretensa Religião admite: a presença local do Redentor sob as espécies do pão separadas de sua substância natural é de outra natureza que aquela falsa presença que os Calvinistas forjaram, e que denominam meramente sacramental, e que não é senão uma presença ou simples e significativa, ou, no mais, virtual; como sabiamente observa o Cardeal du Perron: Aquilo que não é senão uma simples figura de Jesus Cristo não é o próprio Jesus Cristo; nem aquilo que é apenas o sinal de sua carne e de seu sangue não é nem

³⁰² MEYNIER, Bernanrd. *Le Port Royal Et Genevre d'intelligence contre le S. Sacrement de l'autel dans leurs Livres. Et particulièrement dans les equivoques de l'art. XV de la seconde Partie, de la seconde Lettre de Monsieur Arnauld. Quoy qu'il y pretende faire passer une horrible imposture cette intelligence*. Poitiers: Chez Antoine Padelov, 1656. p. 1 a 39.

³⁰³ *Ibidem*. p. 40 a 56.

³⁰⁴ *Ibidem*. p. 57 a 113.

seu sangue nem sua carne. Não obstante, porquanto a Manducação pela fé tem alguns traços da Manducação bucal, e a presença metafórica é similar à verdadeira presença; porquanto a figura assume as aparências da pessoa de quem ela é a figura; e o signo é frequentemente tomado pela coisa significada; porquanto no uso das Línguas, particularmente da Latina e da Francesa, somos constrangidos, por causa da escassez de vocábulos, a servir-nos dos mesmos termos, tanto quando nos referimos às Imagens, quanto quando nos referimos às coisas representadas pelas Imagens, e tanto quando nos valemos de figura e de metáfora, quanto quando delas não nos valemos: Daí advém que os Católicos e os Huguenotes têm habitualmente na boca as mesmas expressões concernentes às matérias da Eucaristia, e que Genebra prega as heresias que destroem esse adorável Mistério, quase nos mesmos termos que Roma emprega para elaborar os Cânones que as condenam³⁰⁵.

As dificuldades no emprego dos conceitos em língua latina e em língua francesa seriam somadas à utilização de termos “obscuros e ambíguos” que, ao fim e ao cabo, culminavam por negar a presença real, não simbólica, do corpo de Cristo nas espécies da eucaristia³⁰⁶. Meynier também fez uso de algumas citações de Arnauld, nas quais o autor teria feito uma diferenciação entre a comunhão de Deus com os homens no sacramento do altar daquela que será feita pelos crentes no Reino dos Céus – quando o véu do mistério terá sido revelado e o pecado não mais obstruirá a comunhão dos salvos – para afirmar que, com isso, os jansenistas usavam de sua *intelligence*, a fim de dissimular sua verdadeira crença, muito mais próxima de Chareton e de Genebra³⁰⁷.

Por ter sido publicado no início de 1656 e veicular uma acusação com grande potencial destrutivo para os defensores de Port-Royal, a refutação ao libelo parece ter sido uma das prioridades dos jansenistas. Por esse motivo, detectamos uma referência a ele logo na primeira página da *Response* (já analisada na seção anterior³⁰⁸) e, mais adiante, no momento em que os jansenistas fazem referência direta à imputação dos jesuítas:

³⁰⁵ La manducation de bouche du Corps de JESUS-CHRISTE en l'Eucharistie, telle que l'Eglise Romaine l'a croit; est fort differente de la Manducation par foy seulement, que la Religion pretenduë admet: la presence locale du Redempteur sous les especes du pain separées de leur substance naturelle, est d'une autre nature que cette fausse presence que les Calvinistes ont forgée, et qu'ils appellent sacramentale seulement, et qui n'est qu'une simple presence ou significative ou pour le plus virtuelle; comme remarque sagement le Cardinal du Perron: Ce qui n'est qu'une simple figure de Jesus - Christ , n'est pas Jesus- Christ mesme; ny ce qui n'est que le signe de sa chair et de son fang , n'est ny son sang ny sa chair. Neantmoins par ce que, et la Manducation par foy a quelques traits de la Manducation de bouche , et que la presence metaphorique est semblable à la vraye presence; par ce que , et la figure porte les apparences de la personne dont elle est la figure : et le signe , est pris souvent pour la chose signifiée : par ce que dans l'usage des Langues , particulierement de la Latine et de la Françoisé , nous sommes contraints , à cause de la disette des mots , de nous servir des memes termes , et lors que nous parlons des Images , et lors que nous parlons des choses representées par les Images , et lors que nous usons de figure et de metaphore, et lors que nous n'en usons point: Il arrive de là , que les Catholiques et les Huguenots , ont ordinairement en bouche les memes expressions touchant les matieres de l'Eucharistie, & que Geneve prefche les herefies qui ruinent cet adorableMystere , presque dans les memes termes que Rome employe pour faire les Canons qui les condamnent. *Ibidem*. p. 1 e 2.

³⁰⁶ *Ibidem*. p. 4.

³⁰⁷ *Ibidem*. p. 5 a 7 e 55 e 56.

³⁰⁸ No referimos a seguinte passagem: “E, de fato, pode-se ter uma verdadeira afeição pela Igreja Católica, e não sentir muita alegria, que Deus quis mostrar seu poder em uma Igreja consagrada ao Santíssimo Sacramento, e por

Uma casa religiosa foi dilacerada por vários anos por contínuas imposturas. Inimigos e pessoas violentas em todos os lugares o denunciavam como infectado com heresia. Eles até empregam calúnias tão horríveis como a de publicar, que não se acredita na presença real de JESUS CRISTO no Santíssimo Sacramento, embora o adore lá sem cessar, não num instituto particular. Eles são tratados como excomungados e tentam fazer com que todos aqueles que não os conhecem acreditem que é um crime colocar meninas em suas mãos para criá-las e educá-las. Querem até nos persuadir, que devemos fugir de sua Igreja como uma Igreja de Cismáticos. Eles estão ameaçados com a perseguição final. Não lhes resta consolo senão em sua inocência, nenhuma esperança que esteja em suas orações, nenhum refúgio senão em Deus. E no exato ponto em que parecia que tudo estava preparado para subjugá-los, Deus irrompe entre eles as marcas mais visíveis de sua proteção e de seu amor³⁰⁹

Nessa passagem, além de acusar o vitupério adversário, os autores destacaram a tentativa de cisão promovida pelos padres da Companhia, uma vez que a comunidade associada a Port-Royal estava, em suas palavras, “ameaçada com a perseguição final”, visto que a negação do mistério da transubstanciação corroía os fundamentos da própria sociedade católica que os abrigava. Reforçar o seu compromisso de submissão à Santa Sé e defender a ortodoxia católica no que concernia à transubstanciação era uma das condições para que os jansenistas não cruzassem a tênue linha que separava um movimento religioso litigante de uma seita herética. Essa linha fica clara quando observamos a virulência das palavras todas as vezes que esse assunto aparece em nossa documentação.

Em uma outra referência à questão, vemos os autores da *Response* contraporem um argumento encontrado no *Rabat-joye*, em que Annat sugeria que, da mesma forma como o relato da cura milagrosa de uma mulher sarracena não implicaria na justificação de sua fé islâmica, o evento sucedido em Port-Royal não atestaria a sanidade espiritual dos jansenistas. Ao respondê-lo, os autores se manifestam da seguinte forma:

um espinho de sua Coroa? Esses milagres não servem para confundir a heresia calvinista, que nos acusa de ser idólatras, porque adoramos a JESUS CRISTO como real e substancialmente presente na Eucaristia; e ser supersticiosos, porque reverenciaremos as santas Relíquias”. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. 1656. p. 1.

³⁰⁹ Une maison religieuse est déchirée depuis plusieurs années par de continuelles impostures. Des personnes ennemies e violentes taschent de la décrier partout comme infectée d'herésie. Ils u employent jusqu'à des calomnies aussi horribles qu'est celle de publier, qu'on n'y croit pas la presence réelle de JESUS-CHRIST dans le saint Sacrament, quoy qu'on l'y adore sans cesse pas un institut particulier. On les traite d'excommuniées, e on tasche de faire croire à tous ceux qui ne les connoissent pas, que c'est un crime de mettre de petites filles entre leurs mains pour les élever e pour les instruire. On veut mesme persuader, qu'on doit fuir leur Eglise comme une eglise de Schismatiques. On les menace de la dernier persecution. Il ne leur reste aucune consolation qu' en leur innocence, aucune esperance qui'en leurs prieres, aucune refuge qu'en Dieu. Et dans le point mesme où il sembloit que toute estoit préparé pour les accabler, Dieu fait éclater parmy elles les marques les plus visibles de sa protection e de son amour. *Ibidem*. p. 11.

Não seria essa consequência mui bem inferida? E se um huguenote cego, havendo ido orar a Deus na Igreja de Port-Royal, e beijando o Santo Espinho, ali recobrasse miraculosamente a vista, não teríamos razão para lhe dizer, como a esses Sarracenos: Confessai que a religião Católica é a única verdadeira, porquanto Deus vos curou numa Igreja de virgens Católicas que adoram JESUS CRISTO como estando sem cessar realmente presente sobre os nossos altares, o que vós considerais uma idolatria; e por uma santa Relíquia que elas reverenciam, o que vós considerais uma superstição?³¹⁰.

Ao operar esse deslocamento argumentativo, Arnauld e Pontchâteau marcavam o fato de que Port-Royal estava muito bem inserido dentro da fé católica e que seu status não poderia, de forma alguma, ser confundido com os da mulher sarracena ou com o do huguenote cego. Desse modo, inserir a informação de que lá se adorava de maneira “presente” e “verdadeira” o corpo Cristo no sacramento do altar – mesmo que a passagem referida do *Rabat-joye* não excitasse essa provocação – era uma forma de contestar a campanha difamatória promovida por Maynier e marcar as diferenças entre os partidários de Jansênio e de Genebra.

Os jesuítas, por sua vez, dão continuidade à campanha promovida pelo seu coirmão; na página seis da *Défense de la vérité catholique*, lemos:

Este exemplo faz ver até onde podem por vezes ir os prestígios e imposturas do espírito maligno; e não obstante, com que firmeza cumpre persistir na crença das verdades que nos são ensinadas pela Igreja, e rejeitar todos os erros que ela condena. Dá também a conhecer quão grande é a virtude da presença do corpo de Jesus Cristo no Santíssimo Sacramento do Altar, e quão salutares são as intercessões de sua Santíssima Mãe, contra todas as investidas do espírito de mentira³¹¹.

A referência chama a atenção, entre outras aspectos, pela abordagem do tema, sem recorrer a comentários elaborados ou à refutação do postulado adversário, e sim a contraposição das imposturas do “espírito do maligno” contra as “crenças da verdade”, entre as quais estão a presença do corpo de Cristo no santíssimo sacramento. Não importava, nesse momento, a Annat e aos seus colaboradores, dar resposta à afirmação dos jansenistas de que a eucaristia era um

³¹⁰ Cette conséquence ne seroit elle pas tres-bien tirée? Et si un huguenot avengle estât allé prier Dieu dans l'Eglise de Port Royal, et ayant baisé la sainte Espine, y recouvroit miraculeusement la veuë, n' mroit on pas sujet de luy dire comme à ces Sarazins: Confessez que la religion Catholique est la seule véritable, puisque Dieu vous a guery dans une Eglise de vierges Catholiques, qui adorent JESUS-CHRIST, comme estant sans cesse réellement présent sur nos autels, ce que vous tenez pour idolâtrie; et par une sainte Relique qu'elles reverent, ce que vous tenez pour superstition. *Ibidem*. p. 21.

³¹¹ Cét exemple fait voir jusques où peuvent quelquefois aller les prestiges e impostures du malin esprit; e neantmoins avec quelle fermeté il faut persister dans la crence des veritez qui nous sont enseignées par l'Eglise, e rejeter toutes les erreurs qu'elle condamne. Il donne aussi à connoistre combien grande est la vertu de la presence du corps de Jesus-Christ au tres-sainte Sacramentde l'Autel, e combien salutaire sont les interssecions de sa tres-Sainte Mere, contre toutes les entreprises de l'eprit de mensonge. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie. 1657. p. 6.

elemento fundamental da piedade em Port-Royal e de que lá se adorasse a presença real do corpo de Cristo “sem cessar”. Estava em jogo a criação de um estigma de heresia e de cisma que, no caso da transubstanciação, se somava à concepção restritiva da graça, compondo um quadro que aproximava cada vez mais Port-Royal de Genebra.

Não podemos ignorar, também, as implicações políticas inerentes a essa campanha. Somados aos escritos sobre a natureza do poder divino elaborados por Jansênio em seu *Mars Gallicus* e, principalmente, ao apoio prestado por Port-Royal aos rebeldes da Fronda, tais acusações carregavam um grande potencial de encrespação junto à corte. Dessa forma, estavam dadas as senhas que fundamentavam a ampla ofensiva perpetrada pelos jesuítas contra os jansenistas.

1.5.2 A *Logique de Port-Royal* como reverberação da querela

A discussão sobre a função polêmica da evocação eucarística nessa querela não estaria completa sem um breve comentário acerca daquela que é, sem dúvidas, uma das maiores e mais longevas publicações da abadia: a *Logique de Port-Royal* (1662). Escrita no âmbito das polêmicas envolvendo os jansenistas e os calvinistas que se deu logo após o estabelecimento da Paz da Igreja³¹² e durante a reação católica no âmbito da revogação do Tratado de Nantes, essa obra, nos lembra Lestringant, tinha como objetivo atacar a concepção calvinista de símbolo³¹³, a qual dispensava à enunciação de Jesus em *Lucas 22:19* um mero emprego catacrético. Nesse quesito, a publicação teve como mérito a criação de uma “arte de pensar” que produziu uma série de argumentos calcados em demonstrações lógicas da presença real e substancial de Cristo no sacramento da Eucaristia, sendo responsável por dar às posições ortodoxas católicas uma “audiência e uma autoridade sem precedentes”³¹⁴. Após as diversas condenações sofridas na década de 1650, interessava aos jansenistas ressaltar as suas diferenças em relação à Igreja de Genebra – medida tanto mais necessária se considerarmos que as peças difamatórias jesuíticas visavam justamente a borrar essas distâncias.

Na opinião de Javier Pampanacuatro Martín, além de se imortalizar como um dos primeiros esforços de sistematização do que viria a ser a definição de um signo e substituir a sua lógica ternária por uma binária³¹⁵, a *Logique* era, antes de tudo, uma apologia da literalidade da sentença: “este é meu corpo”, proferida por Jesus enquanto referia-se à espécie do pão na

³¹² Uma discussão mais detalhada desse cenário será feita no terceiro capítulo.

³¹³ LESTRINGANT, Frank. *Op cit.* p. 323.

³¹⁴ *Ibidem.* p. 327.

³¹⁵ MARTÍN, Javier Panpanacuatro. *La teoría del signo en la Logique de Port Royal*. Vol. 66 Núm. 247 (2010): enero-abril 2010. p. 109.

última ceia³¹⁶. A obra, por sua vez, seria inserida em uma campanha publicitária muito maior, iniciada em 1670, quando Arnauld e Nicole publicaram *Le Pérpetuité de la foi de l'Eglise touchant l'Eucharistie*. Segundo ele, lá estão as bases da semiologia, que foi adicionada à lógica em sua última versão, em 1685³¹⁷.

Os reformados haviam difundido a ideia de que a argumentação silogística escolástica, desenvolvida pelos católicos, era inacessível às partes menos instruídas do corpo cristão, motivo pelo qual eles, de outro modo, preferiam se apegar aos argumentos gramáticos³¹⁸. Essa tese era exemplificada na comparação que Martinho Lutero fazia entre o senso comum (representado pela gramática) e a agudeza dos sofistas (representado pelo emprego dos silogismos)³¹⁹. Por isso, um dos objetivos gerais da *Logique* era minar o bastião gramático construído ao redor das teses protestantes, principalmente aquelas defendidas pelos seguidores de Calvino³²⁰. Para isso, Antoine Arnauld e Pierre Nicole, autores anônimos da obra, concentraram-se em dois postulados principais: destacar o valor performativo da enunciação “Esse é meu corpo” e, tomando a definição agostiniana de signo, desmoralizar a interpretação simbólica do reformador de Genebra³²¹.

Ao invés de confinar o debate no interior do argumento calvinista, que limitava a questão à relação significante e significado, os autores da *Logique* transferiram a discussão para o reporte entre significante e referência, reforçando, dessa maneira, uma teologia da presença, como definiu Lestringant³²². Arnauld e Nicole acusavam os calvinistas de terem falsificado o sentido original da fala de Cristo, fazendo parecer que ele havia dito “Este pão é meu corpo, este vinho é meu sangue/*Ce pain est mon corps, ce vin est mon sang*”, enquanto, na verdade, o Redentor disse: “Isto é meu corpo, isto é meu sangue/*Ceci est mon corps, ceci est mon sang*”³²³. Essa pequena diferença era fundamental, haja vista que ela deslocava para o campo da significação uma questão que dizia respeito à interpenetração das palavras e das coisas³²⁴. Como forma de contestação a esse artifício calvinista, os autores propuseram uma dissecação da frase, destacando que ela possuía uma tripla temporalidade; sendo o começo composto por “Isto/*Ceci*”, o meio por “é/*est*” e o final por “meu corpo/*mon corps*”³²⁵. Feita essa divisão, eles

³¹⁶ *Ibidem.* p. 117.

³¹⁷ *Ibidem.* p. 129.

³¹⁸ LESTRINGANT, Frank. *Op cit.* p. 45.

³¹⁹ *Ibidem.* p. 323.

³²⁰ *Ibidem.* p. 324 e 325.

³²¹ *Ibidem.* p. 325.

³²² *Ibidem.* p. 328.

³²³ *Ibidem.*

³²⁴ *Ibidem.*

³²⁵ *Ibidem.* p. 334.

identificaram, entre os dois primeiros momentos, um intervalo indicativo de uma enunciação performativa³²⁶, atestando a eficácia referencial da Palavra³²⁷ que transformava o pão no próprio Corpo de Cristo. Lestringant resume bem o argumento jansenista quando diz que por meio do termo “*é/est*”, “a significação trasborda na referência e funde-se com ela em uma espécie de ‘coalescência’, sendo esta coalescência ela mesma gerada pelo Deus logoteta, doador da coisa-significada”³²⁸.

Deslocado o foco da questão para a relação significante e referência, caberia agora combater a imputação figurativa sustentada pelos calvinistas, o que os autores fizeram encarando a difícil questão de se determinar quando é que poderíamos dar ao signo o nome das coisas³²⁹. Segundo Arnauld e Nicole, os signos responderiam a uma demanda interpretativa, tal como aquela apresentada ao profeta Daniel por Nabucodonosor, quando o rei da Babilônia lhe exigiu uma interpretação acerca da revelação divina que lhe fora apresentada em um sonho, no qual as partes de uma estátua representavam a sucessão dos reinos que se seguiriam à Babilônia (*Daniel 2*)³³⁰. Tal demanda interpretativa, todavia, não havia sido colocada por Cristo no momento da ceia. Portanto, o pão e o vinho não poderiam ser signos, caso os tomássemos dentro da definição agostiniana³³¹. Pensar que o enunciado de Jesus só poderia ser corretamente compreendido à luz de uma interpretação simbólica – sem que, em nenhum momento, tenham sido indicadas as condições para tal leitura – iria contra o senso comum – defendido pelos próprios reformados – além de sugerir que o filho de Deus, em um momento tão crucial, induziria ao erro seus discípulos, uma sugestão, claramente, blasfema³³².

Tal ponderação evidencia, mais uma vez, a enorme distância entre a teologia desenvolvida ao redor de Port-Royal e aquela formulada pelas igrejas reformadas de matriz calvinista. Também nos mostra a dimensão da querela da graça, cujas irradiações são muitas vezes esquecidas no trato de textos canônicos como a *Logique*. Ter esse fato bem estabelecido nos ajuda a explicar os termos nos quais se dava a construção das identidades de grupos religiosos no momento estudado, além de nos precaver, mais uma vez, contra possíveis

³²⁶ *Ibidem*.

³²⁷ *Ibidem*.

³²⁸ “la signification débordant sur la référence et fusionnant avec elle em une sorte de ‘coalescence’, et cette coalescence étant elle-même garantie par le Dieu logothète, donateur de la chose-sense”. *Ibidem*.

³²⁹ *Ibidem*.

³³⁰ *Ibidem*. p. 335.

³³¹ Para o bispo de Hipona, o signo encerra duas ideias: uma da coisa que representa e outra da coisa representada, sendo sua natureza derivada do fato de excitar a segunda pela primeira. *Idem*. p. 329. Dessa forma, o pão não poderia ser um signo, uma vez que não excitava simplesmente a presença de Cristo, sendo, ao contrário, a sua própria presença em si.

³³² *Ibidem*.

transliterações de sentido que transportam, para aquela época, juízos que não fazem sentido para muito além de nosso tempo.

2 “LE PLUS HAUT ET LE PLUS DIVIN LANGAGE DE SA PROVIDENCE”: O MILAGRE COMO ORATÓRIA DIVINA.

2. 1 O paradigma da indução: exemplos e entimemas como base das demonstrações

Ao estudar os debates letrados entre católicos e protestantes nos séculos XVI e XVII, Jérémie Foa percebeu que os argumentos dispostos se estruturavam, na maioria das vezes, por meio de chaves silogísticas³³³. Esse método tinha suas origens formais nos embates escolásticos que, por sua vez, foram inspirados nas epístolas paulinas³³⁴, as quais serviram de paradigma para boa parte da oratória cristã, graças a seu caráter instrutivo e explicativo.

No caso dos enfrentamentos entre os próprios católicos, em especial entre os jesuítas e os jansenistas na controvérsia do Santo Espinho, o cerne do argumento orbitava um silogismo dedutivo resumido da seguinte forma: para os jansenistas, a premissa era a de que milagres apenas ocorriam entre os justos ou entre aqueles a quem Deus pretendia justificar. Uma vez que o evento ocorreu em Port-Royal, era forçoso concluir que Deus buscava atestar, por meio dessa operação sobrenatural, a justiça daquela casa e daqueles que a defendiam. Por outro lado, o argumento jesuíta se estruturava sobre uma outra premissa: Deus comumente opera sinais e milagres entre os descrentes e hereges. Portanto, os milagres não podem servir como elemento vindicativo da aprovação divina. A premissa jesuíta se alterava e era disposta de outras formas, mas nunca foi abandonada. Podemos dizer que todos os libelos produzidos nessa querela são destinados, dentre muitas outras coisas, a comprovar ou a refutar essas premissas ou conclusões. A construção mais ampla dos argumentos, todavia, apesar de girar em torno desses princípios, ia muito além deles.

As provas de demonstração mais utilizadas na controvérsia do Santo Espinho são os entimemas (uma espécie de silogismo retórico) e os exemplos, frequentemente associados entre si. O regramento dos usos desses dispositivos foi apresentado na já amplamente citada *Retórica* de Aristóteles. Segundo o estagirita, o entimema era uma espécie de silogismo, tal como definido na dialética³³⁵, com a diferença de que, na retórica, a natureza lógica das premissas maior e menor era substituída por uma razão probabilística, provendo, daí, a sua flexibilidade

³³³ FOA, Jérémie. *La miroir aux clercs: les disputes théologiques entre catholiques et réformés au début des guerres de Religion (1560 – 1574)*. In: AZOULAY, Vincent. BOUCHERON, Patrick. *Le mot qui tue: une histoire des violences intellectuelles de l'antiquité à nos jours*. Sewessel: Champ Vallon. 2009. p. 135.

³³⁴ *Ibidem*.

³³⁵ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 60.

e a sua persuasão³³⁶. Os entimemas comporiam para o orador o corpo da prova³³⁷, pois de certas premissas resultavam novas proposições³³⁸, as quais, graças a sua demonstração verossímil, possuíam um grande potencial de convencimento. Esses mecanismos estavam em amplo uso na época moderna, motivo pelo qual vemos em *La rhétorique*, de Bernard Lamy, petições parecidas, já que o autor advogava em favor dos entimemas como uma das figuras mais eficientes, capazes de desarmar até mesmo as opiniões mais obstinadas³³⁹. Essa primazia se devia ao fato de que o entimema viabilizava a ligação de um argumento extraído de uma premissa lógica a um de natureza provável ou possível³⁴⁰.

2.1.1 Os entimemas na construção de máximas

Um dos entimemas presentes no *Rabat-joye* foi elaborado tendo como base o seguinte raciocínio: Deus, por meio de sua Igreja, condenou o jansenismo. Nas palavras de Annat, Deus não poderia e não alteraria as suas disposições. Logo, o milagre na abadia de Port-Royal não pode servir à justificação do jansenismo³⁴¹. Para reforçar esse argumento, Annat e os seus prováveis colaboradores elencaram uma série de exemplos, retirados da história eclesiástica, de que Deus havia feito milagres entre os infiéis, pelas mãos dos infiéis e, até mesmo, em favor deles³⁴². Essa demonstração compõe uma boa parte do libelo. A dedução que se faz ao final dessa longa exposição é a de que Deus não só opera milagres entre infiéis, mas também o faz para que esses se arrependam. Em suas palavras:

É, pois, evidente, por tudo o que foi dito, que não se pode tirar nenhuma consequência dos milagres ocorridos em Port-Royal para a comprovação dos erros de Jansênio, nem para a justificação daqueles que sustentam a sua doutrina; e que, muito pelo contrário, porquanto, segundo a máxima de São Paulo referida por este Patriarca, os sinais e os milagres são ordinariamente empregados para a conversão daqueles que não possuem a verdadeira fê, há justo motivo para crer que, na conjuntura das más disposições em que se encontram atualmente esses Senhores, Deus, que é o Pai das Misericórdias e que não deseja a morte do pecador, mas que ele se converta e viva da Paixão de Jesus Cristo, e considerando que este Santo Espinho, que opera em suas mãos milagres, foi tingido com esse precioso sangue que foi derramado para a salvação de todo o mundo, eles rendem a esse Soberano Senhor a glória que Lhe quiseram destruir, ao tentar

³³⁶ *Ibidem*. p. 159.

³³⁷ *Ibidem*. p. 58.

³³⁸ *Ibidem*. p. 64.

³³⁹ LAMY, Bernard. *Op cit.* p. 142.

³⁴⁰ *Ibidem*. p. 142.

³⁴¹ A citação completa dessa passagem encontra-se na cessão 2.3, página 137 desse capítulo. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique.* 1656. p. 6.

³⁴² *Ibidem*. p. 6 a 9.

apagar a mais amável de todas as suas qualidades, que é a de Redentor e Salvador de todo o mundo.³⁴³

A petição de que os milagres são, na verdade, evidências da vontade divina de curar aqueles que padecem de doenças espirituais aparece aqui de forma tímida na conclusão de uma longa cadeia argumentativa, porém, será retomada de forma mais enfática na *Defense de la Verité Catholique*. A bem da verdade, cabe destacar, por ora, que esse tipo de conclusão, advinda do acúmulo de casos individuais provenientes da observação de fatos passados, contribuía para a formação de máximas que, segundo Aristóteles, eram parte da prova obtida por meio da indução dos exemplos ou pelos entimemas³⁴⁴. Essas máximas, ou princípios, além de servirem como provas, seriam posteriormente empregadas na base de novos argumentos.

O uso de máximas também aparece na documentação produzida pelos jansenistas – dessa vez, em uma estrutura ligeiramente diferente daquela apresentada pelos padres da Companhia de Jesus. Valendo-se, primeiramente, do exemplo dos milagres realizados por Jesus nos Evangelhos, os autores da *Response* concluíram que os milagres são fruto da verdadeira e da legítima fé, haja vista que as curas e as demais operações miraculosas perpetradas pelo messias estavam condicionadas à fé empenhada por aqueles que reclamavam as benesses de Deus³⁴⁵. O que advém daí é um princípio: o de “que Deus nunca realiza obras milagrosas [...] em tempos e circunstâncias, que podem levar homens que julgam razoavelmente, a entrar ou a confirmar-se no erro”³⁴⁶. Antes, uma observação correta das ações de Cristo levaria à conclusão inquestionável de que “os milagres sempre marcam alguma verdade para os homens”, sendo essa, inclusive, a marca e o fundamento da “verdadeira religião”³⁴⁷. Essa máxima que

³⁴³ Il est donc evident par tout ce qui a esté ci-dessus dit, que l'on ne peut tirer aucune consequence des miracles arivez au Port-Royal pour la prevue des erreurs de Jansenius, ni pour la justification de ceux qui en soustiennent la doctrine: e que tout au contraire, puisque, selon la maxime de saint Paul rap. portée par ce Patriarche, les signes e les miracles sont ordinairement emploiez pour la conversion de ceux qui n'ont pas la vraye foi, il y a un juste sujet de croire, que dans la conjuncture des mauvaises dispositions où se trouvent à present ces Messieurs, Dieu qui est le Pere des Misericordes, e qui ne desire point la mort du pecheurs, mais qu'il se convertisse e qu'il viuent de la Passion de Jesus-Christ, e considerans que cette sainte Espine, qui fait entre leurs mains des miracles, a esté teinte de ce precieux sang qui esté respandu pour le salut de tout, le monde, ils rendent à ce Souverain Seigneur la gloire qu'ils lui ont voulu truir, en taschant d'effacer la plus aimable de toutes ses qualitez, qui est celle de Redempteur e Sauveur de tout le monde. *Ibidem*. p. 9 e 10.

³⁴⁴ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 153.

³⁴⁵ ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 8 e 9.

³⁴⁶ , il est certain que Dieu ne fait jamais des oeuvres miraculeuses [...]en des temps et en des circonstances, qui puissent porter les hommes qui en jugent raisonnablement , à entrer ou à se confirmer dans l'erreur”. *Ibidem*. p. 9.

³⁴⁷ “les miracles marquent toujours aux hommes quelque vérité, a toujours esté le fondement de la veritable religion. *Ibidem*.

reaparecerá nos manuscritos de Pascal, publicados posteriormente sobre o título de *Pensées de Mrs Pascal*, aparece em um primeiro momento aqui.

A fim de sustentar tais máximas, os autores recorrem à indução, na medida em que acreditavam que “a História Eclesiástica está repleta de exemplos que confirmam esta verdade”³⁴⁸. O que segue daí é uma série de casos. Ao concluir a exposição, os autores relataram:

Agora só nos resta aplicar estas máximas ao que foi feito em Port-Royal. E não tenho dúvidas de que aqueles que consideram as circunstâncias particulares reconhecerão que Deus dificilmente falou de forma mais inteligível para apoiar a inocência perseguida do que neste encontro³⁴⁹.

A aplicação dessa máxima é acompanhada de numerosas outras considerações que buscavam comprovar que a operação dos milagres era, inquestionavelmente, o atestado divino em favor da boa-fé de Port-Royal. Apesar de termos limitado a nossa análise inicial a apenas uma passagem do libelo jansenista, devemos ressaltar que a estrutura demonstrada acima, ou seja, do uso de exemplos históricos para a formação de máximas a serem aplicadas em estruturas argumentativas silogísticas, está presente em diversas outras partes do texto, compondo, portanto, a espinha dorsal das provas mobilizadas. Como podemos ver em outra passagem:

É, pois, visível que este segundo exemplo, ainda que seja falsificado e suposto por este Escritor, pode servir por uma mui justa consequência a provar todo o contrário do que ele pretende, a saber que os milagres que Deus opera em Port-Royal justificam que Ele ali seja adorado com pureza de fé, como aqueles que Ele operava nessa Capela da Virgem justificavam o mesmo³⁵⁰.

A ocorrência dessa estrutura argumentativa no libelo jansenista traz algumas implicações a nível doutrinário que vale a pena discutir. De acordo com Michel Siggen, Aristóteles estabeleceu uma série de divisões hierárquicas entre as formas de conhecer, nas quais a compreensão das causas – em especial a causa final, associada à teleologia na época

³⁴⁸ *Ibidem*.

³⁴⁹ Nous n'auons maintenant qu'à appliquer ces maximes à ce qui s'est fait à Port- Royal. Et je ne doute point, que ceux qui en considèreront les circonstances particulières, ne reconnoissent que Dieu n'a gueres parlé plus intelligiblement pour soustenir l'innocence persécutée, qu'il a fait en cette reencontre. *Ibidem*. p. 10.

³⁵⁰ Il est donc visible que ce second exemple, mesme comme il est falsifié et supposé par cét Escrivain, peut servir par une tres- juste conséquence à prouver tout le contraire de ce qu'il prétend , sçavoir que les miracles que Dieu fait à Port-Royal justifient qu il y est adoré avec pureté de foy , comme ceux qu'il faisoit dans cette Chapelle de la Vierge justifioiét la mesme chose. *Ibidem*. p. 22.

moderna – ocuparia o topo da capacidade epistêmica humana, enquanto o conhecimento das individualidades, obtido pela experiência, estaria na base³⁵¹.

A obtenção da compreensão exata das causas e de sua relação entre o universal e o individual, advogava o filósofo, não poderia ser alcançada senão pelo recurso à lógica e ao silogismo³⁵², sendo essa a forma mais elevada de conhecimento. Entretanto, para que essa relação pudesse se estabelecer, era necessário, antes, que houvesse a formulação de um conhecimento prévio dos universais, obtidos por meio da experimentação e do raciocínio indutivo³⁵³. De forma resumida, podemos dizer que o raciocínio dedutivo estabeleceria relações causais a partir da experiência, gerando, assim, formas superiores de conhecimento³⁵⁴.

Ora, como vimos, essa estrutura de raciocínio se repetia nos libelos produzidos durante a querela dos Santo Espinho, na medida em que, para ambos os lados, as experiências obtidas por meio da demonstração de exemplos do passado forneceria, através da indução, elementos para a estruturação das premissas a serem aplicadas aos entimemas. Analisando as controvérsias entre Blaise Pascal — um dos prováveis colaboradores do libelo jansenista — e o jesuíta Etienne Noël, a respeito da natureza do vácuo, que antecederam em uma década a querela do Santo Espinho, Peter Dear percebeu o mesmo princípio. Segundo o autor, longe de gozarem do *status* empírico atual, os experimentos — que nada mais eram do que experiências, como fica nítido no título *Expériences nouvelles touchant le vide*, publicada em 1647 — são apresentados nos escritos pascalinos como uma forma de exemplificar e de demonstrar verdades universais evidentes³⁵⁵, além de formarem premissas para elaboração de silogismos³⁵⁶. Esse horizonte de compressão epistêmico se adequava perfeitamente à lógica aristotélico-tomista³⁵⁷. Após essas considerações, a conclusão de Dear merece destaque: “nesse cenário”, afirma o autor, “a ‘heresia’ jansenista permanece perfeitamente católica”³⁵⁸. Tal consideração vem corroborar a nossa tese de que a “heresia jansenista” possui uma dimensão polêmica e discursiva que, se tomada de forma literal, embaça as reais distâncias a separar, naquele momento, jansenistas e jesuítas, ortodoxos e heréticos.

³⁵¹ SIGGEN, Michel. *L'expérience chez Aristote. Aux confins des connaissances sensible et intellectuelle en perspective aristotélicienne*. Berne: Peter Lang AS, Editions scientifiques européennes, 2005. p. 184-216.

³⁵² *Ibidem*. p. 216.

³⁵³ *Ibidem*. p. 184.

³⁵⁴ *Ibidem*. p. 212.

³⁵⁵ DEAR, Peter. *Discipline & experience: the mathematical way in the scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995. p. 183.

³⁵⁶ *Ibidem*.

³⁵⁷ DEAR, Peter. Miracles, Experiments, and the Ordinary Course of Nature. *Isis*, Vol. 81, No. 4 (Dec., 1990). p. 680 e 681.

³⁵⁸ “In this setting, the Jansenist “heresy” remains perfectly Catholic”. *Ibidem*. p. 680.

Feita essa digressão, retomemos a análise do argumentário jesuítico por meio de seu último libelo, a *Défense de la vérité Catholique*. Aqui, vemos a repetição da estrutura elocutiva adotada nos libelos anteriores. Na primeira parte de seu texto, os jesuítas fizeram uso de um exemplo de operação supostamente milagrosa ocorrida com um herege chamado Guido de Lacha, cujo pecado de heresia foi descoberto apenas após a sua morte, resultado, assim, em sua condenação pública e na sentença de fogueira. Contudo, ao ser lançado nas chamas, o seu cadáver ficou suspenso no ar, acima das labaredas, preservando-se intacto. A população, tomada de revolta contra as lideranças eclesiásticas responsáveis pela condenação, começou a acusá-las de inveja, vendo naquele ato da providência a justificação de Guido de Lacha. Os bispos, temendo o castigo divino, realizaram uma missa no local quando, no momento da consagração do corpo de Cristo, vozes bradaram dizendo: “Ó Guido, Guido de Lacha, nós te sustentamos e te aliviamos tanto quanto pudemos, mas agora não podemos mais, principalmente porque há alguém maior e mais forte do que nós que está aqui presente”³⁵⁹. Logo em seguida, o corpo despencou dos céus e foi consumido pelas chamas.

Esse exemplo é interessante, pois, a rigor, não deveria se aplicar ao caso ocorrido em Port-Royal, uma vez que, a julgar pelas vozes que se proliferaram no ar, a sustentação do corpo do herege foi um fenômeno preternatural, ou seja, uma operação que não fugia às normas estritas da natureza, podendo, por isso, ter sido operada pelo demônio, como a narrativa faz supor³⁶⁰. No caso do Santo Espinho, as autoridades eclesiásticas já haviam fechado questão sobre o assunto, o que deveria impedir os inicianos de advogarem abertamente em prol de uma operação diabólica. A utilização desse exemplo servia a seu fim, na medida em que não confrontava abertamente o parecer dos responsáveis pela confirmação do milagre, mas deixava, ainda assim, essa sugestão. Além disso, o exemplo cumpria o objetivo de exaltar a presença real do corpo de Cristo no santíssimo sacramento, cuja imputação da negação fazia parte da campanha de vitupério promovida pelos padres da Companhia.

De toda forma, retirava-se desse exemplo a seguinte máxima:

É, pois, certo que Deus jamais opera milagres para autorizar ou favorecer de qualquer modo os hereges; e, por conseguinte, cumpre ter por mui constante e mui asseverado que o milagre ocorrido em Port-Royal, nem quaisquer outros que ali pudessem operar-se, não visam aprovar a doutrina condenada de Jansênio, nem para justificar, de modo

³⁵⁹ “O Guido, Guido de Lacha, nous t'avons soustenu et dessendu autant que nous avons pû, mais maintenant nous ne le pouvons plus, d'autant qu'il y en a un plus grand et plus fort que nous qui est icy present”. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la réponse faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 6.

³⁶⁰ Acerca da separação entre fenômenos naturais e preternaturais, veremos na seção 2.2. desse capítulo.

algun, aqueles que se obstinam em sustentá-la contra os decretos de nosso Santo Padre o Papa e as declarações de Nossos Senhores os Bispos; e que preferem ver-se degredados de seu Doutorado, e apartados do corpo de uma Faculdade mui ilustre e mui Católica, a retratar-se para se submeterem ao julgamento da Igreja³⁶¹.

Nessa conclusão, os jesuítas ignoraram a sugestão feita na página anterior acerca da falsidade da cura em Port-Royal, afirmando que o que lá acontecera era, de fato, um milagre e que as consequências deste não poderiam, em hipótese alguma, justificar os jansenistas. Há aqui também uma clara referência à figura de Antoine Arnauld, expulso da Sorbonne e degredado de seu grau de doutor por defender as teses do bispo de Ypres, evidenciando o envolvimento umbilical das instituições, especialmente as universidades, nesse tipo de querela. Passagens como essa são abundantes nos libelos jesuítas.

A sustentação dos pontos levantados acima foi feita seguindo os mesmos padrões de exemplaridade histórica descritos nos outros libelos. A começar pela citação de *Mateus 7: 22 e 23*, na qual Jesus teria dito que “muitos me dirão naquele dia; ‘Senhor, Senhor, não foi em teu nome que profetizamos e em teu nome que expulsamos demônios e em teu nome que fizemos muitos milagres?’” ao que o mesmo Cristo os responderia: “Nunca vos conheci. Apartai-vos de mim, vós que praticais a iniquidade”³⁶². Nas próximas páginas, os jesuítas descreveram exaustivamente muitos outros casos nos quais Deus teria operado milagres entre os infiéis, corroborando, assim, a passagem de *Mateus 7* e, por conseguinte, demonstrando a validade do argumento inaciano, como podemos ver:

Ademais, esse exemplo faz ver várias verdades opostas aos erros do jansenismo; como, que Deus não recusa a graça, mesmo aos pecadores mais endurecidos e obstinados; que essa graça não necessita da vontade para nela consentir; que a vontade pode resistir aos movimentos da graça; e que, de fato, ela muitas vezes resiste. Ele demonstra claramente que os milagres nem sempre são marcas da santidade, ou da fé sã e Ortodoxa daqueles que os operam, nem daqueles que permanecem nos lugares onde se realizam. Eis um judeu que não cria em Jesus Cristo, e que, não obstante, opera um milagre em sua casa, pela virtude do nome de Jesus Cristo. E por que se achará estranho que Deus permita que um jansenista, que nega a virtude e a eficácia da Paixão de Jesus Cristo, opere algum milagre pela aplicação de uma relíquia da Paixão do mesmo Jesus Cristo? Esse divino Salvador, que bem quis comunicar essa

³⁶¹ Il est donc certain que Dieu ne fait jamais de miracles pour autoriser en aucune façon favoriser les heretiques ; et par consequent il faut tenir pour tres - constant et tres - asseuré , que le miracle qui s'est fait à Port - Royal , ny tous les autres qui s'y pourroient faire , ne sont point pour approuver la doctrine condamnée de Jansenius , ny pour justifier en quelque façon que ce soit , ceux qui s'opinièrent à la soustenir contre les decrets de nostre saint Pere le Pape , et les declarations de Nosseigneurs les Evesques ; et qui aiment mieux se voir dégradez de leur Doctorat , et retranchez du corps d'une Faculté tres - illustre et tres - Catholique , que de se retracter pour se soumettre au jugement de l'Eglise. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 7.

³⁶² *Ibidem*. p. 8.

graça a um judeu para convencer a sua incredulidade, não terá bastante bondade para fazer a mesma misericórdia a um Jansenista?³⁶³

Tomando particularmente o exemplo de um judeu, a quem Deus havia concedido a graça de operar milagres, os jesuítas não só reforçam a tese principal do libelo, mas também aproveitaram a ocasião para atacar a soteriologia jansenista, asseverando que é perfeitamente possível aos homens resistirem à graça de Deus. Como uma das várias frentes de enfrentamento entre as facções, os padres da Companhia não poderiam perder a oportunidade de emplacar, na querela do Santo Espinho, princípios que estavam de acordo com seu coirmão ibérico, Luiz de Molina. Outro efeito possível desse argumento é mostrar que, assim como o judeu citado foi capaz de resistir ao assédio da graça, os jansenistas também o faziam, mesmo negando a possibilidade de que isso pudesse ocorrer.

2.1.2 História e exemplaridade

Ajudando a compor o corpo da prova e, em associação com os entimemas, estavam os exemplos. De acordo com Aristóteles, na falta de entimemas ou, então, para embasá-los sob a forma de epílogos, o orador deveria recorrer a demonstrações por meio de exemplos³⁶⁴, cuja força era retirada justamente da lógica indutiva³⁶⁵. Aristóteles exemplificou esse uso quando disse que se esperava de Dionísio a tentativa de se tornar um tirano, uma vez que Pisístrato, assim como outros, também havia solicitado uma guarda antes de tentar impor uma tirania³⁶⁶. Desse modo, o acúmulo de casos passados habilitaria o julgamento das ações presentes ou futuras, o que, na época moderna, se acomodava perfeitamente a uma experiência do tempo que privilegiava o espaço de experiência, para falar na linguagem de Koselleck³⁶⁷. A retórica aristotélica ressalta, ainda, que há duas formas de exemplo: uma formada por casos inventados,

³⁶³ Outre que cét exemple fait voir plusieurs verités opposées aux erreurs du jansenisme ; comme , que Dieu ne refuse point la grace , mesme aux pecheurs les plus endurcis et obstinez : que cette grace ne nécessite point la volonté d'y consentir : que la volonté peut resister aux mouvemens de la grace ; et qu'en effet elle y resiste souvent. Il monstre clairement que les miracles ne sont pas tousiours des marques de la saineté , ou de la foy saine st Orthodoxe de ceux qui les sont , ny de ceux qui demeurent aux lieux où ils se font. Voila un juif lequel ne croyoit point en Jesus Christ , et qui neantmoins fait un miracle dans sa maison , par la vertu du nom de Jesus - Christ : & pourquoy trouvera - t'on estrange que Dieu permette qu'un janseniste qui dénie la vertu & l'efficace de la Passion de Jesus - Christ , fasse quelque miracle par l'application d'une relique de la Passion du mesme Jesus - Christ . Cé divin Sauveur qui a bien voulu communiquer cette grace à un juif pour convaincre son incredulité , n'a - t'il pas assez de bonté pour faire la mesme misericorde à un Janseniste? *Ibidem*. p. 14.

³⁶⁴ ARISTÓTELES. *Op cit*. p. 155.

³⁶⁵ *Ibidem*. p. 67.

³⁶⁶ *Ibidem*.

³⁶⁷ KOSSELECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuições à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC/Rio, 2006.

como se dá nas fábulas, e outra por casos reais, retirados de acontecimentos históricos, sendo esses últimos os mais eficazes³⁶⁸.

Podemos dizer, com segurança, que essa forma de prova pela demonstração foi a mais utilizada nos libelos, por ambos os lados da controvérsia. Para isso, os autores fizeram pesado uso de citações retiradas de compilados de história eclesiástica, com destaque para aquele produzido pelo Cardeal Baronius, além de resoluções do concílio de Niceia, com vistas a relatar uma série de milagres direcionados a grupos tidos como inimigos da Igreja³⁶⁹. Essas mesmas referências, incluindo os *Annales Ecclesiastici*, de Cesare Baronius, publicado entre 1588 e 1607, são também usadas pelos jansenistas para provar a tese contrária³⁷⁰. Apesar de que, no caso dos seguidores de Jansênio, foi acusada a problemática envolvendo as fontes citadas por Baronius, especialmente aquelas concernentes aos relatos de Metafrastes e de Nicéforo, autores tidos por “muito fabulosos” e portadores de “muito pouca autoridade entre os estudiosos”:

Mas é mui falso que Barônio diga algo de tudo isso, nem neste ano de 474, nem em qualquer outro. Ele faz apenas referência, sobre este assunto, a Metafrastes e Nicéforo,

³⁶⁸ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 154.

³⁶⁹ No caso dos jesuítas, destacamos os seguintes parágrafos: “O Eminentíssimo Cardeal Baronius, no Sexto tomo de suas Anais Eclesiásticos, refere que uma mulher viúva, Judia de nação e de religião, possuía em sua casa uma das vestes da Santíssima Mãe de Deus, que ela guardava com certa espécie de respeito, havendo-a posto num pequeno cofre em lugar apartado; e que, não obstante sua falsa religião e sua incredulidade, Deus não deixava de operar grandes e numerosos milagres em sua casa por meio dessa preciosa relíquia: de sorte que ali havia, todos os dias, um grande concurso não só de Cristãos, mas também de Sarracenos e outros infiéis, que se curaram miraculosamente de muitas enfermidades. O que não impediu que essa miserável Judia permanecesse sempre em sua infidelidade. E, finalmente, essa relíquia, após ter operado grande número de milagres durante vários anos nessa casa, foi dela retirada por dois Senhores Católicos, de nomes Gálbio e Cândido, que a ofereceram ao Imperador Leão, o primeiro desse nome: o qual, havendo recebido com alegria esse sagrado depósito, mandou edificar uma magnífica Igreja nos arredores de Constantinopla em honra da Santíssima Mãe de Deus, onde depositou essa preciosa joia que continuou a resplandecer em milagres”.

“L'Eminentissime Cardinal Baronius au Sixiesme tome de ses Annales Ecclesiastiques, rapporte qu'une femme vesue, Juisve de nation et de religion, avoit en sa maison une des robbes delà tres-Sainte Mere de Dieu, qu'elle tenoit avec quelque sorte de respect, l'ayant mise dans un petit coffret en un lieu separé; et que non obstant sa fausse religion et son incrédulité, Dieu ne laissoit pas de faire plsiuers grands miracles dans sa maison par le moyen de cette precieuse relique: de sorte qu'il y avoit tous les jours en ce lieu un grand concours non seulement de Chrétiens, mais aussi de Sarazins et autres infideles, qui croient miraculeusement gueris de plusieurs maladies: Ce qui n'épescha pas que cette miserable juisve ne demeurât tousiours dans son infidelité. Et enfin cette relique après avoir sait grand nombre de miracles durant plusieurs années en cette maison, elle en faut ostée par deux Seigneurs Catholiques nommés Galbius et Candidus, qui en firent present à l'Empereur Leon premier de ce nom: lequel ayant receu avec joye ce sacré despot, fit bastier une magninfique Eglise aux fauxbourgs de Constantinople en l'honneur dela très sainte-Mere de Dieu ou il déposa ce precieux joyau qui continua d'y eclatter en miracles”. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique.* 1656. p. 7.

³⁷⁰ “Esta pretensão é tão estranha que por si só é suficiente para desacreditar pessoas tão irracionais. E os exemplos que produzem para apoiá-la servem apenas para deixar mais claro o quanto injustas e contrárias ao espírito da Igreja”. “Cette prétention est si estrange, qu'elle suffit toute seule pour oster créance à des personnes si déraisonnables. Et les exemples qu'ils produisent pour l'appuy er, ne servent qu'à faire voir davantage combien elle est injuste, et contraire à l'esprit de l'Eglise. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur.* p. 19.

que se sabe serem Autores mui fabulosos e de mui pouca autoridade entre os eruditos. Os Cardeais Belarmino e Barônio notam do primeiro que ele acrescentou às vidas dos Santos que escreveu muitas falsas circunstâncias, e principalmente milagres; e eles têm quase nenhuma estima a mais pelo segundo quanto à verdade da história. E, todavia, este Escritor não se contentou em atribuir a Barônio o que ele jamais disse, mas deturpa mesmo, com muitos disfarces e falsidades, o que foi dito por esses dois Gregos³⁷¹.

O recurso a esse tipo de relato acerca da história sacra, a nosso ver, servia a dois grandes propósitos, a saber: a composição de verossimilhança e a invenção/vinculação a uma unidade teológica. Sobre a importância dos referenciais do passado, Jacques Le-Brun destaca o fato de que essa prática, não necessariamente, visava ao reforço de uma convicção religiosa ou institucional daquele que argumentava, mas era antes parte de uma peça discursiva que buscava a “verossimilhança”³⁷². Essa composição ajudava na elaboração de argumentos tidos como “indiscutíveis”, sendo uma boa mobilização de tais relatos, em muitos casos, mais eficaz que argumentos que careciam da fundamentação autoritativa do passado³⁷³. Dessa forma, a resposta à questão: “Deus opera milagres entre os infiéis e hereges?” só poderia ser respondida à luz de forma jurisprudencial. É preciso, contudo, evitar compreender essa operação como uma busca por critérios de verificação das verdades históricas nos moldes oitocentistas, pois a questão não era encarada pela chave do acontecido *versus* não acontecido. Caso contrário, todo esforço polêmico se reduziria a uma simples análise dos materiais disponíveis. Como dissemos, os tomos de história eclesiástica de Baronius e as resoluções conciliares estavam igualmente à mercê de jansenistas e de jesuítas e a sua utilização se dava nas mesmas chaves de emulação de autoridades apresentada no capítulo anterior. Apesar de fontes iguais, as conclusões que delas se derivavam eram diametralmente opostas.

Intrínseca à verossimilhança, estava o esforço de se inventar e de se vincular a uma unidade teológica que, como sabemos, não existia. Ao comparar as formas literárias da tradição cristã bíblica com a dos padrões narrativos encontrados na *Odisseia* helênica, Erich Auerbach repara em um princípio que nos parece fulcral se quisermos compreender o lugar dos eventos passados na querela do Santo Espinho. Para Auerbach, a literatura bíblica era marcada,

³⁷¹ “Mais il est tres-faux que Baronius dise rien de tout cela, ny en cette année 474. ny en aucune autre. Une fait que renvoyer sur ce sujet à Metaphraste et à Nicephore, qu'on sçait estre des Auteurs tres-fabuleux et de fort peu d'autorité parmy les sçavans. Les Cardinaux Bellarmin et Baronius remarquent du premier, qu'il a adjouâté aux vies des Saints qu'il aeécrites, beaucoup de fausses circonstances, et principalement des miracles: et ils ne font gueres plus d'estime du second pour la vérité de l'histoire. Et Cependant cet Escrivain ne s'est pas contenté de supposer à Baroniusce qu'il n'aia jamais dit, mais il altère mesme par beaucoup de déguisemens et de faussetez ce qui a esté dit par ces deux Grecs”. *Ibidem*.

³⁷² LE BRUN, Jacques. *Op cit.* p. 87 e 88.

³⁷³ PIQUÉ, Nicolas. *Op cit.* p. 69.

essencialmente, pela ideia de um drama oculto, aberto a interpretações e cheio de significados éticos e históricos³⁷⁴. Ao tentar associar o milagre a uma manifestação sobrenatural de Deus em favor da causa de um povo oprimido, os jansenistas emulavam uma série de passagens bíblicas e, ao fazê-lo, se colocavam como continuadores desse mesmo drama. Por outro lado, ao inserirem a sua luta contra o jansenismo dentro de um contexto apocalíptico – que representaria o culminar de uma história de rebeldia humana contra o divino –, os jesuítas assumiam o papel contrário, cujas raízes profundas no bom solo produziriam os frutos da salvação³⁷⁵. Para isso, era fundamental vincular a sua luta ao sentido geral da história cristã, conforme podemos perceber através dessa citação do *Rabat-joye*:

E para melhor compreender isso, deve-se observar que quando em virtude de uma relíquia bem aprovada, milagres são realizados em algum lugar, ou nas mãos de poucas pessoas, não se segue que esses milagres sejam uma prova da sã doutrina, ou da virtude das pessoas que habitam neste lugar, ou em cujas mãos estão os milagres: Pois encontramos na história eclesiástica vários milagres, que Deus quis que fossem feitos por santas relíquias nos infiéis, e pelas mãos dos infiéis, e mesmo em favor dos infiéis: os quais, apesar desses milagres, não deixaram de ser mantidos pela Igreja como infiéis, e ser rejeitado e condenado por Deus como infiéis³⁷⁶.

Passagens como essa serviam, também, como fontes úteis para estabelecer cadeias indutivas, a fim de demonstrar a validade de um argumento. Como era amplamente orientado pelos manuais de retórica, esses exemplos serviam para compor premissas de entimemas ou, então, para demonstrar a validade das provas adquiridas por meio deles, como se demonstrou na seção anterior.

2.1.3 O jogo das causas

Outro recurso elocutivo muito utilizado, especialmente pelos jesuítas, foi o de afirmar que o motivo de algo ser ou acontecer constituía, por si só, a causa de que isso fosse ou acontecesse. Em outras palavras, o argumento consistia em estabelecer que a causa provável de um evento era, de fato, uma das causas possíveis. Aristóteles desenvolveu esse raciocínio ao

³⁷⁴ AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2015. p. 1 a 20.

³⁷⁵ Mateus 13:4-9.

³⁷⁶ Et pour mieux entendre ceci, il faut observer que lors que par la vertu d'une relique bien approuvée, il se fait des miracles en quelque lieu, ou entre les mains de quelques personnes, il ne s'ensuit pas que ces miracles soit une preuve de la saine doctrine, ou de la vertu des personnes qui demeurent en ce lieu, où entre les mains desquelles se sont les miracles: Car on trouve dans l'histoire Ecclesiastique plusieurs miracles, que Dieu a voulu estre faits par des saintes reliques chez les infidelles, e par les mains des infidelles, e mesme en faveur des infidelles: lesquels, nonobstant ces miracles, n'ont pas laissé d'estre tenus par l'Eglise pour infidelles, e d'estre rejettez e condamnez de Dieu comme infidelles. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique*. 1656. p. 6 e 7.

orientar os retóres acerca dos tópicos mais comuns para o uso dos entimemas, oferecendo, para isso, o seguinte exemplo: “Diomedes escolheu Ulisses, não para o honrar, mas para ter um companheiro que lhe fosse inferior, pois é possível que tenha feito por essa razão”³⁷⁷. Os entimemas apresentados acima seguiam exatamente esse princípio, pois era provável que Deus tivesse realizado o milagre em Port-Royal para advertir os jansenistas de seus erros. Logo, Deus operou o milagre, justamente, para esse fim. Ao empregarem seus entimemas, Annat e os seus colaboradores buscavam tomar para si o controle causal da situação.

O emprego dessas provas através do *logos*, apesar de estimados e de amplamente utilizados, não passavam, obviamente, incólumes pelos seus adversários que, em ambos os casos, buscavam acusar a irracionalidade ou a perversão argumentativa operada por seus rivais. Exemplo eloquente, para ficarmos apenas em um caso, foi empregado pelos jansenistas na *Response*:

Contudo, esse Escritor está tão cegado pela paixão que o anima, que, bem longe de reconhecer o dedo de Deus numa tão visível proteção de suas servas, pretende, ao contrário, que todas essas maravilhas que Deus operou em favor delas em sua Igreja não provam outra coisa senão a sua infidelidade, e justificam contra elas todas as acusações de seus inimigos³⁷⁸.

Nesse trecho, os jansenistas, além de acusarem a falácia das demonstrações jesuíticas, atribuíram a seus rivais a cegueira promovida pela paixão hostil. Devido à diferença entre a natureza das provas (*ethos*, o *pathos* e o *logos*), os manuais de retórica ofereceram orientações explícitas quanto a seu uso. A perícia do orador passava pela capacidade de discernir os lugares, os públicos e as formas como cada um desses recursos deveriam ser dispostos. Bernard Lamy, por exemplo, dispensou profilaxias necessárias quanto ao emprego de determinadas figuras, cuja função primeva era excitar as paixões³⁷⁹, alertado os seus leitores para que não cometessem excessos. Segundo ele, “os franceses” – tomados aqui como público genérico e tipológico – tomavam como ridículos o uso de “figuras extraordinárias”, tendo em vista o caráter moderado

³⁷⁷ ARISTÓTELES. *Op cit.* p. 168 e 169.

³⁷⁸ Cependant cét Escriuainest si aueuglé de la pastion qui l'anême, que bien loin de reconnoistre le doigt de Dieu dans vne si visible protection de ses servantes, il prétend aucontraire que toutes ces merueilles que Dieu a faites en leur faveur Sedans leur Eglise, ne prouvent autre cfioic que leur infidélité, et justifient contr'elles toutes les accusations de leurs ennemis. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 18.

³⁷⁹ LAMY, Bernard. *Op cit.* p. 145.

desse povo³⁸⁰. A sentença jansenista apresentada na passagem acima é ainda mais eloquente, uma vez que na oratória cristã a incontínência emocional, muitas vezes, denotava fraqueza de espírito, abatendo, logo, a estima que se tem do orador. Os próprios partidários de Port-Royal foram alvos desse artifício elocutivo no momento em que os jesuítas os acusaram de uma alegria desmedida no *Rabat-Joye*³⁸¹.

2.1.4 A disposição elocutiva e a tipificação do público

Antes de avançar, faz-se importante destacar uma questão de ordem conjuntural: as disposições elocutivas apresentadas acima nos dão importante pista acerca do público ao qual elas eram destinadas. Para tanto, é necessário compreender ao que nos referimos quando falamos de público nas disputas letradas do século XVII. Ao analisar a campanha publicitária que culminou na condenação de Théophile de Viau, Stéphane Van Damme chega à seguinte conclusão: “a invocação do público é, antes de tudo, uma figura textual e uma invenção conceitual”³⁸². Ao colocar a questão dessa forma, o autor não pleiteava a inexistência de grupos a quem essas publicações fossem destinadas, mas, antes, argumentava que a criação tipológica de um leitor fazia parte da construção do argumento naquele universo.

Evidências da natureza formal e tipificada pela qual o público era concebido nessa querela podem ser encontradas em nosso *corpus* que, de forma pontual, mas inegável, faz referência às instâncias receptoras dos libelos. Na *Réponse* jansenista, por exemplo, vemos os autores evocarem a função vindicativa dos leitores após transcreverem uma carta com o parecer do cirurgião de Port-Royal, responsável por atestar a cura, supostamente milagrosa, de Marguerite Perrier: “O Leitor julgará por essas linhas tão modestas com que disposição essa graça foi recebida em Port-Royal. O próprio Eclesiástico aprovou essa modéstia na resposta que lhe fez a 2 de Abril, a qual foi concebida nesses próprios termos”³⁸³.

³⁸⁰ Cioso é qualquer comentário que busque alertar para o conteúdo alegórico da fala, tendo em vista que a temperança é uma virtude estimada de longa data no cristianismo, e não só. “On a en France de la douceur et de la politesse, on ne peut souffrir les humeurs chaudes et violentes: On estime et l'on aime ceux qui sçavent se moderer, c'est pourquoi les Figures extraordinaires nous paroissent ridicules, si ce n'est dans de certaines occasions qui son rares”. “Na França, temos a gentileza e a polidez, não toleramos estados de ânimo violentos e exaltados: estimamos e amamos aqueles que sabem moderar-se, eis por que as figuras extraordinárias nos parecem ridículas, exceto em certas ocasiões, que são raras”. *Ibidem*. p. 151 e 152.

³⁸¹ ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique*. 1656. p. introdução.

³⁸² VAN DAMME, Stéphane. *L'éprouve libertine. Morale, supçon et pouvoirs dans la France baroque*. Paris: CNRS Éditions. 2008. p. 43.

³⁸³ Le Lecteur jugera par ces lignes si modestes, avec quelle disposition on a receu cette graceà Port-Royal. Cét Ecclesiastique mesme approuva cette modestie dans la response qu'il luy fit 2. d'Avril, lasquelle estoit concevue en ces propres termes. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Réponse à un écrit publié sur le sujet*

O mesmo pode ser visto nos escritos dos jesuítas, nos quais percebemos uma dicotomia: ao mesmo tempo em que aludem a uma função cognitiva dos espectadores – capazes de julgar entre as questões dispostas –, também apontam para uma possível fragilidade dos fiéis, os quais poderiam cair vítimas da oratória jansenista:

[...] reserva-se aos Superiores Eclesiásticos a discussão dos demais milagres mencionados neste libelo. O leitor poderá julgar, por essas amostras que aqui exibimos, qual a boa-fé e a sinceridade desses Senhores no relato que deles fizeram, e que crédito se deve dar a todos os seus discursos.³⁸⁴

Além do público receptor mais amplo, há uma referência específica aos fiéis católicos que iam a Port-Royal, enganados por serem incapazes de discernir sobre as questões teológicas em disputa:

É, pois, um povo fiel e católico que se dirige à Igreja de Port-Royal, com simplicidade, sem desconfiança nem temor de encontros perigosos que ali possa achar. Ele não sabe que os Diretores e Confessores desse lugar sustentam uma doutrina que a Igreja condena como herética, com tamanha obstinação, que preferem ser degradados da dignidade de Doutores, e ser afastados da casa e dessas assembleias da Sorbonne, a submeter-se humilde e sinceramente ao julgamento do Papa e às declarações de Nossos Senhores os Bispos³⁸⁵.

Como podemos perceber a partir dessas passagens, as referências ao público se enquadram em uma definição tipológica, e não empírica. Essa noção tipológica era tão bem difundida na oratória cristã europeia seiscentista que o seu uso foi sistematizado e regulado por meio de manuais de retórica, dentre os quais destacamos um pequeno panegírico, de 1625, intitulado *O juízo*, de autoria atribuída ao padre jesuíta Emanuele Tesauro. Nesse texto, o autor recorreu ao lugar-comum de que “o fim intrínseco da oratória” era o ouvinte, no mais das vezes apresentado como uma multidão e cuja função era se colocar como juiz das sentenças proferidas

des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur. p. 5.

³⁸⁴ [...] On laisse aux Supérieurs Ecclésiastiques de faire la discussion des autres miracles mentionnez dans ce libelle. Le lecteur pourra juger de ces échantillons que nous avons icy fait voir, quelle est la bonne foy e sincerité de ces Messieurs dans le rapport qu'ils en ont fait, e qu'elle creance l'on doit donner à tous leurs discours. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé : "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 35.

³⁸⁵ C'est donc un peuple fidelle & catholique qui va en l'Eglise de Port-Royal, avec simplicité sans défiance ny craiant des recontres perilleuses qu'il y peut trouver. Il ne façoit pas que les Directeurs & Confesseurs de ce lieu soustiennent une doctrine que l'Eglise condamne comme heretique, avec une telle obstination, qu'ils aiment mieux estre dégradez de la dignité de Docteurs, & estre chaffez de la maison & des ces assemblées de Sorbonne, que de se soumettre bumblement & sinceremen au jugement du Pape, & aux declarations de Nosseigneurs les Euvesques. *Ibidem.* p. 40.

pelo orador³⁸⁶. Tal multidão materializava-se como “um corpo heterogêneo de mil cabeças”³⁸⁷, capaz de jogar por terra qualquer esforço elocutivo de quem ignorasse o fato dessas muitas cabeças produzirem “um mar ondulante sem constância”, proferindo, portanto, muitos juízos, persuadidos por meios diversos e até opostos³⁸⁸.

A infinidade da proliferação dos juízos não pode ser tomada, todavia, com a simples existência empírica de indivíduos distintos. Ao contrário, Tesouro acreditava ser possível depurá-los em dois grandes tipos, os quais eram: os de “aguda vista” e aqueles do “do povo”, sendo o primeiro capaz de ver com discernimento e em detalhes, e o segundo como quem “vê debilmente e como que de longe”³⁸⁹. À existência dos dois tipos de intelectos somavam-se um terceiro, a saber, o de senso mediano, cuja comparação se estabelecia mediante a analogia com as aves anfíbias³⁹⁰, nas quais a natureza orbitava entre dois mundos, sendo capazes, portanto, de nadar e de voar. O público assim definido seria inconstante. Por isso, “nas audiências públicas, cansados do rápido curso da oração, recaem entre a turba”³⁹¹.

O orador perspicaz precisaria discernir entre essa dupla variedade dos intelectos, adaptando, para tanto, a mobilização de seus recursos elocutivos, como as demonstrações, as provas, etc. Tesouro evidência, logo, a existência de dois gêneros destinados aos dois tipos de intelectos: o peregrino e o concertativo³⁹², sendo o primeiro “ático e salgado”, e o segundo “asiático e doce”³⁹³. Enquanto aquele apelava à capacidade cognitiva racional de seu auditório, sendo, por isso, preferido pela academia, este operava com mais simplicidade e eficácia sendo, assim, ideal para o ambiente forense³⁹⁴. A escolha entre ambos se daria pela capacidade do retor em divisar o decoro exigido em cada ocasião, ao que o autor ilustra, muito bem, o fato com um episódio supostamente passado na Atenas antiga, quando os cidadãos daquela cidade, buscando homenagear a sua matrona, deram ordens para que os artífices Fídias e Alcmene esculpissem o

³⁸⁶ TESAURO, Emanuele. O Juízo. Trad: João Adolfo Hansen. In: MINÉ, Elza, CANIATO, Benilde Justo. Orgs. *Abrindo Caminhos. Homenagem a Maria Aparecida Santilli*. São Paulo: Lato Sens, 2002. p. 166.

³⁸⁷ *Ibidem*. p. 166.

³⁸⁸ *Ibidem*.

³⁸⁹ *Ibidem*. p. 167.

³⁹⁰ *Ibidem*.

³⁹¹ *Ibidem*.

³⁹² *Ibidem*. p. 168.

³⁹³ A divisão entre os estilos áticos e asiáticos estava muito bem difundida nos manuais de retórica do século XVI e XVII. Como nos informa Marc Fumaroli, tal divisão foi originalmente proposta por Cícero, que via no estilo ático um retorno à oratória grega, cujo primado era a precisão e a contenção nos adornos, enquanto o asiático era mais afeito ao luxo e à ornamentação discursiva. Ainda segundo Fumaroli, nos séculos XVI e XVII, o aticismo estava muito ligado à autoridade de Sêneca e de Tácito, enquanto o asianismo remontava à oratória de Ovídio. Como apontado por Tesouro, a escolha desses estilos se dava mediante a apreciação do decoro necessário para cada ocasião. FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. XIV.

³⁹⁴ TESAURO, Emanuele. *Op cit.* p. 168.

busto de Minerva, a fim de ser depositado em um ponto alto da cidade. Enquanto a escultura de Alcmena era uma obra prima, rica em detalhes, a de Fídias parecia grosseiramente talhada, disforme, como pouca qualidade – despertando o riso dos expectadores. Os risos, todavia, cessaram quando Fídias, que tinha o intelecto mais agudo, pediu que ambas as esculturas fossem observadas à distância, revelando a perfeição de seu artifício, enquanto o busto de Alcmena despontava como “uma bola irregular”³⁹⁵.

Da alegoria dos escultores, Tesauro concluiu que a perfeição oratória tinha como base o discernimento do público, o que nos permite inferir que este também pode ser reconhecido por meio da escolha decorosa dos gêneros empregados. Observando as características estilísticas presentes nos libelos em questão, podemos presumir a que tipo de público os autores dessas missivas pretendiam contemplar idealmente.

O cenário compreendido entre as décadas de 1650 e 1660 na França foi marcado, como vimos, por uma grande proliferação de impressos, estendendo, de forma sensível, o espectro do público a ser alcançado. Se, por um lado, ainda não havia uma massa de alfabetizados como a que veremos na Europa pós século XIX, por outro, a invenção de Gutenberg criava um ambiente muito diferente daquele encontrado em séculos anteriores³⁹⁶, em que proliferavam as multidões de leitores e de ouvintes e, com elas, a multidão de juízos – e quanto maior a multidão, mais de longe ela observava³⁹⁷. Isso impunha aos envolvidos na querela do Santo Espinho um desafio a mais. A opção pelo uso do francês, em vez do latim, aliada à falta de avanços pormenorizados em questões teológicas de natureza mais complexa, evidencia que as produções impressas dessa querela não se destinavam exclusivamente ao ambiente escolar das universidades, dos “poucos e engenhosos”³⁹⁸. No entanto, a utilização massiva de silogismos retóricos, que remetiam às provas mediante o *logos*, eram artifícios elocutivos muito mais sofisticados do que aqueles empregados para o trato com o público vulgar.

Somos, então, levados a outra instrução apresentada por Tesauro, que julgou por bem dividir a comunicação com esse público mais amplo em dois estilos – um sustentado com majestade e o outro com simplicidade e com familiaridade –, ambos considerados perfeitos e copiosíssimos para se falar “à multidão”³⁹⁹. Enquanto o segundo tinha por fulcro as similitudes com o doméstico, valendo-se de amplo uso de recurso patéticos, apelando, por vezes, aos sentimentos que mais comovem “as gentes baixas”, tais como o “medo, terror e desejo de bens

³⁹⁵ *Ibidem*.

³⁹⁶ JOUHAUD, Christian. *Op cit.* p. 24.

³⁹⁷ TESAURO, Emanuele. *Op cit.* p. 168.

³⁹⁸ *Ibidem*. p. 169.

³⁹⁹ *Ibidem*.

úteis” – tão comuns nas missões destinadas à moralização dos povos e que vigoraram desde a reforma católica até o século XIX⁴⁰⁰ –, o primeiro impunha-se por princípios diferentes, nas próprias palavras de Tesauro:

O primeiro sustenta o seu decoro exalando majestade em toda parte. Majestade no tema; conceitos gravíssimos, raros, mas bem vestidos; autoridades de peso e eficazes; costumes compostíssimos e graciosamente severos; afetos ora suaves e ora galhardos; razões sólidas e convincentes; cerimônia no punir, mas temperada com sal. [...] Majestade na trama, de modo que no discurso, nas passagens, nas divisões das partes, nas suas ligações e vínculos nada de baixo nem de casual ocorra. Majestade nas ações; memória fidelíssima nas amplificações figuradas, nas correspondências das antíteses, nas autoridades sinceramente recitadas; voz sonora e claríssima, gesto medido e grave, e na presença não sei que misto de amabilidade e terror⁴⁰¹.

Por tratar dos temas mais elevados da oratória, a explanação da vontade divina mediante a interpretação de seus atos, os termos empregados não poderiam ser outros que não aqueles da majestade, mas tendo como alvo a grande multidão, a qual, vendo como que de longe, pudesse discernir de forma clara a vontade de Deus expressa mediante a pena de seus interlocutores eleitos. O uso de conceitos “gravíssimos” e “raros”, além do emprego de “autoridades de peso [...] sinceramente recitadas”, eram uma imposição ao se tratar da natureza e da função dos milagres. Tudo isso deveria ser feito com o auxílio das amplificações, das figurações e das demonstrações construídas de modo a permitir que o público divisasse, no tempo presente, as verdades há tanto tempo proferidas.

Esse breve percurso leva a considerar que os volumes produzidos na querela do Santo Espinho visavam a um público mais amplo, ainda que por efeito da murmuração pública. Mas considerava, na mesma medida, um tipo de espectador letrado, capaz de discernir as referências autoritativas, acompanhar as exemplificações fornecidas pelos cânones de história sacra, bem como seguir a elaboração dos silogismos retóricos empregados.

Cabe ressaltar que não há contradição em pensar que o conteúdo dos assuntos debatidos extrapolasse o público mais agudo. Como visto no capítulo anterior, uma versão dos argumentos jesuíticos em relação ao milagre foi defendida em um sermão público pregado pelo padre Claude de Lingendes, evidência de que as proposições expressas no libelo circulavam em um dinâmica além daquela do próprio volume impresso. As leituras em espaços públicos e privados, como púlpitos, salões da nobreza e até a corte do rei, reverberavam em muitas outras

⁴⁰⁰ DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo - a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Volume 2. Tradução: Álvaro Lorencini. Bauru: EDUSC, 2003.

⁴⁰¹ TESAURO, Emanuele. *Op cit.* p. 169.

instâncias, cujo alcance só podemos imaginar, tendo em vista que a recuperação empírica dessa recepção é uma tarefa, muitas vezes, irrealizável.

2.2 A evidência dos milagres na oratória cristã do século XVII

Entendidos os mecanismos de prova utilizados na controvérsia, cabe agora analisar como esses recursos foram mobilizados para atribuir sentido ao evento ocorrido na abadia de Port-Royal-des-Champs, com vistas a elucidar de que forma o milagre despontava como uma fonte de exposição da vontade revelada de Deus.

2.2.1 A alegria desmesurada e o sinal do engano

Já no prefácio do *Rabat-joye*, nos deparamos com a seguinte passagem:

A alegria, quando excessiva, pode por vezes prejudicar a saúde do corpo, mas quando causada por algum vicioso motivo, sempre muito danifica o bem espiritual da alma: porquanto, quando um pecador, em vez de lamentar o seu pecado, dele se regozija e quer tirar glória do que lhe deveria causar confusão; *é um sinal de que está na extremidade do mal* e de que tem mui grande necessidade de que se o ajude a dele se retirar. Essa é a razão por que, vendo os Senhores Jansenistas numa extraordinária alegria, não pela glória que adviria a Deus dos milagres que Lhe aprovesse operar, mas sim porquanto falsamente se persuadem, e se esforçam por persuadir os outros, de que os milagres que dizem haver sido feitos em Port-Royal pelo Santo Espinho *são marcas* pelas quais Deus aprova o Jansenismo, posto que condenado pela Igreja: e que, assim, em vez de se retratarem de seus erros e se arrependerem de sua rebelião contra a Igreja, nela se confirmam com maior obstinação, e se esforçam por nela engajar os outros..⁴⁰² [Grifo nosso].

Na medida em que os jansenistas buscavam, desesperadamente, uma marca da aprovação divina frente às condenações papais, a sua alegria afetada e desmedida seria, em si, um “sinal” de que essa facção estaria “no extremo do mal”. O efeito publicitário aqui passava pela já conhecida atribuição de um *ethos* patológico. Porém, outra implicação é a de que o acontecimento milagroso se apresenta como um sinal que apontava para a extremidade do mal que se abateu sobre o espírito daquela comunidade. Tais sinais não foram dados pelos signos

⁴⁰² La joie, quand elle est excessive, peut quelquefois prejudicier à la santé du corps, mais quand elle est causée par quelque vicieux motif, elle nuit tousiours beaucoup au bien spirituel de l' ame: lors qu' un pecheur au lieu de regretter son peché s' en resuiyst, e veut tirer de la glorie de ce qui dentroit luy donner de la confucion; c' est un signe qu' il est dans l' extremité du mal, e qu' il a un tres-grand besoin qu' on luy aide à s' en retirer. C' est la raison pour laquelle voyans Messieurs les Jansenistes dans une extraordinaire joye, non pas de la glorie qui reviendrait à Dieu des miracles qu' il luy plairoit operer, mais de ce qu' ils se persuadent fausement, e taschent de persuader aux autres, que les miracles qu' ils disent avoir esté faits au Port-Royal par la Sainte Espine, sont des marques parrttes quelles Dieu approuve le Jansenisme, quoy que condamné par l' Eglise: e qu' ainsi au lieu de se retracter de leurs erreurs, et se repentir de leur rebellion contre l'Eglise, ils s'y confirment avec plus d' obstination, e taschent d'y engager les autres. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656. p. 1.

presentes na realização do milagre, e sim na disposição pecaminosa daqueles que teriam feito da benção dispensada por Deus uma terrível maldição. Deve-se notar que esses “sinais” (*signes*) apontados pelos autores são colocados em oposição às “marcas” (*marques*) reclamadas pelos jansenistas, em uma tentativa de descridibilização da interpretação elaborada pelos defensores de Port-Royal.

Na sequência, o texto apresenta uma apologia da adoração das relíquias ao advertir os leitores de que era “uma verdade reconhecida por toda a Igreja, que as Relíquias dos Santos e com mais razão as do Santo dos Santos”, a saber aquelas que havia tocado a carne do salvador, eram “dignas de veneração particular”⁴⁰³. Na guerra contra os jansenistas, nem tudo era válido. Os jesuítas não podiam incorrer no risco de serem acusados de arrefecer na veneração das relíquias, algo que muito facilmente seria – e foi – apontado pelos jansenistas como uma imputação de práticas protestantes.

Dessa forma, era imperativo que, na argumentação jesuítica, estivessem nítidas as diferenças entre a verdadeira importância das relíquias e dos milagres operados e a prática adotada pelos jansenistas:

As honras prestadas desde os primeiros séculos do Cristianismo aos sepulcros dos Mártires; as peregrinações feitas aos lugares santificados pelos mistérios de nossa redenção; o culto Religioso de todos os povos, e mesmo dos maiores Príncipes e Monarcas, para com a Cruz, os Cravos, os Espinhos e outros instrumentos da Paixão de Jesus Cristo, são provas evidentes dessa verdade. Mas, sobretudo, os milagres que Deus operou de tempos em tempos por meio das santas Relíquias — dos quais há uma infinidade de exemplos relatados nos escritos dos santos Padres — são marcas asseguradas de que essa honra e esse culto são um exercício de Religião mui agradável aos olhos de sua divina Majestade. Não obstante, como (seguindo a palavra de Nosso Senhor) o homem inimigo se esforça por semear o joio entre o bom grão, e por corromper as ações mais santas pela mescla de alguma superstição ou outro vício: assim também por vezes aconteceu, pela instigação desse espírito de falsidade, que vários abusos se insinuaram no tocante às Relíquias e aos Milagres. A respeito do que a Igreja, conduzida pelo espírito de Deus, julgou necessário adotar diversas precauções para impedir abusos e para conservar a verdadeira Religião em sua primeira pureza: E para esse efeito, em diversos Sinodos, e particularmente no último Concílio Geral, após ter estritamente proibido toda sorte de ações supersticiosas, todo ganho sórdido e todas essas outras desordens que poderiam encontrar-se na exposição e veneração das Relíquias, e na publicação dos Milagres; ela mui sabiamente ordenou que não se recebesse nem expusesse nas Igrejas quaisquer novas Relíquias, e *que não se publicasse nem reconhecesse quaisquer novos milagres, senão que o todo fosse primeiramente examinado e aprovado pelo Bispo: o qual, após ter tomado conselho dos Teólogos e de outras pessoas sábias e virtuosas, faria o que fosse mais conveniente à verdade e à piedade*⁴⁰⁴.

⁴⁰³ “une verité reconnue de toute l' Eglise, que les Reliques des Saints e à plus forte raison celles du Sain des Saintes [...]sont dignes d' une veneration toute particuliere”. *Ibidem*. p. 1.

⁴⁰⁴ Les honneurs rendus des les premieres Sicecles du Chrestianisme aux sepulchres des Martirs; Les peleriranges faits aux lieux santifiés par les misteres de nostre redemption, le culte Religieux de tous les peuples, e mesme des plus grands Princes e Monarques enuers la Croix, les Clous, les Espines, e autres instrumens de la Passion de Jesus-Christ, sont des preuves evidentes de cette verité: Mais sur tout, les miracles que Dieu a operés de temps en

Assim como o adversário saiu aos campos para semear o joio juntamente com o trigo, que, em suas respectivas fases de germinação, não podem ser discernidos uns dos outros (*Marcos* 13: 24-30), também os jansenistas plantavam junto às boas práticas as sementes de seu engano. Aqui, pela primeira vez, podemos ver uma associação, ainda que muito velada, entre a ação dos jansenistas e a obra do anticristo, cujas características conhecidas na tradição cristã é a mimetização do messias⁴⁰⁵. Essa tópica ganhará, na medida em que se escalona a violência publicitária, uma importância cada vez maior.

Nesse libelo, uma das principais críticas desferidas aos jansenistas é a de que eles, mesmo tendo sido contemplados por uma eventual manifestação sobrenatural, não deveriam ter divulgado a cura como fizeram. Elaborando uma lista de exemplos históricos e contemporâneos que teriam passado por um evento parecido com o dos jansenistas, os jesuítas procuravam demonstrar a presunção dos partidários de Port-Royal como as verdadeiras marcas da perdição, da soberba e da desobediência⁴⁰⁶.

Ainda em relação às insinuações dúbias acerca da veracidade ou não do milagre, os jesuítas chegaram mesmo a dizer que a divulgação, da forma como foi realizada, não passava de um “*commun bruit*”⁴⁰⁷. Ao agirem assim, Annat e os seus colaboradores podiam minimizar o impacto gerado pela repercussão do evento, ao mesmo tempo em que os jansenistas eram acusados de descumprir os mandamentos conciliares responsáveis por regular a divulgação dessas manifestações. É interessante notar que, após a confirmação do milagre por parte das autoridades eclesiásticas, a argumentação jesuítica é formalmente abandonada, restando apenas sugestões. A estratégia era eficaz por sua dubiedade, pois, a depender da vindicação dos setores eclesiásticos, ainda por vir, o argumento valeria tanto para questionar a validade da cura de

temps par les saintes Reliques, dont il y a une infinité d'exemples rapportés dans les escrits des saints Peres, sont des marques assurées que cet honneur e ce culte est un exercice de Religion tres-agradable aux yeux de sa divine Majesté. Neantmoins comme (suivant la parole de Nostre Seigneur) l'homme ennemy tache de semer l'yuroye parmy le bon grain, e de corrompre les actions les plus saintes par le meslange de quelque superstition où autre vice: aussie est-il quelque-fois arrivé par l'instigation de cet esprit de mensonge, que plusieurs abus se sont glissés sur le fait des Reliques e des Miracles. Au sujet de quoy l'Eglise conduite par l'esprit de Dieu a jugé necessaire d'apporter diverses precautions pour empescher abus, e pour conferuer la veritable Religion en sa premiere pur eté: Et pour cet effect, en divers Sinodes, e particulièrement au dernier Concile geeral, après avoir estroitement deffendu toute sorte d'actions superstitieuses, tout gain sordide, et tous ces autres desordres qui pouroient se rencontrer en l'expositione veneration des Reliques, e en la publication des Miracles; elle a tresagement ordonné, qu'on ne recevoit ni exposeroit dans les Eglises aucunes nouvelles Reliques, *et qu'on ne publiroit ni recognoistroit aucuns nouveaux miracles, que le tout ne fust au paranant e examiné et approuvé par l'Evesque: lequel apres avoir pris conseil des Theologens, et autres sçavants et vertueux personneges, seroit ce qu'il estre le plus convenable à la verité et à la preté.* *Ibidem.* p. 1 e 2.

⁴⁰⁵ ver Mateus capítulo 24, em especial os versículos 23 e 24.

⁴⁰⁶ *Ibidem.* p. 3 e 4.

⁴⁰⁷ *Ibidem.* p. 4.

Perrier, em caso de aprovação, quanto para minorar seus efeitos. De qualquer forma, as atribuições patológicas e cismáticas, como visto, persistiram em ambos os libelos, valendo-se basicamente dos mesmos argumentos. Isso nos dá a evidência de um princípio explorado no primeiro capítulo, mas que, aqui, exemplificamos com maior clareza: em se tratando de querelas do século XVII, a dinâmica argumentativa está limitada por critérios públicos e compartilhados. Como veremos mais adiante, esse princípio não exclui as possibilidades inventivas de seus autores, os quais, a depender do andamento da querela, alteravam e reformulam os seus argumentos, sem se desprenderem das postulações inicialmente reclamadas.

A patologia dos jansenistas, ávidos por encontrar sinais do favorecimento divino em todos os cantos, seria também um sinal da inconstância do coração desses religiosos:

Ademais, é contra as ordenanças da Igreja publicar e querer fazer crer em milagres que ainda não foram reconhecidos nem aprovados pelos Superiores, e aqueles que tão facilmente se permitem refletir sobre esta advertência do Sábio, o qual diz *que aquele que facilmente crê, faz ver a leveza de seu coração*⁴⁰⁸.

A “leveza” dos corações jansenistas, evidenciada por esse episódio, desautorizava os seus próprios postulados acerca da graça, haja vista que as suas doutrinas seriam desprovidas de sobriedade e de ponderação necessárias. Em uma comunidade eclesiástica caudatária das noções causais da metafísica aristotélico-tomista, a inconstância, especialmente quando aplicada às questões morais, despontava como signo de uma contrafação perniciosa. Os jesuítas estavam familiarizados com essa recorrente tópica nos debates letrados da época, sendo a obra *La Cour Sainte*, do padre Nicolas Coussin (1624), um de seus maiores exemplos. Nela, o religioso da Companhia dispensou uma série de considerações e de conselhos espirituais, a fim de instruir a nobreza cortesã nos princípios da vida e da oratória cristã, seguindo um modelo semelhante aos exercícios espirituais de Inácio de Loyola⁴⁰⁹. Na segunda seção de seu livro, ao emular *A ilha dos sonhos*, de Luciano de Samósata, e o ensaio sobre a inconstância, de Michel de Montaigne, Coussin descreveu um “reino da inconstância”, no qual os seus cortesãos comportavam-se como camaleões, em contraposição a uma elite que, diferente deles, conseguia levar uma vida tão regulada quanto uma bússola⁴¹⁰. Tal noção é reforçada poucas páginas depois com a alegoria do “Palácio do amor falso”, o qual possuía cômodos adornados de

⁴⁰⁸ D' ailleurs c' est contrevenir aux ordonnances de l' Eglise, que de publier e vouloir faire croire des miracles, qui n' ont point encore esté reconnus ni approuvez des Superieurs, e ceux qui se laissent si aisement faire reflexion sur cet avertissement du Sage, lequel dit *que celuy qui croit facilement, fait voir la legreté de son coeur*. *Ibidem*. p. 5.

⁴⁰⁹ FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 365.

⁴¹⁰ *Ibidem*. p. 368.

ociosidades, de sonhos e de inconstâncias, sendo a sua corte formada por homens desprovidos de virtude que ao mesmo tempo “são e não são”⁴¹¹.

Dessa forma, a inconstância implicava fraqueza de espírito, concessão às vaidades e falta de regramento ou, então, uma desconsideração dos mesmos – justamente o pecado pelo qual os jansenistas são censurados, ao supostamente atropelarem o ordenamento tridentino referente à divulgação de milagres. Corações leves, alegria desmedida, esses atributos passionais estavam muito longe do ideal cristão a ser seguido, fato que contrastava com a piedade austera e rigorista defendida pelos partidários de Port-Royal, cujas obras faziam contraponto ao relaxamento moral dos jesuítas.

Após essas considerações, percebe-se uma alteração no rumo da narrativa, que passa a considerar a hipótese de que o milagre, afinal de contas, poderia ter sido real. Nesse caso, mesmo que confirmado por parte das autoridades eclesiásticas, a conclusão de que o fato atestaria a justiça da causa jansenista persistiria como falsa e “contrária a toda a razão”⁴¹², seguindo-se o forte uso de referências dos já citados exemplos da história eclesiástica, a fim de demonstrar que Deus operou frequentemente milagres entre heréticos e inimigos da fé. A questão do precedente da operação miraculosa em hereges que, a nossos olhos, pode parecer se limitar a uma simples verificação dos cânones da história sacra, aparece aqui como um dos maiores pontos em disputa.

Após desenvolver esse tema, os jesuítas introduzem um novo argumento que será reproduzido e reforçado no segundo libelo. Utilizando-se de um princípio apresentado no primeiro capítulo da epístola de Paulo aos cristãos da Galácia, em seu versículo 8⁴¹³, os jesuítas insinuaram que as “novas” doutrinas ensinadas por Jansênio não deveriam ser aceitas, independentemente de qualquer manifestação sobrenatural. A ideia de que Deus poderia operar milagres entre os infiéis – e de que esses milagres não significariam o seu favorecimento divino em relação a sua doutrina – era contrário, no entanto, às interpretações mais comuns daquele tempo. Fernando Vidal aponta a operação de milagres, especialmente de curas, como um dos principais critérios a serem considerados nos processos de canonização, pois demonstravam o favorecimento divino a seus servos⁴¹⁴. Ainda que pudéssemos objetar, no caso de Port-Royal,

⁴¹¹ *Ibidem*. p. 369.

⁴¹² ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656. p. 6.

⁴¹³ “Ainda que nós mesmos ou um anjo do céu vos anunciasse outro evangelho diferente do que recebestes, seja anátema”. Gálatas 1:8.

⁴¹⁴ VIDAL, Fernando. Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making. *Science in Context* 20(3), 481–508. 2007. p. 482.

que o milagre não foi obrado por um indivíduo, e sim por um relicário, diante do qual os próprios jesuítas fizeram ressalvas respeitadas, o fato dele ter se dado na abadia jansenista era, na opinião corrente à época, um fator complicador para a causa jesuíta. Segundo Lorraine Daston, o entendimento acerca dos milagres no século XVII seguia algumas características: o fato de que eles deveriam ser públicos, tendo a sua veracidade atestada por autoridades ou por especialistas, além de estarem vinculados a uma doutrina revelada⁴¹⁵. Dessa forma, era natural que os jansenistas vissem na cura de Perrier a manifestação divina⁴¹⁶ em favor de sua interpretação das questões disputadas acerca da graça. Como veremos, os jesuítas não discordavam desse princípio, mas buscavam modificar a sua direção, fazendo dos eventos ocorridos em Port-Royal um elemento a ser alistado em sua causa.

Ainda em relação à função reveladora dos milagres, vemos em um trecho do *Rabat-joye* uma colocação no mínimo curiosa⁴¹⁷. De acordo com Annat, os milagres seriam sim um signo da vontade de Deus, mas, ao invés de servir a vindicação de doutrinas contestadas, teriam como fim principal a conversão dos infiéis em estado de rebeldia.

Contudo, em que pese a força indutiva da cadeia de exemplos suscitadas pelos inicianos, uma rápida análise das referências aos milagres na Bíblia e na própria história do cristianismo mostrará que nem sempre os milagres possuíam a função direta de conversão de infiéis. Ao argumentar dessa forma, os jesuítas pretendiam transformar o evento sobrenatural em uma ação velada de Deus para evidenciar os enganos propagados pelos seus rivais. Isso fica ainda mais claro nos versos seguintes, quando os jesuítas apresentam quais dispositivos hermenêuticos deveriam ser levados em conta para compreender, verdadeiramente, a mensagem divina por trás daquele sinal:

Visto que, portanto, os testemunhos desses santos Apóstolos não foram assaz fortes para convencer a incredulidade dos jansenistas; visto que os decretos do Soberano Vigário de Jesus Cristo, e as declarações de Nossos Senhores os Bispos, sucessores dos Apóstolos, não puderam infletir sua obstinação; eis que Deus faz ouvir a voz do sangue de seu Filho, do qual este santo Espinho foi empurpurado, para tentar amolecer a dureza de seus corações. Ele quer que esta santa relíquia, que é uma das librés de Jesus Cristo, humilhado e obediente até à morte, lhes pregue a humildade e a obediência, que são duas virtudes até agora desconhecidas entre os jansenistas. Ele quer que este Espinho, que transpassou a sagrada Cabeça de Jesus Cristo, lhes declare que, para serem verdadeiramente do número de seus Fiéis, devem mortificar seu

⁴¹⁵ DASTON, Lorraine. *Op. cit.* p. 114.

⁴¹⁶ *Ibidem.* p. 97.

⁴¹⁷ Nos referimos a seguinte passagem, cuja citação já foi feita na página 98: “pois, segundo a máxima de São Paulo sinais e milagres são ordinariamente empregados para a conversão daqueles que não têm a verdadeira fé”. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie.* 1657. p. 9 e 10.

próprio julgamento e cativar seu entendimento em obediência àquele que na Igreja ocupa o lugar de Jesus Cristo. Enfim, Ele quer, por meio deste Santo Espinho, que foi um dos instrumentos que causaram a morte que Jesus Cristo sofreu com tanto amor para a salvação de todos os homens, exortá-los a depor as armas de sua obstinação e a dar glória a este divino Salvador, reconhecendo e confessando de boca e de coração a excessiva caridade que Ele fez transparecer, sofrendo e morrendo para salvar todos os homens⁴¹⁸.

O excerto é um dos mais importantes momentos do texto, pois mostra uma elaborada construção elocutiva que encontra, nas particularidades do milagre, a condenação das doutrinas jansenistas, por um lado, e exalta as doutrinas menos restritivas da graça, por outro. Em sua infinita misericórdia, Deus teria utilizado um dos instrumentos de sua paixão para ferir o orgulho jansenista, mostrando que a sua graça estava disponível, até mesmo, para os sectários e os heréticos. Como figura de linguagem, Annat descreve o espinho que feriu a cabeça de Cristo como uma “libré”, ou seja, como as vestes distintivas geralmente utilizadas pelos criados de uma casa para discernir a subordinação desses a seus mestres, sendo ela, portanto, uma marca dos verdadeiros seguidores do Senhor. A defesa de uma graça abrangente, aos moldes daquela defendida pelos inicianos, desponta, portanto, como um sinal distintivo para os cristãos. No libelo de réplica, Annat irá reproduzir esse mesmo argumento, inserindo ainda um outro dado a sua análise, vendo na cura do olho de Perrier um símbolo do monumental esforço de Deus para curar a cegueira espiritual de Port-Royal. Vale destacar que a ocasião é aproveitada para atribuir aos jansenistas, mais uma vez, a desobediência contra a hierarquia católica, contrastada pela obediência de Cristo, entregue à vontade do Pai na cruz.

2.2.2 A linguagem da providência como oratória divina

Em uma das poucas referências indiretas ao milagre do Santo Espinho encontrada nas *Provinciales*, Pascal defende a piedade das freiras internas de Port-Royal: “ouvimo-la hoje [a voz de Deus], essa voz santa e terrível, que pasma a natureza e consola a Igreja”⁴¹⁹. Se, de fato,

⁴¹⁸ Puis donc que les témoignages de ces saints Apostres n'ont pas esté assez forts pour convaincre l'incrédulité des jansenistes: puisque les decrets du Souverain Vicarie de Jesus-Christ, e les declarations de Nosseigneurs les Eveques successeurs des Apostres, n'ont pû flechir leur obstination; voicy que Dieu fait entendre la voix du sang de son Fils, dont cette sainte Espine a esté empourée, pour essayer d'amollir la dureté de leurs coeurs. Il veut que cette sainte relique, qui est une des liurées de Jesus-Christ humilié e obeissant jusques à la mort leur presche l'humilité e l'obeissance, que sont deux vertus inconnuës jusques à present entre les jansenistes. Il veut que cette espine qui a transpercé le sacré Chef de Jesus-Christ, leur declare que pour estre vraiment du nombre de ses Fidelles, ils doivent ortiser leur propre jugement, e captiver leur entendement en s'obeissance de celui qui dans l'Eglise tient la place de Jesus-Christ. Ensin il veut par cette sainte Espine, qui a esté un des instrumens qui on causé la mort, que Jesus-Christ a soufferte avec tat d'amour pour le salut de tous les homes, les presser de rendre les armes de leur obstinatio, e de doner gloire à ce divin Sauveur, en reconnoissant e cofessant de bouche e de coeur, l'excessive charité qu'il a fait paroistre, en souffrant e mourant pour sauver tous les hommes. *Ibidem*. p. 10 e 11.

⁴¹⁹ “On l'entend aujourd'huy, cette voix sainte et terrible, qui estonne la nature, et qui console l'Eglise.”. PASCAL, Blaise. *Op cit.* p. 324.

essa passagem faz uma referência *en passant* ao milagre de 24 de março de 1656, algo permanece muito claro: a ação sobrenatural munuiu as fileiras jansenistas de um poderoso argumento em favor de sua causa.

Cabia aos jansenistas realizar uma defesa ferrenha de seus postulados, a fim de que a vantagem angariada não fosse perdida para os argumentos da hábil pena de Annat e dos demais membros de sua Companhia. Logo na introdução de sua *Response* vemos os jansenistas aludirem ao fato de que a abadia respeitou todos os trâmites conciliares na publicação de seu milagre, estando, portanto, isentos da acusação de atropelarem a hierarquia eclesiástica⁴²⁰. Por ter sido publicado após a vindicação do milagre por parte do arcebispo André de Sussay⁴²¹, o libelo tinha a seu favor a chancela episcopal e os testemunhos dos médicos responsáveis pela

⁴²⁰ “Já há muito tempo que esta Resposta foi feita, e ela estava mesmo toda impressa antes do fim do mês de Setembro. Mas sempre se diferiu de a publicar, até que a Igreja houvesse pronunciado sobre o milagre ocorrido em Port-Royal a 24 de Março último, e o houvesse tornado venerável a todos os fiéis pela aprovação autêntica que ela lhe deu. Creu-se dever aguardar esse julgamento, porque foi esse milagre que deu ensejo aos inimigos dessa casa Religiosa a publicar contra ela o escrito escandaloso ao qual este responde. Como haviam sido atingidos pela impressão que uma maravilha tão certa fazia no espírito de todo o mundo, e pela devoção pública que ela havia atraído a essa Igreja, fizeram o que puderam para destruir essa obra do Céu. Mas Deus, que não a quis deixar imperfeita, acabou de convencer sua malignidade tão obstinada pela voz pública de sua Igreja. O Senhor de Hodencq, Doutor de Sorbonne, Cura e Arcipreste de S. Severino, e Vigário-geral de Monseigneur o Cardeal de Retz, Arcebispo de Paris, tendo tomado para seus Conselheiros outros cinco Doutores de Sorbonne, declarou por sua sentença de 22 de Outubro último, segundo as informações feitas por Monseigneur o Bispo de Toul, e as conclusões de Monsieur o Promotor, que uma cura tão súbita e tão perfeita de um mal tão grande, atestada por tantos Médicos e Cirurgiões, e ocorrida logo após o toque de um santo Espinho da Coroa de Nosso Senhor, não podia ser senão um efeito extraordinário da onipotência de Deus. Ele ordenou que na Sexta-feira seguinte se dissesse no Mosteiro de Port-Royal uma Missa solene em ação de graças, a qual ele mesmo celebrou, e que esse milagre fosse publicado em Paris e em toda a diocese, a fim de que todo o mundo pudesse glorificar a Deus. Ele também concedeu a Monsieur o Promotor a permissão que ele lhe pediu para informar sobre os outros milagres que havia sabido terem sido feitos pela virtude do mesmo santo Espinho”.

“Il y a assez long-temps que cette Réponse est faite, & elle estoit mesme toute imprimée avant la fin du mois de Septembre. Mais on a toujours différé de la publier, jusques à ce que l'Eglise eust prononcé sur le miracle arrivé à Port-Royal le 24. Mars dernier, & l'eust rendu venerable à tous les fideles par l'approbation authentique qu'elle luy a donnée. On a creu devoir attendre ce jugement, parceque ç'a esté ce miracle qui a donné sujet aux ennemis de cette maison Religieuse, de publier contre'elle l'écrit scandaleux auquel celui-ci répond. Comme ils avoient esté blessez de l'impression qu'une merveille si certaine faisoit dans l'esprit de toute le monde, & de la devotion publique qu'elle avoit attirée dans cette eglise, ils ont fait ce qu'ils ont pû pour destruire cette oeuvre du Ciel. Mais Dieu qui ne l'a pas voulu laisser imparfaite, a achevé de convaincre leur malignité si opiniastre par la voix publique de son Eglise. Monsieur de Hodencq Docteur de Sorbonne, Curé & Archipreste de S. Severin, & Vicaire general de Monseigneur le Cardinal de Retz Archeveque de Paris, ayant pris pour ces Conseillers cinq autres Docteurs de Sorbonne, a déclaré par sa sentence du 22. d'Octobre dernier, suivant les informations faites par Monsieur l'Evesque de Toul, & les conclusions de Monsieur le Promoteur, qu'une guerison si foudaine & si parfaite d'un si grand mal attestée par tant de Medecins & de Chirurgiens, & arrivée aussi-tout après l'attouchement d'une sainte Epine de la Couronne de Nostre Seigneur, ne pouvoit estre qu'un effet extraordinaire de la toute-puissance de Dieu. Il a ordonné que le Vendredy suivant on en droit au Monastere de Port-Royal une Messe solennele en action de graces, laquelle il a luy-mesme celebrée, & que ce miracle seroit publié dan Paris & dans toute diocese, afin que toute le monde en peut glorifier Dieu. Il a aussi accordé à Monsieur le Promoteur la permission qu'il luy a demandée d'informer des autres miracles qu'il avoit appris s'estre faits par la vertu de la mesme saint Epine”. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. 1656. p. 1.

⁴²¹ SHIOKAWA. *Op. cit.* p. 97.

inspeção de Perrier. Há trechos de correspondências anexados para conferir veracidade e clareza ao processo seguido para a publicação e confirmação da cura. De acordo com Vidal, os depoimentos de médicos e de autoridades competentes eram uma peça-chave no rigoroso processo de verificação de milagres⁴²². Nas sociedades de corte do século XVII, testemunhos como os de M. Felix, eminente cirurgião do rei, eram de fundamental importância⁴²³. Além disso, formar consenso acerca da veracidade de um evento sobrenatural – ou não – dependia de um processo social de negociação⁴²⁴, motivo pelo qual o aval das testemunhas era importante não apenas pelo seu peso epistemológico, mas também por sua posição hierárquica⁴²⁵.

No caso específico da querela do Santo Espinho, o parecer das testemunhas médicas era decisivo, dado que se espalhou entre as fileiras jesuíticas a notícia de que Marguerite Perrier não havia sido curada, estando, ao contrário, à beira da morte pelo agravamento de sua doença⁴²⁶. Essa resposta aponta para a existência de uma série de argumentos que circulavam de forma anônima entre os participantes da querela. Em todo caso, ao fazerem correr a informação de que a cura não havia sido completada, os detratores do jansenismo colocavam em xeque uma das duas principais evidências de uma operação miraculosa: a incurabilidade e a instantaneidade do evento⁴²⁷, motivo pelo qual era imperativo que os jansenistas dessem uma pronta resposta a esses rumores.

Outro ponto relevante do libelo jansenista diz respeito à apresentação do milagre: “Como acontece com todas as coisas externas, nada desperta tanto nossa fé, nem fortalece tanto nossa esperança, como as obras milagrosas que tornam mais visível a presença do Deus

⁴²² VIDAL. *Op. cit.* p. 481.

⁴²³ ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. 1656. p. 6.

⁴²⁴ VIDAL. *Op cit.* p. 495.

⁴²⁵ *Ibidem.* p. 482.

⁴²⁶ “Primeiro, eles disseram a várias pessoas que se tratava de uma fraude e de uma suposição, e que se apresentava a irmã mais velha da pequena doente em seu lugar. O que obrigou a fazer ver a Monsieur o Promotor e a muitos outros as duas irmãs juntas. Publicaram depois que sua fistula lacrimal havia retornado, e que ela estava mais doente do que nunca. O que levou o Senhor Dalencé, Cirurgião, que a vira doente e perfeitamente curada, a vir a Port-Royal com o Médico de um Príncipe de sangue para o convencer, como fez por seus próprios olhos, da falsidade desse rumor”.

“D'abord ils ont dit à plusieurs personnes, que c'estoit une fourbe e une supposition, e qu'on produisoit la soeur aînée de la petitefille malade ai lieu d'elle. Ce qui obligea de faire voir à M. le Promoteur e à plusieurs autres les deux soeurs ensemble. Ils publierent depuis que sa fistule lachrymale estoit revenuë, e qu'elle estoit plus malade que jamais. Ce qui porta M. Dalencé Chirurgien, qui l'avoit veüe malade e parfaitement guerrie, à venir à Port-Royal avec le Medecin d'un Prince du sang pour le convaincre, ainsi qu'il fit par ses propres yeux, de la faussete de ce bruit”. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. 1656. p. 6.

⁴²⁷ VIDAL. *Op cit.* p. 493.

invisível”⁴²⁸. A tópica do *Dieu Caché*, retomada por Pascal em suas *Provinciales*, é considerada, por Shiokawa, como o “fundamento ontológico da hermenêutica” pascalina “exigida pelo fato dos milagres”⁴²⁹, lógica que parece se replicar no libelo. O Deus oculto que se mostra aos santos através de manifestações sobrenaturais também está no âmago da instituição eucarística que, como dito, era cultuada com especial importância na abadia de Port-Royal, desde a reforma protagonizada por Angélica Arnauld. Essas manifestações da aparição divina foram entendidas pelos autores como sinais de sua vontade:

É por esta razão que, segundo São Tomás e os Teólogos após ele, os milagres são chamados nas Escrituras pelo nome de sinais, porquanto significam e sempre marcam alguma verdade aos homens, *quasi veritatis alicuius ad homines significatua*. E assim, como esta linguagem é ainda mais divina do que as palavras, é impossível que Deus, que é a própria Verdade, opere jamais milagres que por si mesmos levem os homens a abraçar a falsidade⁴³⁰.

Como a linguagem da providência, os milagres falavam mais alto do que quaisquer palavras. Conforme vimos no capítulo anterior, estava cristalizada nas publicações jansenistas, como a *Logique de Port-Royal*, a ideia de que o senso comum regeria as comunicações entre o divino e o homem, motivo pelo qual, ao anunciar a sua presença real nos sacramentos da eucaristia, Deus não poderia ter utilizado uma linguagem meramente simbólica sem que isso induzisse o seu povo ao erro. Da mesma forma, ao se revelar extraordinariamente no episódio da cura, Deus somente poderia fazê-lo como forma de vindicação da mensagem defendida por aqueles que foram contemplados. Argumento parecido pode ser encontrado nas *Pensées*, conforme mostraremos no próximo capítulo.

Outro aspecto que nos chamou atenção é o esforço de vinculação à autoridade de Aquino. Ao analisar a construção do argumento jansenista nesse libelo e, especialmente, em algumas passagens das *Pensées*, Shiokawa ressaltou uma aparente contradição entre a concepção de natureza apresentada nesses textos e àquelas elaboradas por Pascal no *De l'esprit*

⁴²⁸ Comme de toutes les choses extérieures rien ne réveille tant nostre foy, e ne fortifie tant nostre esperance, que les euvres miraculeuses, qui nous rendent comme visibles la presence de Dieu invisible. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 1.

⁴²⁹ SHIOKAWA, Tetsuya. *Op. cit.* p. 167.

⁴³⁰ C'est pour cette raison que selon S. Thomas e les Theologiens apres luy, les miracles son appeles dans l'Ecriture du nom de signes , parce qu'ils signifient e marquent toûjours quelque verité aux hommes, *quasi veritatis alicuius ad homines significatua*. Et ainsi, comme ce langage est encore plus divin que les paroles, il est impossible que Dieu, qui est la verité mesme, en fasse iamais qui d'eux mesme portent les hommes à embrassent la fausseté. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 9.

géométrique e nos demais escritos acerca da *physis*⁴³¹. Essa aparente contradição, já evidenciada por autores como Julien-Eymard e Jean Orcibal, repousava especialmente no fato de que, na décima sexta carta aos provinciais, na *Response* e em determinadas passagens das *Pensées*, o milagre é definido em sentido tomista como uma contrafação ao curso normal da natureza, enquanto, nos demais escritos pascalianos, adotou-se o postulado agostiniano que negava a visão de totalidade e de cognoscibilidade das leis naturais⁴³². Jean-Orcibal explicou essa descontinuidade chamando a atenção para o cenário polêmico em que Pascal estava envolvido⁴³³, lembrando que essa definição dos milagres era majoritária entre os teólogos da época⁴³⁴. Dado o fato de os jansenistas estarem na defensiva⁴³⁵, retiraram daí a justa utilização dessa autoridade. Já Shiokawa argumentou contra a tese de Eymard, sustentando que a contradição era apenas aparente e que uma análise mais detida das passagens mostraria que a visão apresentada por Pascal não contrariava as disposições agostinianas⁴³⁶.

Ao nosso ver, a explicação para a aparente contradição passa por uma outra perspectiva de análise. Como evidenciou Sylvio Hermes de Franceschi, a autoridade de Tomás de Aquino era um percurso indesejável para qualquer debate teológico católico da época⁴³⁷, ainda mais em se tratando da interferência divina no mundo natural, cujas bases aristotélico-tomistas gozavam de um quase consenso. Ao recorrer às formulações tomistas, os jansenistas buscam se inserir em uma narrativa ortodoxa, indispensável em meio às condenações e às acusações de heresia promovida pelos jesuítas. A questão poderia ser colocada de outra forma, valendo tanto para os jesuítas molinistas quanto para os jansenistas agostinianos: seria possível não recorrer às autoridades de Santo Agostinho ou de São Tomás de Aquino? Ou, em certo sentido, não “ser” agostiniano ou tomista? Nesse quesito, a proposta de Orcibal parece mais adequada, pois leva em conta as dinâmicas formais e conjunturais desse tipo de texto. O paradigma personalista por trás da problematização apontada por Shiokawa acaba por esconder um universo muito mais complexo de emulação de autoridades, o qual – de forma alguma – pode ser explicado pelas lentes contemporâneas de adesão a correntes de pensamento. Dessa forma, seria impreciso pensar que uma comunidade católica do século XVII pudesse não “ser tomista”, “agostiniana”, etc.

⁴³¹ SHIOKAWA, Tetsuya. *Op. cit.* p. 143.

⁴³² *Ibidem.* p. 144.

⁴³³ ORCIBAL, Jean. La signification du miracle et sa place dans l'ecclésiologie pascaline. In: *Chroniques de Port-Royal*, nº 20-21, Paris, 1972. p. 83.

⁴³⁴ *Ibidem.* p. 86.

⁴³⁵ *Ibidem.* p. 89.

⁴³⁶ *Ibidem.* p. 145 e 146.

⁴³⁷ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. *Op cit.* p. 313.

Dando segmento à argumentação, como era de praxe, os autores recorreram à história do cristianismo, buscando evidenciar o seu ponto: em tempos de dúvidas e de ameaça de cisão, Deus se manifesta através das ações sobrenaturais visando a discernir os tempos e as doutrinas. Como demonstração, os autores utilizaram aquela que foi, talvez, uma das maiores querelas teológicas do período de natividade da Igreja – quando a heresia ariana rasgava pela primeira vez o corpo de Cristo em formação. Lá, também, Deus teria se manifestado operando milagres através de Santo Ambrósio, a fim de que os verdadeiros cristãos pudessem resistir aos enganos de Ario⁴³⁸. A tópica do embate contra o arianismo também será retomada nas *Pensées* para sustentar e melhor desenvolver essa máxima segundo a qual os milagres serviam como um árbitro final enviado por Deus para solucionar questões disputadas.

O que se pode concluir disso? Que os milagres são “a linguagem mais elevada e divina de Sua providência”⁴³⁹. Nisso, os jansenistas se baseavam textualmente nos postulados agostinianos, afirmando que o milagre ocupa o lugar da oratória divina. A potência desse argumento só pode ser corretamente compreendida se consideramos o ambiente mais geral em que ele se deu. Daston nos diz que o milagre recebia, em princípios do século XVII, o status de evidência inequívoca e irresistível, pois aglutinava em si tanto o caráter de evidência interna quanto externa⁴⁴⁰. Esse pressuposto parecia estar bem difundido entre os autores da época – ao citar Bacon, em *The New Atlantis*, a autora destacou a percepção do filósofo naturalista de que os milagres eram por natureza fenômenos públicos dedicados à expressão de uma mensagem divina. Na mesma linha, Sarah Ferber argumentou que esses sinais sobrenaturais não eram indiferentes aos lugares e aos tempos, fazendo do contexto escolhido por Deus para sua manifestação (seja uma abadia, uma igreja, seja uma pessoa) um local a ser honrado pelos espectadores do fato⁴⁴¹.

Entretanto, em finais daquele mesmo século, uma mudança de paradigmas teria tido lugar, com outras interpretações acerca do milagre começando a surgir para questionar a primazia aprovativa dos feitos sobrenaturais em relação às doutrinas⁴⁴². Uma vez realizado entre aqueles que sustentavam doutrinas questionáveis, o milagre (mesmo comprovado) passou a ser questionado enquanto evidência aprovativa pura. Por fim, ao citar um comentário de David

⁴³⁸ ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 10.

⁴³⁹ "le plus haut e le plus divin language de sa providence". *Ibidem*. p. 13.

⁴⁴⁰ *Ibidem*. p. 116.

⁴⁴¹ FERBER, Sarah. *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. London and New York: Routledge, 2004. p. 21 e 22.

⁴⁴² DASTON, Lorraine. *Op. Cit.* p. 119.

Hume acerca de um milagre ocorrido na paróquia parisiense de Saint-Medard, em 1731, Daston constatou que, apesar das inúmeras evidências de sua veracidade, as curas foram condenadas pelo arcebispo local devido à aproximação dessa comunidade com os jansenistas⁴⁴³. Esse ainda não parece ser o caso aqui. Em que pese o fato de os jesuítas não reconhecerem na cura de Perrier os signos da aprovação divina, tampouco a eles é negada a função de representar a grave e a audível oratória de Deus, naqueles para a exaltação e nestes para a condenação.

Por fim, a conclusão do libelo fornece uma pista da correta interpretação dos milagres:

Que, se continuam a desacreditá-los por todas as sortes de calúnias, tanto secretas quanto públicas, que permitam ao menos que se interroguem essas obras de Deus, e que se ouça a sua linguagem que justifica Port-Royal: *Interrogemus ipsa miracula; habent enim, si intelligantur, linguam suam*. Que cessem de odiar uma casa Religiosa que, visivelmente, Deus não odeia. Que cessem de persegui-la, visto que Deus a defende e a protege. E que considerem, com um espírito tranquilo, sábio e cristão, que não há vergonha em temer, quando se cede apenas à voz de Deus: que não há segurança a esperar, quando se opõe à soberania de seu poder; e que não há honra a aguardar quando se quer abafar o esplendor de sua glória⁴⁴⁴.

Ao advertirem os jesuítas para que cessassem o seu ataque contra os religiosos de Port-Royal, os autores do libelo os exortaram, em latim, a que “interroguem os milagres”, pois, se bem compreendidos, revelariam a “sua própria linguagem”. Ao se colocarem contra uma casa que havia passado por uma tão evidente emanção do favorecimento divino, os jesuítas corriam o risco de estarem se colocando contra os desígnios de Deus.

2.2.3 O milagre como convite ao arrependimento

O libelo de tréplica jesuíta, especialmente em sua primeira parte, é antes de tudo um manual acerca da teorização e da definição de como eram concebidos os milagres na cristandade católica do século XVII. Eivado de sutis ironias e de insinuações, o livreto de Annat estava composto por três partes: uma introdução de uma página e outras duas seções. A primeira se

⁴⁴³ *Ibidem*. p. 122.

⁴⁴⁴ Que s'ils continuent de les décrier par toutes sortes de calomnies et secrettes et publiques, qu'ils souffrent au moins qu'on interroge ces oeuvres de Dieu, e qu'on entende leu langage qui justifie Port-Royal: *Interrogemus ipsa miracula; habent enim, si intelligantur, linguam suam*. Qu'ils cessent de hair une maison Religieuse, qu'il paroist visiblement que Dieu ne hait pas. Q'ils cessent de la persecuter, puisque Dieu la deffend e la protege. Et qu'ils considerent avec un esprit tranquile, sage, chrestien, qu'il n'ya a point de honte à craindre, lorsqu'on ne cede qu'à la voix de Dieu: qu'il n'y a point de seveté à esperer, lorsqu'on s'oppose à souveraineté de son ouvoir; e qu'il n'y a point d'honneur à attendre lorsqu'on veut étousser l'éclat de sa glorie. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé : "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. p. 27.

dedicava à definição e à classificação dos milagres e seus significados enquanto signo, já a segunda era uma acurada resposta, ponto por ponto, do texto jansenista.

Logo na introdução, vemos uma insinuação que reaparecerá em outras partes do libelo, sugerindo que, muitas vezes, o demônio pode estar por detrás de operações que, à primeira vista, são tomadas como milagrosas. Uma vez confirmados pela autoridade eclesiástica, não seria prudente aos jesuítas afrontar diretamente tal decisão, motivo pelo qual o autor margeia, na medida do que o decoro permite, a questão:

Houve mesmo falsos Profetas, os quais, pela operação de Satã, fizeram sinais e prodígios para enganar e seduzir seus Filhos. Mas não se lê que nenhum desses inimigos da verdade tenha empregado os verdadeiros milagres operados pela Onipotência de Deus para autorizar o erro e a mentira. O Inferno não ousara ainda cometer tal atentado, senão neste último e infeliz século, no qual (segundo o que diz a Escritura) parece que o Príncipe das trevas começa a ser desencadeado para desdobrar seus mais perigosos artifícios e empregar seus mais violentos esforços contra a Igreja. [...] E não se deve achar estranho se aqueles que ousam sustentar, não só que este divino Redentor não deu seu sangue, nem ofereceu sua morte para a salvação de todos os homens; mas mesmo que Ele tampouco orou pela salvação dos pecadores que se perdem por sua impenitência, do que pela salvação dos demônios; se esforçam por obscurecer a glória dos milagres que Ele opera pelos instrumentos de sua Paixão, querendo torná-los semelhantes aos prodígios do Anticristo, que só serão empregados para persuadir o erro e a mentira⁴⁴⁵.

Em que pese o abandono formal do argumento proposto no *Rabat-joye*, o qual buscava colocar em suspeição a veracidade do milagre, vemos aqui uma afirmação ainda mais grave. Pior do que a operação satânica que pretendia confundir e ofuscar a glória dos verdadeiros milagres, os jansenistas valeram-se de um evento reconhecidamente sobrenatural para obter os mesmos fins. Ao utilizarem a ação da graça divina como justificativa para não se submeterem aos ordenamentos da Igreja, os jansenistas estavam cumprindo, na prática, o papel escatológico do anticristo, roubando a glória devida a Deus em prol do engano.

Devemos lembrar que, após a cura de Perrier, diversos outros relatos supostamente milagrosos foram registrados em Port-Royal, sem que fossem igualmente verificados e

⁴⁴⁵ "Il y a même eu des faux Prophetes, lesquels par l'operation de Satan, ont fait des signes e des prodiges pour tromper e seduire ses Enfants. Mais on ne lit point qu'aucun de ces ennemis de la verité ait employé les veritables miracles operez par la Toute-puissance de Dieu, pour autoriser l'erreur e le mensoge. L'Enfer n'avoit pas encore osé commettre cét attentat, sinon en ce dernier e malheureux siecle, au quel (suivant ce que dit l'Ecriture) il semble que le Prince des tenebres commence d'estre deschainé, pour déployer ces plus dangereux artifices, e employer ses plus violens efforts contre le Eglise. [...] Et on ne doit pas trouvé estrange, si ceux là qui osent soustenir, non seulement que ce divin Redempteur n'apoint donné son sang, ny offert sa mort pour le salut de tous les hommes; mais mesme qu'il n'a non plus prié pour le salut des pecheurs qui se perdent par leur impenitence, que pour le salut des demons; s'efforcent d'obscurcir la gloire des miracles qu'il opere par les instrumens de sa Passion, en voulant les rendre semblables aux prodiges de l'Ante-Christ, qui ne seront employez, que pour persuader l'erreur e le mensoge". *Ibidem*. p. 1.

atestados. O fato não passou despercebido pelos jesuítas que afirmaram, categoricamente, terem descoberto que vários deles eram falsos⁴⁴⁶. E, ainda em relação à cura reconhecida, observa-se um esforço para dissociá-la do jansenismo:

E primeiramente poder-se-lhes-ia responder que, de todos esses milagres que alegam, não há senão um que tenha sido reconhecido como tal pelo Superior Eclesiástico, e que esse único milagre se deu em sua ausência, e a seu desconhecimento, na pessoa de uma menina que não é Religiosa, mas somente pensionista, sem mesmo que nem essa menina, nem as Religiosas disso se apercebessem, como eles o confessam; E que de todos os outros milagres que relatam, não há um único que tenha sido examinado e aprovado pela autoridade Eclesiástica; e mesmo que já se descobrissem diversas falsidades que eles entremeiam no relato desses pretensos milagres, como será dito adiante⁴⁴⁷.

Sugerir que a cura tenha sido dispensada a uma criança pensionista era a melhor forma de não ceder aos jansenistas o privilégio dessa manifestação divina. Cabe ressaltar também que, no libelo de réplica, os autores fizeram o esforço de transferir as críticas dos jansenistas às freiras de Port-Royal, empenho rebatido por Annat⁴⁴⁸, indicando que essas religiosas gozavam de uma certa reverência, raramente concedida a seus demais rivais.

Após essa breve introdução, os jesuítas elaboraram um resumo acerca das posições católicas tomistas sobre os milagres, buscando evidenciar a diferenciação entre os eventos sobrenaturais dos preternaturais. Para ser considerado como tal, o milagre precisava romper o curso regular da natureza (sobrenatural)⁴⁴⁹, algo possível apenas à potestade divina. Contudo, era sabido que o demônio, mesmo não tendo tal ingerência sobre as leis naturais, possuía uma capacidade de agencia que, vistas aos olhos mortais, poderia facilmente ser confundida com uma operação sobrenatural⁴⁵⁰. Para Shiokawa, é possível que as referências ao preternaturalismo e à ação demoníaca de contrafação fossem uma tentativa, mesmo velada, de colocar em dúvida os eventos que vinham tendo lugar na abadia⁴⁵¹ ou, no mínimo, de arrefecer os ânimos dos novos relatos de cura. Porém, há no libelo um trecho que nos chamou a atenção por outros motivos:

⁴⁴⁶ *Ibidem.* p. 7.

⁴⁴⁷ Et premièrement on pourroit leur répondre, que de tous ces miracles qu'ils allèguent, il n'y en a qu'un qui ait esté reconnu tel par le Supérieur Ecclesiastique, et que cét unique miracle s'est fait en leur absence, et à leur insceu, en la personne d'une petite fille qui n'est point Religieuse, mais seulement pensionnaire, sans mesme que ny cette fille, ny les Religieuses s'en apperceussent comme ils le confessent; Se que de tous les autres miracles qu'ils rapportent, il n'y en a pas un seul qui ait esté examiné et approuué par l'autorité Ecclesiastique; et mesme qu'on a désia découuert plusieurs faussetez qu'ils entremeslent parmy le récit de ces prétendus miracles, comme il fera dit cy-apres. *Ibidem.* p. 7.

⁴⁴⁸ *Ibidem.* p. 22.

⁴⁴⁹ *Ibidem.* p. 4.

⁴⁵⁰ *Ibidem.* p. 3 e 4.

⁴⁵¹ SHIOKAWA, Tetsuya. *Op. cit.* p. 113.

O nome de milagre, segundo a doutrina de Santo Agostinho, de São Tomás e de todos os Teólogos, significa um efeito que é contra o curso ordinário da Natureza, e que ultrapassa o poder de todas as criaturas, tanto corporais quanto espirituais, e, por conseguinte, que não pode ser produzido senão pela Onipotência de Deus⁴⁵².

De acordo com Daston, uma das primeiras definições de milagre como contrafação ao curso normal da natureza foi elaborada por Tomás de Aquino; mas, ao contrário do que dá a entender o autor, essa não era a concepção de Agostinho. Se, por um lado, Aquino buscava definir em uma ordem hierárquica bem acentuada uma diferenciação entre o natural e o sobrenatural, Agostinho pleiteava o fato de que – ambas – eram fruto de uma mesma obra milagrosa, sendo os milagres propriamente ditos discerníveis apenas pela sua mensagem especial transmitida⁴⁵³. Não se trata aqui de um erro conceitual dos jesuítas, e sim da já referida tentativa de se vincular a duas grandes autoridades, as quais eram disputadas por ambos os lados da querela. A construção de um consenso, mesmo onde ele não existia, era um atestado em prol da ortodoxia do anunciante.

Surge daí uma questão de primeira ordem: se Deus não operou o milagre em Port-Royal para a justificação dos partidários de Jansênio, o que teria motivado um evento tão maravilhoso? Apesar de reconhecer que os desígnios de Deus são inescrutáveis⁴⁵⁴, Annat dedicou toda uma seção de seu libelo para dar respostas às perguntas: “por que Deus opera milagres?” e, em especial, “por que Deus operou o milagre em Port-Royal?”. Entre os possíveis motivos elencados por ele estão: a glorificação do nome de Jesus, de sua doutrina ou daqueles a quem ela foi destinada, para exaltar a veneração aos santos ou às relíquias, para fazer cessar as divisões e, quando o fazia em locais infectados de heresia, para que os culpados se convertessem à vontade soberana de Deus⁴⁵⁵, categoria na qual os jansenistas estavam inseridos.

Todavia, em um outro momento do texto, os autores retomaram a questão das possíveis motivações por detrás da realização do milagre em Port-Royal. Ao apelar à tópica paulina, os

⁴⁵² Le nom de miracle, selon la doctrine de saint Augustin, de saint Thomas, e de tous les Theologiens, signifie un effect qui est contre le cours ordinaire de la Nature, e qui surpasse le pouvoir de toutes les creatures, tant corporelles que spirituelles, e par consequent qui ne peut estre produit que par la Toute-puissance de Dieu. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé : "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. p. 3.

⁴⁵³ DASTON, Lorraine. *Op. cit.* p. 96.

⁴⁵⁴ ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé : "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. p. 15.

⁴⁵⁵ *Ibidem.* p. 15 a 17.

autores afirmam que a operação dos milagres e dos sinais são dispensados para aqueles que se encontram fracos na fé ou, então, estão desprovidos dela:

Tudo isso é invenção do espírito desses Senhores, os quais não consideraram o que disse São Paulo: que os sinais são para os infiéis, e não para os fiéis; e que, quando uma verdade houver sido uma vez reconhecida pela Igreja e proposta para se crer como verdade de fé, os verdadeiros Cristãos não mais necessitam de milagres para serem confirmados nessa fé; não lhes cumpre ver operarem-se milagres para concluir que devem crer nessa verdade: basta-lhes que é Deus quem fala por sua Igreja; e eles não buscam outro apoio para sua fé que a palavra de Deus, que lhes é declarada pela Igreja⁴⁵⁶.

E, também:

Dizeis, pois, que Deus não quer operar milagres em parte alguma senão em Port-Royal; mas tomai cuidado para que não vos respondam o que disse Nosso Senhor: *que aqueles que gozam de boa saúde não necessitam de médico nem de medicina, mas somente os que estão enfermos*. E que, porquanto os milagres, segundo São Paulo, não são para os fiéis e para aqueles que têm a fé sã, os quais deles não necessitam; mas sim para os infiéis, e para aqueles que estão enfermos e frágeis em sua fé: Tirai vós mesmos a conclusão dessas palavras, e vede se outorgais grande louvor às Religiosas de Port-Royal, quando dizeis que elas são as únicas que Deus julga, neste tempo, necessitar de milagres⁴⁵⁷.

Essas petições encontravam respaldo não apenas nas palavras do Apóstolo (1 *Coríntios* 14:22), mas também na máxima evangélica de que os sãos não precisavam de médicos, e sim os doentes (*Mateus* 9:12). Dessa forma, o milagre deixava de despontar como um sinal de favorecimento e passava a ser o signo da doença espiritual. Se, por um lado, os cristãos verdadeiros viveriam exclusivamente pela fé na Igreja e na doutrina revelada, por outro, os jansenistas incrédulos demandariam uma operação sobrenatural para serem tocados acerca de seus pecados contra a ortodoxia.

Conforme destacou Daston, resumir os milagres ao auxílio divino dispensado aos faltosos na fé era uma afirmativa que estava longe das práticas mais comuns no período – que seguia vendo nesse tipo de manifestação o signo do favor divino. Contudo, para os seus fins

⁴⁵⁶ Tout cela est de l'invention de l'esprit de ces Messieurs, lesquels n'ont pas considéré ce qu'à dit Saint Paul, que les signes sont pour les infidèles, et non pas pour les fidèles: et que lors qu'une vérité a esté une fois reconnuë par l'Eglise, et proposée pour croire comme vérité de foi: les vrais Chrestiens n'ont plus besoin de miracles pour estre confirmez en cette foi; il ne faut point qu'ils voyent faire des miracles pour conclure qu'ils doivent croire cette vérité: il leur suffit que c'est Dieu qui parle par son Eglise; et ils ne cherchent point d'autre appuy pour leur foy que la parole de Dieu, qui leur est déclarée par l'Eglise. *Ibidem*. p. 30 a 31.

⁴⁵⁷ Vous dites donc que Dieu ne veut point faire de miracles ailleurs qu'à Port Royal; mais prenez garde qu'on ne vous réponde ce qu'à dit Nostre Seigneur: *que ceux qui se portent bien n'ont que faire de medecin, ny de medecine; mais seulement ceux qui sont malades*: Et que puisque les miracles, selon Sainct Paul, ne font pas pour les fidèles, & pour ceux qui ont la foy saine, lesquels n'en ont pas besoin; mais pour les infideles, & pour ceux qui sont malades & infirmes en leur foy: Tirez vous-mesme la conclusion de ces paroles, & voyez si vous donnez une grande loüange aux Religieuses de Port Royal, lors que vous dites qu'elles sont les seules que Dieu juge en ce temps, avoir besoin de miracles. *Ibidem*. p. 33.

polêmicos, a publicação jesuítica cumpria o seu papel, na medida em que reforçava o *ethos* cismático e patológico dos jansenistas. A questão parecia tão cara aos membros de Port-Royal que podemos encontrar uma possível resposta a essas sentenças nas *Pensées* pascalinas, algo a discutir no próximo capítulo.

Outro motivo elencado pelos autores é o apaziguamento da Igreja: “Deus também às vezes opera milagres para acabar com a dissensão e a inimizade; como aquela de que fala S. Gregório de Nissa no seu Panegírico de S. Gregório Bispo de Novacessareia”⁴⁵⁸. Esse apaziguamento, contudo, não se daria mediante a simples conciliação e a deposição de armas pelos beligerantes. Antes, quando ocorria em “lugares infectados suspeitos de heresia” e por “mãos de pessoas que não têm uma fé sã e ortodoxa”, os milagres serviriam como advertência para a submissão à vontade divina⁴⁵⁹. Uma vez submetidos à ortodoxia, a paz poderia novamente reinar na Igreja.

A publicação jesuítica chega a seu ápice ao elaborar uma acurada análise do milagre, visando a provar, por símbolos sutis, a minifesta vontade de Deus em condenar a heresia jansenista:

Será fácil reconhecer que assim é, para quem quiser considerar diante de Deus todas as circunstâncias desse milagre. Porque, primeiramente, em que tempo foi feito esse milagre? Foi no tempo em que a Igreja, havendo inutilmente empregado toda sorte de meios para levar os jansenistas a conhecer e abjurar seus erros; o Papa, havendo proferido seu julgamento e enviado seus Decretos a todos os lugares da terra; os Bispos, havendo publicado esses mesmos Decretos e dado suas declarações para fazê-los ainda melhor entender e mais exatamente observar. Os Doutores da mais célebre Faculdade do mundo, havendo-os notado de censura e afastado de seu corpo, àqueles que não quiseram sinceramente a ela submeter-se; não obstante tudo isso, os jansenistas sempre permaneceram obstinados em seus erros, e preferiram ser degradados de seu Doutorado, e atingidos pelos anátemas da Igreja, a separar-se de Jansênio, e renunciar às blasfêmias contidas em seu livro, contra a virtude e os méritos do Sangue e da Paixão de Nosso Senhor Jesus Cristo. E Deus, que é o Pai das misericórdias, quis ainda empregar este último meio, e servir-se de um Espinho que foi tingido do Sangue que Jesus Cristo derramou para a salvação de cada um dos homens, para tocar mais eficazmente seus corações, e levá-los a uma salutar compunção.

Em que lugar foi feito esse milagre? Em Port-Royal, isto é, num lugar que está sob a direção dos Jansenistas, onde tiveram suas ordinárias assembleias, onde mantiveram seus conselhos, onde fizeram seus complôs para roubar de Jesus Cristo a qualidade de Redentor de todos os homens, e levar cada um dos Cristãos à dúvida de que Ele houvesse derramado seu Sangue, e oferecido sua morte para sua salvação.

De que forma e de que maneira se fez esse milagre? Curando os olhos doentes de uma menina, pensionista em Port-Royal: para convidar os Jansenistas a refletir sobre sua

⁴⁵⁸ “Dieu aussi fait quelquefois des miracles, pour faire cesser les dissensions & les inimitiez; comme celui dont parle S. Gregoire de Nisse en son Panegyrique de S. Gregoire Evêque de Neocesarée”. *Ibidem*. p. 16.

⁴⁵⁹ “dans les lieux infectez ou suspects d'heresie, ou entre les mains des personnes qui n'ont pas une foy saine & Orthodoxe”. *Ibidem*. p. 17.

cegueira interior, e levá-los a pedir a Deus que Lhe aprovesse clarear os olhos de suas almas, pela luz de sua graça, para conhecer e confessar a verdade⁴⁶⁰.

Não somente a disposição interna dos envolvidos na ação milagrosa, mas também a investigação cuidadosa de suas peculiaridades seriam signos da vontade divina. Deus havia ocultado nos detalhes da cura a sua intenção de condenar a doutrina da graça de Jansênio por meio da utilização do espinho que feriu a carne de seu filho, morto por toda a humanidade. O local e os tempos também deveriam ser discernidos, pois era a vontade manifesta de Deus que atuava, mediante o Papa e o colégio de cardeais, e a Sorbonne, para a condenação de Jansênio. Dessa forma, o milagre e as bulas, longe de colidirem, comungavam em propósito e em natureza, como emanção da mensagem divina, uma por meio das palavras e do sinete papal, outra pela escrita sobrenatural que só poderia ser concebida pela majestade celeste. Como se não bastasse, o órgão escolhido pela providência, o olho de Perrier, significava, como vimos, a cegueira de Port-Royal.

O exercício hermenêutico apresentado por Annat permite retomar a arqueologia das assinaturas de Giorgio Agambem. Seguindo os passos de Michel Foucault na década de 1960, o autor recorda que, entre os séculos XVI e XVII, vigorou na Europa central uma forma de representação cuja compreensão do mundo se dava mediante o reporte analógico entre as coisas e os signos que manifestavam as suas qualidades ocultas⁴⁶¹. A cognição da assinatura divina por detrás dos signos assinalados era a forma de desvelar as cadeias de sentido que, ao fim e a

⁴⁶⁰ Il sera aisé de reconnoître qu'il en est ainsi, à celui qui voudra considerer devant Dieu, toutes les circonstances de ce miracle. Car premieremnt, en quel temps est ce que ce miracle a esté fait? cest au temps que l'Eglise ayant inutilement employé toute sorte de moyens pour porter les jansenistes à connoître & abjurer leurs ereurs; le Pape ayant rendu son jugement, & envoyé ses Decrets en tous les lieux de la terre: le Evesques ayans publié ces mesme Decrets, & donné leurs declarations pour les faire encore mieux entendre, & plus exactement observer. Les Docteurs de la plus celebre Faculté du monde, ayant noté de censure, & retranché de leur corps, ceux qui n'ont pas voulu sincerement s'y foudmettre, nonobstant tout cela, les jansenistes font tousiours demeurez obstinez dans leurs erreurs, et ont mieux aimé estre degradez de leur Doctorat, et frappez des anathemes de l'Eglise, que de se separer de Jansenius, et renoncer aux blasphemes contenus dans son livre, contre la vertu et les merites du Sang et de la Passion de Nostre Seigneur Jesus Christ. Et Dieu qui est le Pere des misericordes a voulu encore employer ce dernier moyen, & se servir d'une Epine qui a esté teinte du Sang que Jesus Christ a versé pour le salut d'un chacun des hommes, pous toucher plus efficacement leurs cœurs, et les porter à vne salutare componction. En qui lieu est-ce que ce miracle a esté fait? à Port-Royal c'est à dire, dans un lieu qui est sous la direcdtion des Jansenistes, où ils ont pris leurs orinaires assemblées, où ils ont tenu leurs conseils, où ils ont fait leurs complots, pour raurir à Jesus-Christ la qualité de Redempteur de tous les hommes, & porter un chacun des Chrestiens dans le doute qu'il eust versé son Sang, & offert sa mort pour son salut.

De quelle façon, & en quelle maniere s'est fait ce miracle? En guerrissant les yeux malades d'une fille, pensionnaire à Port-Royal: pour inviter les Jansenistes à faire reflexions sur leur aveuglement interieur, & les porter à demander à Dieu qu'il luy pleust éclaircir les yeux de leurs ames, par la lumiere de sa grace, pour connoître & confesser la verité. *Ibidem*. p. 17.

⁴⁶¹ AGAMBEM, Giorgio. *Signatura rerum: sobreo método*. Trad: Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019. p. 45.

cabo, permitiriam uma cognição das mensagens ocultas em cada coisa. Esse princípio parece estar bem evidenciado no exercício interpretativo de Annat, o qual divisou nos detalhes da cura a assinatura divina de um Deus que procurava revelar sua mensagem de condenação e arrependimento a uma facção dissidente.

Como podemos perceber também, esse enunciado é uma ampliação do argumento encontrado no *Rabat-joye*, onde os autores afirmavam ser o espinho da coroa de Cristo uma representação da morte de Jesus em prol de todos os pecadores, motivo pelo qual essa seção do libelo se encerra com o seguinte apelo: “se os protestos dos doutores não puderam enfraquecer seu espírito, que a voz do meu sangue, do qual este Espinho está tingido, toque seu coração”⁴⁶².

Durante muitos anos, a *Defense* jesuíta ficou sem resposta à altura. A exceção, talvez, seja o já referido *De l'autorité des Miracles*, escrito por Antoine Arnauld à época da querela, mas que só seria publicado no século seguinte. Contudo, uma provável resposta foi redigida por Blaise Pascal no momento da querela, mas que, por conta de sua morte, seria publicada apenas em 1669. É o que demonstraremos no próximo capítulo.

2.2.4 A figura do olho

A interpretação apresentada por Annat nos obriga a analisar um tema central: o papel simbólico do olho. Esse órgão ocupa um lugar de destaque na tradição cristã, pois nele se aglutinava a tensão entre o corpo e a alma, tensão essa advinda do fato de que é o corpo ao mesmo tempo prisão da alma e sede dos pensamentos⁴⁶³. Passagens em sua referência podem ser vistas tanto no Antigo, quanto no Novo Testamento, tendo o registro veterotestamentário já relacionado o sentido da visão ao discernimento espiritual. Em *Salmos* 119, no versículo 18, o salmista rogava a Deus que lhe abrisse os olhos para que, assim, pudesse ver “as maravilhas de Sua lei”, formulação repetida em outros trechos, como a da tentação no Éden, quando a Serpente sugeriu à Eva que a ingestão do fruto da árvore da vida abriria os seus olhos, permitindo que ela pudesse discernir o “bem e o mal” (*Gênesis* 3:5). A função figurativa e espiritual do olho é reforçada nos Evangelhos quando Jesus assevera, no Sermão do Monte, que eles são como as “lâmpadas do corpo”, motivo pelo qual, “se eles estiverem sãos, todo o teu corpo ficará iluminado; mas se teu olho estiver doente, todo teu corpo ficará escuro” (*Mateus*: 22 e 23). Por esse motivo, o próprio Cristo dispensaria instruções para que, “caso o teu olho direito te leve a pecar, arranca-o e lança-o para longe” (*Mateus* 5:29). Dessa forma, dentre todos os órgãos dos

⁴⁶² “si les remontrances des docteurs n'ont pû fléchir ton esprit, que la voix de mon sang dont cette Epine est teinte, touche ton coeur”. *Ibidem*. p. 18.

⁴⁶³ LÉVI, Florence. Vois ou pleurer: Les Larmes de père António Vieira. *Reflexão*, n. 93, 2008. p. 24.

sentidos, o olho seria o mais próximo da natureza espiritual – somente os donos de um coração puro veriam a Deus (*Mateus* 5:8). Klaus Berger nota a primazia do olho na argumentação simbólica do Novo Testamento, especialmente como um raciocínio de “admonição metafórica”, como fica claro em *Lucas* 11: 34 – 36 (versículo paralelo a *Mateus* 5:29)⁴⁶⁴.

A função bíblica do olho, reporte do mundo exterior e da iluminação interior, não passou despercebida por figuras de proa da oratória cristã, as quais fizeram dele um *locus* argumentativo. Santo Agostinho, por exemplo, cunhou em suas *Confissões* a noção de “olho da carne” que, no texto, aparece relacionado às distorções cognitivas advindas do pecado, bem como à estreiteza da alma não convertida⁴⁶⁵. A essa debilidade se opunha a “força da verdade”, a qual, mediante as maravilhas do divino, “saltava aos olhos”⁴⁶⁶, sugerindo, por conseguinte, uma distinção entre a visão carnal e a espiritual.

No século XVII, esse *topos* será revisitado por autores como Bossuet, Pascal e Vieira, cujo *sermão sobre as lágrimas de São Pedro*, pregado em Lisboa no ano de 1669, exemplifica a função retórica desse órgão na oratória sacra. De acordo com Florence Lévi, o olho guardaria em Vieira uma íntima ligação com a interioridade, pois, além de permitir o reporte entre as formas sensíveis e o entendimento racional, elas também anunciavam as disposições da alma mediante as lágrimas⁴⁶⁷. Estas, enquanto expressões diretas da consternação e do arrependimento, realizavam por um duto distinto a função inversa da visão, haja vista que trazia para fora as disposições interiores⁴⁶⁸. Seguindo as proposições filosóficas da época, Vieira dizia haver três meios de nascimento das lágrimas: a concavidade dos olhos, o úmido do cérebro e a ardência do peito. Em sua prédica, essas causas tornavam-se signos das lágrimas referentes ao

⁴⁶⁴ BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. Trad: Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Edições Loyola, 1998. p. 95.

⁴⁶⁵ Como, por exemplo: “Encontrei a mulher audaz e desprovida de prudência que, na alegoria de Salomão, está sentada à porta e diz: “Comei á vontade o pão tomado às escondidas e bebei as doces águas roubadas”. Ela me seduziu, porque me encontrou fora de mim, atento que eu estava a ruminar o que já havia devorado com os olhos da carne”. AGOSTINHO, Santo. *Confissões*. Maria Luiza Jardim Amarantes. São Paulo: Paulus, 1984. p. 71.

⁴⁶⁶ “Eu porém, não percebia ainda o fulcro de tão grandes coisas na tua sabedoria, ó Deus onipotente, o único que opera maravilhas! Meu espírito percorria as várias formas corpóreas e definia como belo o que é bem-feito em si, e como conveniente o que é harmonioso em relação aos demais objetos; e justifica essa distinção por meio de exemplos corretos. Voltei-me então para a natureza da alma mas a falsa opinião que tinha sobre as coisas espirituais impedia-me de ver a verdade. A própria força da verdade saltava-me aos olhos, e eu desviava da realidade incorpórea a mente ansiosa para fixa-la nas linhas, nas cores, nas grandes massas”. *Ibidem*. p. 104.

⁴⁶⁷ LÉVI, Florence. *Op cit.* p. 23.

⁴⁶⁸ *Ibidem*. p. 24 a 27.

entendimento, ao coração e à vontade⁴⁶⁹. Enquanto as primeiras eram discretas e rápidas⁴⁷⁰, as segundas eram profundas e revelavam a verdadeira consternação, pois eram acompanhadas de sangue, sendo cada lágrima vertida “um coração que despedia”⁴⁷¹. O pranto que brotava da vontade, por sua vez, era aquele do coração compungido e penitente, o qual preparava o crente para a vitória⁴⁷² e possibilitava a contemplação de Deus. Ao ponderar sobre a manifestação do Espírito Santo no batismo de Jesus, Vieira questionava o porquê de tal manifestação ter sido visível no Jordão, e não em Tabor – ao que o pregador explica que lá no Jordão haviam almas penitentes⁴⁷³. Portanto, a lágrima sincera preparava o crente para a manifestação divina. Esse princípio remonta às formulações mais sistemáticas de Agostinho, passando pela prática medieval do “dom de lágrimas”⁴⁷⁴, até os exercícios espirituais de Santo Inácio de Loyola⁴⁷⁵.

Desse modo, ambos os lados da disputa estavam muito familiarizados com essa temática, a qual aparece de forma abundante em todos os libelos da controvérsia. Nos escritos jesuíticos, a operação de maravilhas é frequentemente apresentada como estando “diante dos olhos”, sendo, por isso, responsável pela conversão de infiéis que passavam a render glórias a Deus⁴⁷⁶. Assim, além da evidência empírica e irresistível da soberania divina, as lágrimas vertidas em comoção diante de tais relatos maravilhosos, atestavam de forma espontânea – e não afetada – a pureza do coração convertido⁴⁷⁷.

⁴⁶⁹ VIEIRA, Antônio. *Sermão das lagrimas de S. Pedro na S. Caza da Misericordia de Coimbra: sendo Provedor Dom Fadrique [sic] Antonio de Magalhães & Menezes Senhor da Barca, &c. / pregado pello P. M. Antonio de S. Carlos Conego Secular da Congregação de S. Ião Evãgelista, Lente de Artes, & Theologia no seu Collegio de Coimbra; dedicado ao Rmo. P.M. Antonio da Conceição Saro, Geral da Congregação do Evãgelista*. - Em Coimbra: na Impressão de Manoel Diaz Impressor da Universidade, 1679. p. 3.

⁴⁷⁰ *Ibidem*. p. 8 e 9.

⁴⁷¹ *Ibidem*. p. 16.

⁴⁷² *Ibidem*. p. 32.

⁴⁷³ *Ibidem*. p. 33.

⁴⁷⁴ NAGY, Piroška. *Le Don des larmes au Moyen Âge*. Paris: Albin Michel Histoire, 2000.

⁴⁷⁵ LÉVI, Florence. *Op cit.* p. 24.

⁴⁷⁶ “e, como o rumor dessas curas miraculosas se houvesse espalhado pela cidade, vários outros doentes, tanto Judeus quanto Sarracenos, e mesmo alguns Cristãos, fizeram-se transportar a esse lugar, onde, havendo sido ungidos do mesmo sangue, obtiveram todos inteira cura. Então, os Judeus, estupefatos com esses prodígios que se operavam diante de seus olhos, e mesmo por suas mãos; e, reconhecendo a potência daquele que lhes era o autor, deram glória a Deus”.

“et comme le bruit de ces guerisons miraculeuses se fust respandu par la ville, plusieurs autres malades tant juifs que Sarazins, e mesme quelques Chrestiens, se firent porter en ce lieu, où aians esté oings du mesme sang, ils receurent tous une entiere guerison. Alors les juifs estonnez de ces prodiges, qui se faisoient devant leurs yeux, e mesme par leurs mains; e reconnoissant la puissance de celuy qui en estoit l'autheur, ils donnerent gloire à Dieu”. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine. Par un docteur de l'Eglise catholique*. 1656. p. 9.

⁴⁷⁷ “Esta história relatada na assembleia do Concílio mereceu não só a aprovação, mas também as lágrimas da maioria dos Prelados, que foram sensibilizados por tão admirável efeito da infinita misericórdia de Deus para com estes pobres cegos.”

“Cette histoire rapportée dans l'assemblée du Concile, merita non seulement l'approbation, mais aussi les larmes de la pluspart des Prelats, qui furent sensiblesment touchez d'un effect si admirable de la misericorde infinie de Dieu envers ces pauvres aveuglez”. *Ibidem*. p. 9.

Também são frequentes os paralelismos que opunham à qualidade visível do milagre a cegueira dos jansenistas, cegueira essa espiritual, cuja cura física de Perrier despontava como signo. Conforme visto na seção anterior, a análise empreendia por Annat buscava divisar, nas circunstâncias específicas do milagre, as assinaturas que permitiriam distinguir a vontade celeste. Para isso, a região anatômica contemplada era fundamental:

De que forma, e de que maneira se fez esse milagre? Curando os olhos doentes de uma menina, pensionista em Port-Royal: para convidar os jansenistas a refletir sobre sua cegueira interior, e levá-los a pedir a Deus que Lhe aprovesse clarear os olhos de suas almas, pela luz de sua graça, para conhecer e confessar a verdade. [...] Quem é aquele que, considerando e pesando todas essas circunstâncias, não vê claramente que Deus quis como que erguer um troféu à Paixão de seu Filho, no mesmo lugar que serve de praça de armas, àqueles que impugnam a sua virtude e o seu mérito; para lhes inspirar uma confusão de sua ingratidão e desconhecimento para com este divino Salvador. E pois que todos os outros meios foram inúteis, Ele quer lhes remeter diante dos olhos as feridas que recebeu em seu corpo; e particularmente em seu *chef* [cabeça], por causa de sua obstinação e contumácia contra aquele que Ele estabeleceu como Chefe de sua Igreja: Ele quer empregar o Sangue que este Espinho tirou de suas veias, para tentar amolecer a dureza de seus corações⁴⁷⁸.

Quando nenhum outro meio era mais capaz de remediar a cegueira da alma jansenista, o milagre se apresentava como um último clamor da graça para a deposição de armas do obstinado adversário. O apelo divino a recursos tão extraordinários atestava, ainda, sua misericórdia, mostrando que o Cristo crucificado não apenas orava pelas almas dos pecadores, mas também se dispunha a alterar o curso normal da natureza em benefício de sua salvação. A relação entre a restauração da saúde ocular e a cura da visão espiritual é reforçada por meio de uma estrutura textual baseada em paralelismos, como ocorre com a palavra *chef*, que designa tanto a cabeça quanto a liderança exercida por Cristo em sua Igreja.

As considerações jesuíticas apontam, também, para o status cognitivo proporcionado pela visão, cuja origem remete à tradição aristotélica e escolástica. Segundo Stuart Clarck, era comum pensar que os olhos fornecessem uma espécie de relato fidedigno da realidade sensível

⁴⁷⁸ De quelle façon , et en quelle maniere s'est fait ce miracle ? En guerissant les yeux malades d'une fille , pensionnaire à Port - Royal : pour inviter les jansenistes à faire reflexion sur leur aveuglement interieur , et les porter à demander à Dieu qu'illuy pleust éclairer les yeux de leurs ames , par la lumiere de sa grace , pour connoistre et confesser la verité. [...] Qui est celuy , lequel considerant et pesant toutes ces circonstances , ne voye clairement que Dieu a voulu comme eriger un trophée à la Passion de son Fils, dans le lieu mesme qui sert de place d'armes, à ceux qui en impugnent la vertu et le merite; pour leur inspirer une confusion de leur ingratitude, et méconnoissance envers ce divin Sauveur. Et puis que tous les autres moyens ont esté inutiles, il veut leur remettre devant leurs yeux les blessures qu'il a receves en son corps; et particulièrement en son chef à cause de leur obstination, et contumace contre celuy qu'il a estably chef de son Eglise: Il veut employer le Sang que cette Epine a tiré de ses veines, pour ellayer d'amollir la dureté de leurs cœurs. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 18.

circundante, pois os objetos exteriores emitiam semelhanças ou réplicas de si que, por sua vez, eram captadas pelos olhos e transmitidas ao cérebro através de ventrículos especialmente direcionados a esse fim⁴⁷⁹. A teoria das espécies, como ficou conhecida, era, para o autor, fruto das interpretações de Aquino e de Roger Bacon acerca das obras de Aristóteles⁴⁸⁰ e se evidenciavam, muitas vezes, pela metáfora entre a visão e a pintura ou entre esta e o reflexo no espelho – muito comuns entre os séculos XIII e o XVII⁴⁸¹. Dessa forma, a imagem fornecida pelos olhos gozava de uma credibilidade não encontrada entre os outros órgãos dos sentidos⁴⁸², opinião essa compartilhada também por Santo Agostinho⁴⁸³ que, apesar disso, também destacava os perigos dos olhos para a alma⁴⁸⁴. De fato, em Aristóteles, o conhecimento humano começa nos sentidos, ainda que o ponto fundamental seja a ponderação do intelecto⁴⁸⁵. Hansen destacou ainda, partindo desse paradigma aristotélico, que a empiria seria também racional, pois os dados fornecidos pelos sentidos precisariam ser interpretados à luz da “Causa divina” e dos significados impressos nelas⁴⁸⁶. A “luz da graça” cumpriria um papel importante nesse processo, pois era ela quem iluminava e guiava a compreensão do crente⁴⁸⁷. Desse modo, podemos compreender como o apelo visual, proporcionado pelos milagres, agiria em diversas frentes, proporcionando uma cascata de evidências, as quais iam desde a captação das espécies até o apelo a alma, onde a graça lutava contra a vontade corrompida pelo pecado.

A relação entre o milagre e o status do olho, como fornecedor de imagens fidedignas, não era, todavia, um consenso. João Calvino que, sabemos, enfatizava o potencial degenerativo do pecado sobre as faculdades humanas, encarava a visão como um “espetáculo ilusório”, seja pelas suas debilidades, seja pelos seus excessos que, na maioria das vezes, conduziriam ao engano, motivo de relegar os relatos de milagres ocorridos após a era apostólica à categoria de fraudes visuais⁴⁸⁸. Os demonólogos também contribuíram para que, especialmente após o século XIV, a teoria das espécies aristotélica fosse demovida de seu posto de primazia, pois o diabo, em seu poder de agência sobre a *physis*, poderia atuar na contrafação da natureza,

⁴⁷⁹ CLARK, Stuart. *Vanities of the eye: vision in Early Modern European Culture*. New York: Oxford University Press, 2007. p. 1 e 2.

⁴⁸⁰ *Ibidem*. p. 15.

⁴⁸¹ *Ibidem*. p. 2.

⁴⁸² *Ibidem*. p. 15.

⁴⁸³ *Ibidem*. p. 9.

⁴⁸⁴ *Ibidem*. p. 24.

⁴⁸⁵ SIGGEN, Michel. *Op cit.* p. 212.

⁴⁸⁶ HANSEN, João Adolfo. *Agudezas Seiscentistas e Outros Ensaio*. Ogrs: CUNHA, Cilaine Alves. LAUDANNA, Mayra. São Paulo: EDUSP, 2019. p. 31.

⁴⁸⁷ *Ibidem*. p. 32.

⁴⁸⁸ CLARK, Stuart. *Op cit.* p. 4.

enganando, assim, os sentidos⁴⁸⁹ através de ações preternaturais. Ilustração eloquente dessa realidade seria a passagem do livro de Êxodos em que os sacerdotes e os magos de Faraó replicaram, na frente do auditório, os milagres apresentados por Arão e por Moisés, a fim de convencer o imperador dos egípcios⁴⁹⁰.

Os partidários de Port-Royal, por sua vez, também se valeram da figura do olho como um signo da relação entre a evidência externa e a conversão interna. É relatado em seu libelo de resposta que o milagre despertou no primo da priora da abadia “lágrimas do coração e dos olhos”⁴⁹¹, atestando, dessa maneira, a pureza de sua alegria contra a afetação emocional acusada no *Rabat-joye*. À sinceridade espiritual das lágrimas se somava ao dom da cura que não poderia evidenciar outra coisa senão a sanidade doutrinal da educação jansenista direcionada às jovens internas, “tão benéfica para suas almas quanto para seus corpos”⁴⁹². Mais uma vez, os autores valeram-se da máxima agostiniana de que o milagre desponta como a pedra angular da oratória divina, pois seria capaz de trazer aos olhos e, por conseguinte, ao coração, os desígnios da providência:

Os grandes e os pequenos ali vão com reverência, porque, assim como Santo Agostinho diz, nada é mais venerável que esses efeitos divinos e sobrenaturais, *que parecem*, diz ele, *tornar visível aos olhos dos homens a eficácia de sua potência*, como presente no lugar onde produz suas operações miraculosas. E essas pessoas querem persuadi-los a não mais ali ir, querem tirar-lhes esse respeito que o espírito de Deus forma em seus corações⁴⁹³.

O Deus que, por vezes, se oculta à vista da humanidade, se mostra presente nas operações milagrosas. Desse modo, a cura sobrenatural se reveste da natureza do mistério que, como a eucaristia, tornava presente a ausência criadora. Em ambos os casos, a comunhão com a presença sagrada seria capaz de alterar as disposições do coração e de forçar a entrada pelas vias do corpo e da alma. Há aqui também uma semelhança entre os relatos jansenistas e a fala de Vieira concernente à manifestação do Espírito Santo nos rios Jordão e Tabor, pois, em ambos os casos, a presença divina só seria discernível aos corações penitentes.

⁴⁸⁹ *Ibidem*. p. 3 e 20.

⁴⁹⁰ *Ibidem*. p. 29 e 30.

⁴⁹¹ ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Response à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 5.

⁴⁹² Qu'a-t'il voulu monstrier par cette guérison si merveilleuse, sinon que l'education qu'elles y reçoivent est aussi salutaire pour leurs ames, que pour leurs corps. *Ibidem*. p. 11.

⁴⁹³ Les grands et les petits y vont avec reverence, parce qu'ainsi que S. Augustin dit, rien n'est plus venerable que ces effets divins et surnaturels, *qui semblent*, dit-il, *rendre visible aux yeux des hommes l'efface de sa puissance*, comme presente au lieu où elle produit ses operations miraculeuses. Et ces personnes leur veulent persuader de n'y aller plus, leur veulent oster ce respect que l'esprit de Dieu forme dans leurs coeurs. *Ibidem*. p. 26.

Dessa forma, acreditamos que o recurso retórico ao olho, aqui exemplificado, ultrapassa a dimensão metafórica, revestindo-se de uma dimensão figural, no sentido de Auerbach. Segundo o autor, a patrística cristã muniu o termo de significado – até então não divisado pela oratória clássica. Em autores como Tertuliano e Agostinho de Hipona, a relação figural se colocava mediante o reporte entre duas realidades históricas, cuja semelhança permitia que uma anunciasse a outra, como é o caso das personagens do Antigo Testamento que apontariam para o cumprimento profético do Novo Testamento⁴⁹⁴. A figuração poderia ser vista, também, na relação entre a realidade carnal e a espiritual, caso do episódio miraculoso no tanque de Bethesda, narrado no capítulo 5 do Evangelho de João, entre os versículos 1 ao 15. Nele, a cura física promovida por Jesus prefigura a cura espiritual dos pecados⁴⁹⁵. De igual modo, a operação milagrosa no olho carnal de Perrier aponta para uma realidade ainda mais profunda, na medida em que permitiria a abertura do olho espiritual, seja para o reconhecimento da vindicação do favor divino, no caso dos jansenistas, seja para a correção de um caminho pecaminoso, no caso dos jesuítas.

2.3 Questões disputadas e a negação da controvérsia

É possível perceber, a partir da querela do Santo Espinho, uma característica mais geral das controvérsias religiosas do século XVII. Elas negavam a natureza disputada de seus objetos ao mesmo tempo em que a confirmavam pela manutenção da própria polêmica. Dito de outro modo, por se tratar supostamente de verdades reveladas pelo Deus eterno e inamovível, as querelas religiosas, pretensamente, manejam dogmas tão estáveis e tão verdadeiros como o próprio Deus que as estabeleceu. Partindo dessa perspectiva, não deveria haver espaço para que tais preceitos fossem questionados, senão para apontar o evidente erro e o descaminho sustentado pelos seus adversários. O debate religioso não se apresentava como um espaço de construção dialético da verdade, pois esta já estaria estabelecida desde a fundação do mundo. A posição sustentada por jansenistas e por jesuítas pretendia representar a vontade expressa do próprio Deus, tanto nas Escrituras quanto por meio do magistério de sua Igreja. Todavia, como vimos no capítulo anterior, a prática polêmica e o seu papel na construção dos dogmas católicos, ao longo dos séculos, aponta outro caminho.

⁴⁹⁴ Um exemplo seria Josué, escolhido por Deus para guiar o povo de Israel à terra prometida, uma prefiguração de Jesus (cujo nome é uma derivação de Josué) que, por seu sacrifício, também conduziria os bem aventurados para a eternidade. AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Editora Ática. 1997. p. 27.

⁴⁹⁵ *Ibidem*. p. 30.

2.3.1 Da negação do ponto controverso à negação da controvérsia

Essa disposição aparece expressa no primeiro libelo inaciano, onde Annat, ao recusar a possibilidade de que os milagres pudessem autorizar doutrinas reconhecidamente condenadas, conclui da seguinte forma:

Pois Deus, sendo a primeira e soberana verdade, não pode ser contrário a Si mesmo; e, como diz o Apóstolo São Paulo, *por mais que nos falte fé, Deus permanece sempre fiel, não podendo negar-se a Si mesmo*. De sorte que, quando Ele [fala], devemos crer como verdade, ou rejeitar como erro, ainda que um Anjo descesse do Céu, como fala o mesmo Apóstolo, *para nos persuadir do contrário; seria necessário pronunciar anátema contra esse Anjo e contra tudo o que ele dissesse*. Ora, é a Igreja que fala, quando fala aquele que Jesus Cristo estabeleceu para seu Vigário e para Chefe dessa Igreja; e quando os Príncipes e Pastores dessa mesma Igreja fazem ouvir a voz desse chefe aos Fiéis que estão sob sua direção. [...]

E, portanto, dizer que Deus opera milagres em Port-Royal para justificar aqueles que a sustentam, é tanto quanto se dissesse que Deus já não é o Deus da verdade, e que se tornou pai e autor da mentira; o que não se pode dizer nem pensar sem uma horrível blasfêmia⁴⁹⁶.

A passagem não nos deixa dúvidas: além de distorcer o argumento jansenista – que, em momento algum, sustentava a possibilidade de os milagres justificarem heresias ou mudar a disposição da Igreja sobre elas –, os jesuítas procuram construir uma impressão de consenso ao redor da matéria disputada. Como, nas palavras de Annat, a Igreja já havia fechado questão a respeito de tal doutrina, o milagre jamais poderia significar absolvição do céu, com risco dessa postulação ferir o princípio da não contradição da divindade. Para os casos de aberta heresia e de negação do Evangelho ensinado pelos apóstolos, a orientação era clara: mesmo que um anjo do céu viesse os persuadir do contrário, o fiel não deveria lhe dar ouvido (*Gálatas* 1:8 e 9). A estabilidade eterna de Deus é colocada aqui como fiadora, não do ponto sustentado pelos padres da Companhia, mas sim de toda a fé genuína, a qual transcendia o tempo. Ao adversário era relegada a transitoriedade das novidades, que logo se dissipariam diante da verdade. A imprecisão estava longe da realidade, ao menos naquele momento, quando ainda não havia

⁴⁹⁶ Car Dieu estant la premiere e souveraine verité, ne pent pas estre contraire à luy-mesme; e comme dit l'Apostre S. Paul, *quoy que nous manquions de foy, Dieu demoure tou sion, fidele, il ne peut pas se nier soy mesme*: De sorte que quand il nous devons croire comme verit, ou reietter comme erreur, *quand bien un Ange desendroit du Ciel, come parle le mesme Apostre, pour nous persuader le contrarire ; il faudroit prononcer nateme contre cét Ange, et contre tout ce qu'il diroit*. Or c'est l'Eglise qui parle, quand celui-là que Jesus Christe a estably pour son vicaire, e pour Chef de cette Eglise, parle; e quand les Princes e Pasteurs de cette mesme Eglise sont entendre la voix de ce chef aux Fideles qui sont sous leur direction. [...]

Et partant dire que Dieu fait des miracles au Port-Royal, pour justifier ceux qui la soustinrent, c'est autant comme si l'on disoit, que Dieu n'est plus le Dieu de verité, e qu'il est devenue pere e l'auteur du mensoge; ce qui ne se peut dire ni penser, sans un horrible blaspheme. ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations necessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656. p. 6.

sido fulminada a bula *Ad sanctam beati Petri*, responsável por reforçar as condenações de 1653 e afirmar que as cinco proposições se encontravam, de fato, no *Augustinus* de Jansênio.

Essa ação publicitária, que visava a obter os ganhos das condenações adiantando os efeitos que ela porventura poderia causar, reforçava a ideia de que, no trato das verdades divinas, a disputa não era uma opção. Tal petição de princípio, que no *Rabat-joye* aparece ainda de forma incipiente e pouco elaborada, será retomada na *Défense de la Verité Catholique*, quando vemos os jesuítas operarem uma estratégia elocutiva sutil, mas muito eficiente:

E, primeiramente, cumpre ter por indubitável a doutrina de São Tomás, que diz que aqueles que sustentam ou ensinam uma falsa doutrina jamais podem operar algum verdadeiro milagre para a confirmação dessa doutrina, ainda que pudessem operar alguns para a exaltação do Nome de Jesus Cristo que invocam, ou pela virtude das coisas santas que empregam. E, por conseguinte, é uma falsidade dizer, e uma impiedade querer persuadir, que Deus opera milagres para aprovar uma heresia, e uma contumácia e rebelião contra sua Igreja, ou para justificar qualquer herege, cismático, ou rebelde a essa mesma Igreja. Ele é o Deus da verdade e da caridade, que possui uma oposição essencial a tudo o que se opõe a uma ou a outra dessas virtudes: Ele é fiel, como diz o santo Apóstolo, e não pode negar-se a Si mesmo. De sorte que, quando Ele uma vez falou e definiu uma verdade pelo órgão de sua Igreja, ela é e será eternamente reconhecida por verdade: e, aconteça o que acontecer, quaisquer que sejam os sinais e prodígios que apareçam, ou mesmo quando toda a Natureza se transtornasse diante de nossos olhos para nos persuadir do contrário, seria necessário sempre crer constantemente nessa verdade, e permanecer firmes e inabaláveis em uma inteira obediência e submissão à Igreja que no-la ensinasse⁴⁹⁷.

No libelo jansenista, os sinais fornecidos pelos milagres serviriam de marca para questões teológicas disputadas, como um árbitro em momentos nos quais a dúvida pairava sobre o corpo da cristandade. Ao mobilizar o tema da forma como foi feito, o libelo jesuíta negava, na prática, o status de questão disputada à controvérsia da graça, alterando o foco da afirmação “Deus opera os milagres para elucidar doutrinas contestadas” para “Deus não realizaria um milagre para alterar a disposição da Igreja sobre determinada doutrina”. Se, por um lado, a troca

⁴⁹⁷ Et premierement il faut tenir pour indubitable la doctrine de Sainte Thomas, qui dit, que ceux qui soustiennent ou enseignent une fausse doctrine, ne peuvent jamais faire aucun veritable miracle, pour la confirmation de cette doctrine, bien qu'ils en pussent faire quelques - uns pour l'exaltation du Nom de Jefus Christ qu'ils invoquent, ou par la vertu des choses saintes qu'ils employent. Et par confequent c'est une fausseté de dire, et une impiété de vouloir persuader, que Dieu fasse des miracles pour approuver une heresie, et une contumace et rebellion contre son Eglise, ou pour justifier aucun heretique, schismatique, ou rebelle à cette mesme Eglise. Il est le Dieu de verité et de charité, qui a une opposition essentielle à tout ce qui est opposé à l'une ou à l'autre de ces vertus: Il est fidelle, comme dit le saint Apostre, et ne peut pas se nier luy - mesme: De sorte que lors qu'il a une fois parlé, et defini une verité par l'organe de son Eglise, elle est et sera eternellement reconnue pour verité: et quoy qu'il arrive, quels signes et prodiges qui paroissent, voire mesme quand toute la Nature se renverseroit devant nos yeux pour nous persuader le contraire, il faudroit tousiours constamment croire cette verité, et demeurer fermes et inesbranlables dans une entiere obeysance et foumission à l'Eglise qui nous l'enseigneroit. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie.* 1657. p. 5.

de entimemas não ia ao cerne da tese jansenista, por outro, ela criava um efeito igualmente prejudicial às posições sustentadas por aqueles religiosos.

O trecho citado é uma repetição do argumento apresentado no primeiro libelo, uma vez que aqui vemos, mais uma vez, o recurso à eternidade divina como fornecedora da autoridade final, inclusive citando a mesma passagem da epístola de Paulo aos cristãos da Galácia. A essa consideração somava-se o fato de que a *Réponse* jansenista cometia o grave sacrilégio de sonegar a Deus a sua onipotência, ao pretender monopolizar a vontade celeste e sugerir que Ele se contradizia em suas ações:

E, certamente, não se deve estranhar se a última e a mais perniciosa de todas as heresias, após haver tentado arrebatrar a Jesus Cristo o título glorioso de Redentor de todos os homens — que constitui a mais bela flor de sua coroa — tenta também tirar-Lhe das mãos a Onipotência, ou, ao menos, assujeitá-la e fazê-la servir para autorizar suas imposturas⁴⁹⁸.

Ao assim dispor a questão, Annat partia do pressuposto de que as interpretações agostinianas acerca da graça estavam pacificamente decididas em prol da causa tomista ou molinista. Se, por um lado, já começava a cristalizar o fato de que as cinco proposições não poderiam ser assumidas pela ortodoxia, por outro, os jansenistas mantinham-se firmes na defesa de que elas não faziam parte de seus dogmas e que o Papa, apesar de possuir autoridade para condená-las, não poderia afirmar se elas estavam ou não no *Augustinus*. Portanto, essas passagens podem ser vistas, também, como uma negação da disputa elaborada ao redor das *quaestiones juris* e das *quaestiones facti*, sumariamente ignoradas por Annat.

Os jansenistas davam mostra de estarem cientes das consequências de tal artifício. É a razão de, em sua resposta, citarem textualmente a referida passagem do *Rabat-joye*, com o fito de refutá-la:

É por isso que este Escritor tem razão em sustentar: *Que não é somente uma falsidade, mas também uma blasfêmia, dizer que Deus opere milagres para autorizar erros condenados por sua Igreja, e para justificar aqueles que os sustentam com obstinação contra a autoridade da mesma Igreja*. Mas qual é a consequência que a luz da fé, a caridade do próximo, e a honra do próprio Deus devem dela tirar, senão que, quando uma casa Religiosa foi enegrecida por acusações sem prova, as quais foram convencidas de calúnia por escritos sem réplica, e que Deus ali opera em seguida milagres certos e visíveis, deve-se julgar, não que Deus queira justificar pessoas que sustentavam erros — o que seria uma blasfêmia dizê-lo — mas sim para justificar a

⁴⁹⁸ Et certes il ne faut pas s'estonner, si la dernière et la plus pernicieuse de toutes les heresies, apres avoir effayé de ravir à Jesus Christ le tiltre glorieux de Redempteur de tous les hommes, qui fait le plus beau fleuron de sa couronne; tasche aussi de luy oster des mains la Toute puissance. ce, ou du moins de se l'asfuiettir, & la faire servir pour authorifer ses impostures. *Ibidem*. p. 1.

sinceridade de sua fé, contra as imposturas daqueles que os acusavam de sustentar erros⁴⁹⁹.

Percebendo a armadilha montada ao seu redor, os autores concordaram com a afirmação de Annat, mas lhe negaram a conclusão dali extraída. Ao invés de refirmar a rebeldia de Port-Royal, o milagre continuava sendo uma prova das virtudes encontradas naquela casa, ao mesmo tempo em que se servia de armadilha para os “estraga-prazeres”, os quais se recusavam a render a Deus a sua glória, vilipendiando o alvo da misericórdia divina. Antes disso, os autores chegaram, até mesmo, a repetir o argumento dos jesuítas de que Deus não se contradizia em seus atos, mostrando que a eternidade da potestade celeste era uma arma a ser alistada ao favor de ambas as causas⁵⁰⁰.

Os jansenistas, por sua vez, também não fugiam à tentativa de fechar a seu favor a controvérsia, utilizando, para isso, outros mecanismos. Ao buscarem demonstrar a proposição de que os milagres marcam tempos específicos, em momentos em que há disputas ao redor de doutrinas, os autores concluem o argumento da seguinte forma:

É verdade, portanto, que Deus opera milagres principalmente para a conversão dos infiéis, mas isso não impede que Ele os opere também para a consolação e a justificação dos fiéis: ou, antes, todos aqueles que Ele opera podem contribuir para esses dois fins, sendo sempre próprios de si mesmos para confundir a falsa religião e para confirmar a verdadeira. Mas eles só podem servir à conversão dos infiéis de uma ou de outra destas duas maneiras. A primeira é quando os milagres encerram em si mesmos, ou nas circunstâncias dos tempos, dos lugares e dos meios de que Deus se serve, marcas sensíveis que sejam contrárias aos erros daqueles que Ele quer converter. E é isso o que se vê nos três exemplos que este Escriitor relata; visto que milagres feitos pela veste da santa Virgem, ou numa igreja da mesma Virgem, ou por sangue miraculoso saído de uma imagem de Jesus Cristo, não podiam levar Sarracenos e Judeus senão a abraçar a religião cristã, onde a Virgem é reverenciada e Jesus Cristo adorado. A segunda maneira é quando os milagres fazem como que parte do culto da verdadeira religião, porquanto se obtêm pelas adorações e orações dos verdadeiros fiéis, de sorte que todo homem que os considera possa ser naturalmente

⁴⁹⁹ C'est pourquoy cet Escrivain a raison de soutenir: *Que c'est non seulement une fausseté, mais aussi un blaspheme de dire, que Dieu fasse des miracles pour autoriser des erreurs condamnées par son Eglise, et pour justifier ceux qu'i les soutiennent avec obstination contre la utorité de la mesme Eglise*. Mais quelle est la conséquence, que la lumière de la foy, la charité du prochain, et l'honneur de Dieu mesme en doivent faire tirer, sinon que quand une maison Religieuse a esté noircie par des accusations sans preuve, lesquelles on a convaincues de calomnie par des écrits sans répliqué, et que Dieu y fait ensuite des miracles certains et visibles, on doit juger, non que Dieu veut justifier des personnes qui soutenoient des erreurs, ce seroit un blasphémé que de le dire; mais justifier las incertité de leur foy, contre les impostures de ceux qui les accusoient de soutenir des erreurs. ARNAULD, A.; PONTCHÂTEAU, S.-J. de (1656), *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. p. 23.

⁵⁰⁰ " E não mui bem conclui o povo que Deus se achava na Igreja Católica, onde operava milagres; e que o Espírito da verdade estava entre aqueles, entre os quais o Espírito da virtude e o poder de Deus — que não é senão o mesmo — expelia os demônios e curava os enfermos".

"Et le peuple ne conclut-il pas fort bien que Dieu estoit dans l'Eglise catholique, où il faisoit des miracles; et que l'Esprit de la verité estoit parmy ceux, parmy lesquels l'Esprit de la vertu et de la puissance de Dieu, qui n'est que le mesme, chaoissoit les demons, et guerrisson les malades". *Ibidem*. p. 9.

levado a tomá-los por testemunhos do amor que Deus tem por eles. E então é visível que, se há pessoas para cuja conversão se pode crer que esses milagres são operados, não têm guarda de ser aqueles entre os quais e em favor dos quais eles se dão, mas que devem ser necessariamente aqueles que lhes são opostos, quer combatam sua fé por uma crença contrária, como todas as heresias combatem a da Igreja, quer ataquem sua virtude e sua inocência por falsidades e calúnias, que Deus quer confundir por esses milagres⁵⁰¹.

Para descobrir a que fins se destinavam os milagres, Arnauld e Pontchâteau propuseram uma análise da conjuntura. No caso das operações sobrenaturais ocorridas em locais santos, mas em meio aos infiéis, o milagre serviria para a conversão destes. Todavia, quando ele se dava por meio daqueles que sustentavam “a verdadeira religião” e por meio dos “verdadeiros fieis”, a única consequência seria a vindicação. O argumento é claramente circular ou, ao menos, assim parecia, pois a justiça da causa jansenista era o principal ponto em controvérsia levantado pelos padres da Companhia. Se a sua verdadeira fé era evidente, não havia matéria a ser disputada.

2.3.2 A retórica da não retórica

A negação dos pontos de controvérsia era apresentada, muitas vezes, como a negação da própria controvérsia em si. Como vimos no início dessa seção, o engajamento na querela era apresentado mais como uma forma de exposição dos erros adversários – um alerta para os desavisados e um apelo final ao arrependimento dos rebeldes –, do que uma contenda autêntica pela interpretação correta da verdade. Além de negar ao outro o status legítimo de suas questões disputadas, essa disposição se apresentava, também, na acusação dirigida aos mecanismos argumentativos empregados. Sobretudo no último libelo jesuíta, observa-se um esforço de

⁵⁰¹ Il est donc vray que Dieu fait des miracles principalement pour la conversion des infidèles mais cela n'empesche pas qu'il n'en fasse aussi pour la consolation et la justification des fideles: ou plutôt tous ceux qu'il fait peuvent contribuer ces deux fins, estant toujours propres d'eux memes à confondre la fauste religion, et à confirmer la véritable. Mais ils ne peuvent servir à la conversion des infidèles qu'en l'une ou l'autre de ces deux manières. La première est, quand les miracles enferment en eux memes ou dans les circonstances des temps, des lieux, et des moyens dont Dieu se sert, des marques sensibles qui soient contraires aux erreurs de ceux qu'il veut convertir. Et c'est ce qu'on voit dans les trois exemples que cet Escrivain rapporte; puisque des miracles faits par la robe de la sainte Vierge, ou dans une eglise de la même Vierge, ou par du sang miraculeux sorti d'une image de Jesus-Christ, ne pouvoient porter des Sarazins et des juifs qu'à embrasser la religion chrestienne, où la Vierge est reverence, et Jesus-Christ adoré. La seconde manière est, quand les miracles font comme partie du culte de la vraye religion, en ce qu'ils s'obtiennent par les adorations et les prières des vrais fideles, en sorte que tout homme qui les considère puisse estre naturellement porté à les prendre pour des témoignages de l'amour que Dieu a pour eux. Et alors il est visible, que s'il y a des personnes, pour la conversion desquelles on peut croire que ces miracles se font, ce n'a garde d'estre ceux parmy lesquels et en faveur desquels ils se sont, mais que ce doit estre necessairement ceux qui leur sont opposez, soit qu'ils combattent leur foy par une créance contraire, comme toutes les heresies combattent celle de l'Eglise, soit qu'ils attaquent leur vertu et leur innocence par des faussetez et des calomnies, que Dieu veut confondre par ces miracles. *Ibidem*. p. 23.

descredenciamento da oratória jansenista, tida por seus opositores como um uso artificioso da retórica:

É para excitar a atenção do Leitor que esses Senhores, que são excelentes Retóricos, julgaram oportuno começar sua resposta pela exposição dos novos milagres que dizem ter sido feitos pelo Santo Espinho que está em Port-Royal: o que reiteram de novo no meio de seu libelo, onde produzem vários outros para renovar essa mesma atenção; e assim preparar o espírito do Leitor para receber todo o resto das coisas que lhe debitem⁵⁰².

Difamadores profissionais e mal-intencionados, os jansenistas são acusados de introduzir um relato dos outros supostos milagres operados pela relíquia em Port-Royal, mesmo antes de esses receberem a chancela episcopal que os validaria como autênticas manifestações sobrenaturais do poder divino. O objetivo era fazer com que o público visse a abadia como um local privilegiado pela graça divina. De fato, o alistamento dos novos “milagres” – que ainda não poderiam ser definidos como tal – violava os ordenamentos da Igreja, os quais estipulavam (como vimos) uma série de normativas para o seu reconhecimento final. No entanto, os jansenistas apenas os citam como prováveis, sem equiparar qualquer um deles ao milagre operado em Perrier. É contra isso que os jesuítas se insurgem, interpretando tal gesto como um uso capcioso das habilidades elocutivas do adversário – habilidades que, por sua vez, são ridicularizadas logo adiante, quando Annat questiona se “esses senhores” carregavam “uma opinião tão negativa das mentes dos leitores” a ponto de pretender “que um artifício tão grosseiro” seria “suficiente para surpreendê-los e enganá-los quanto ao fato que ele revelou”⁵⁰³.

Ao se referir dessa forma à retórica dos jansenistas, os jesuítas buscavam acusar os adversários de maquiar a verdade por meio do engano das palavras – artifício próprio das artimanhas do diabo que, desde o Éden até a tentação de Cristo no deserto, operava seus enganos por meio da elaboração de argumentos convincentes. A crítica também os aproximava dos sofistas, cujo uso da retórica se contrapunha à dialética socrática. João Adolfo Hansen aponta a longa duração dessa tópica, atribuindo um de seus primeiros usos a Platão, responsável por

⁵⁰² C'est pour exciter l'attention du Lecteur que ces Messieurs, qui sont excellens Rethoriciens, ont jugé à propos de commencer leur réponse par l'exposition des nouveaux miracles qu'ils disent avoir esté faits la sainte Epine qui est à Port - Royal : ce qu'ils réiterent derechef au milieu de leur libelle, où ils en produisent plusieurs autres pour renouveler cette mesme attention ; et ainsi préparer l'esprit du Lecteur à recevoir tout le reste des choses qu'ils luy debitent. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 20 a 21.

⁵⁰³ Mais je demande à ces Messieurs s'ils ont une si basse opinion de l'esprit des Lecteurs, qu'ils pensent qu'un artifice si grossier soit suffisant pour les surprendre, et pour leur donner le change au fait dont il s'a. *Ibidem*. p. 22.

inaugurar uma retórica de oposição entre a “retórica” e a “filosofia”. Essa distinção, sobretudo no diálogo de Górgias, afirma o compromisso da primeira com o falar bem, mas não necessariamente falar o bem⁵⁰⁴. Segundo ele, a retórica se reduziria a cosmética⁵⁰⁵, própria dos sofistas, o que poderia ser definida como *doxastiké episteme*, a partir da noção de que o retórico seria sinônimo do “não verdadeiro”⁵⁰⁶. Hansen chama a atenção ainda para a necessária precaução de não enxergar aqui uma interpretação idealista, comumente encontrada em manuais que associam a retórica ao artifício, ao formalismo, ao obscurantismo e ao sofismo, estando, portanto, em oposição ao discurso não-retórico, natural, singelo, verdadeiro e filosófico⁵⁰⁷. Essa dimensão polêmica em que a retórica inaugura uma forma de mimontologia (imitação do *logos*), na definição de Derrida e de Labarthe, constitui-se como uma “retórica da anti-retórica ou uma teatralização do anti-teatral”⁵⁰⁸. Também de acordo com Hansen, em *De Oratore*, Cícero teria se notabilizado por desferir duras críticas à “misologia” de Platão, o qual fora acusado de promover uma separação indevida entre a “palavra exterior e palavra interior”⁵⁰⁹. Como fica evidente nas falas de Crasso, ao zombar dos oradores em *Górgias*, o mais notável discípulo de Sócrates parecia “ele próprio um excelente orador”⁵¹⁰. Dessa forma, Cícero buscava borrar a separação rígida entre filósofos e retóricos (diga-se de passagem, inexistente), sustentando que o bom orador não seria o que apenas manejava com destreza as palavras, mas sim aquele que o fazia com conhecimento do assunto que sustentava, de modo que “o orador, se o estudar tal como a causa de um cliente, falará mais bem e com mais distinção do que o próprio inventor e especialista no assunto”⁵¹¹.

Em outra passagem, ao acusarem os jansenistas de se esconderem por trás das religiosas internas de Port-Royal, Annat torna essa prática ainda mais evidente, com a seguinte colocação:

Depois que esses Senhores tentaram excitar a atenção do Leitor pela exposição de seus milagres, eles querem, seguindo as regras da Retórica de Cícero, conciliar também a sua benevolência, representando o Autor do escrito a que respondem, como um inimigo que não respira senão inveja, ódio e crueldade contra as Religiosas de Port-Royal; e que não tem outro desígnio senão enegrecê-las e difamá-las por esse escrito. E, em seguida, em seu discurso, não deixam de exagerar a malícia desse

⁵⁰⁴ HANSEN, João Adolfo. Lugar-comum. In: MUHANA et al. (orgs.) *Retórica*. São Paulo: Annablume, 2012. p. 13.

⁵⁰⁵ *Ibidem*. p. 23.

⁵⁰⁶ *Ibidem*.

⁵⁰⁷ *Ibidem*. p. 14.

⁵⁰⁸ *Ibidem*.

⁵⁰⁹ *Ibidem*. p. 13.

⁵¹⁰ CÍCERO. Do orador. SCATOLIN, Adriano. *A invenção do orador de Cícero: um estudo a luz de Ad Familiares I, 9, 23*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. p. 155.

⁵¹¹ *Ibidem*. p. 156.

adversário e a inocência dessas Filhas: empregam quantidade de passagens da Escritura e dos Padres, e neles intermeiam exclamações, imprecações e outras figuras de Retórica, para testemunhar seu zelo em sustentar e defender a honra dessas Religiosas⁵¹².

A evocação de Cícero enseja uma consideração à parte. Para explicar a fala de Annat é necessário não só uma digressão ao momento das querelas ciceronianas e anticiceronianas do século XVI e XVII, mas também à própria origem da contenda, ainda nos tempos de Roma. Antes de avançarmos nessa análise, é preciso ter em mente duas coisas: a utilização dessas categorias nos dá notícia da longuíssima duração das tópicas retóricas, o que não implica em sua estabilidade ou ignora as suas alterações ao longo do tempo, além disso, o emprego das categorias “ciceronianismo” e “anticiceronianismo” se dá muito mais na esfera das operações de tipos retóricos do que na descrição de fenômenos intelectuais, conforme demonstraremos ao fim do raciocínio.

Como vimos, em *De Oratore*, emulando os diálogos platônicos, Cícero buscava superar a separação estreita entre a técnica dos filósofos e a arte da elocução. Dessa forma, ele buscava criar o *ethos* de um orador que dispensaria não só os excessos de uma eloquência vazia, mas também da filosofia sem técnica⁵¹³. Pela boca de Crasso, Cícero elencou as qualidades do “melhor estilo”, sendo ele composto por: correção (*latinitas*), clareza (*ut e aquae dicimus intellegantur*), conveniência (*decorum*) e o ornamento (*ornatu dicere*) – as duas primeiras são condições elementares, enquanto a última está subordinada à penúltima, pois é, em última instância, o decoro de casos específicos que determina a forma apropriada a do ornamento⁵¹⁴. Segundo Marc Fumaroli, o recurso ao prazer do ornamento não era algo que embotaria o discernimento⁵¹⁵, como ditava a epistemologia dualista de Platão. Ao contrário, podia ser entendido como um recurso de Cícero à autoridade aristotélica⁵¹⁶, especialmente no que tange a sua metafísica teleológica, responsável por atribuir, a cada elemento da realidade (como no

⁵¹² Après que ces Mefssieurs ont tasche d'exciter l'attention du Lecteur por l'exposition de leurs miracles , ils veulent , suivant les regles dela Rethorique de Ciceron , se concilier aussi sa bien - veillance , en representant l'Autheur de l'escrit auquel ils respondent , comme un ennemy qui ne respire qu'envie , que haine , que cruauté contre les Religieuses de Port - Royal ; et qui n'a autre dessein que de les noircir et diffamer par cet écrit : et puis dans la suite de leur discours , ils ne manquent pas d'exagerer la malice de cet adversaire , et l'innocence de ces Filles : ils employent quantité de passages de l'Escriture et des Peres , ils y entre meilent des exclamations , des imprecactions , et autres figures de Rethorique , pour tesmoigner leur zele à soustenir et defendre l'honneur de ces Religieuses. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine". Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie* 1657. p. 22.

⁵¹³ FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 48 e 49.

⁵¹⁴ *Ibidem.* p. 50.

⁵¹⁵ *Ibidem.* p. 51.

⁵¹⁶ *Ibidem.*

caso os sentidos e os prazeres). Essa perspectiva incluía ainda a valorização da mediania, considerada uma opção mais virtuosa do que os extremos. De acordo com Fumaroli, Cícero propunha uma oratória que se espelhava na maiêutica socrática, mas que dela se distanciava por não alcançar uma verdade ideal e imóvel, e sim uma espécie de pragmática, talvez um probabilismo que, seguindo as regras do decoro, se adequava à vida social⁵¹⁷.

Ainda em seu tempo, as concessões feitas ao ornamento foram interpretadas por seus opositores como uma espécie de asianismo⁵¹⁸, proposição rebatida por Cícero em seus últimos diálogos no *Orador*, momento em que propõe um tipo de aticismo condicionado às demandas ditadas pelo público⁵¹⁹. De forma bastante resumida, mas necessária para fins de entendimento do argumento central aqui desenvolvido, Cícero propunha uma oratória pragmática, centrada na divisão dos três estilos⁵²⁰ a serem escolhidos pelo orador em cada ocasião, mas tendo sempre como valor a mediana entre a austeridade elocutiva ática e o fausto asiático⁵²¹.

Já nos primeiros anos do Império, a oratória cívica ciceroniana passou a ser contraposta por novas formulações mais apropriadas ao momento em que o fechamento político sob as égides de Augusto e os demais Césares impunha. Já nessa época, a autoridade dos filósofos passou a ser contraposta a de Cícero e é em Sêneca – tanto o pai (o retor da Espanha, também conhecido com o velho) quanto o filho (mais famoso, por ser um dos grandes expoentes do estoicismo romano) – que a oposição a Cícero se deu de forma mais notável⁵²². O estilo de Sêneca, que Fumaroli trata como “filosófico”⁵²³, se destacava por sua austeridade e por seu aticismo, mais “cortado” e “pontudo”, contrário ao *ornatus* ciceroniano, comprometido com a fluidez elocutiva presente desde os estilos elevado ao baixo⁵²⁴. Ainda segundo o autor, tratava-se, de fato, de um “estilo filosófico”⁵²⁵. Na *persona* de Sêneca, o ornamento e o asianismo cediam lugar ao vigor (*vires magnas*) de um “diálogo de amizade filosófica”, no qual as paixões seriam refreadas em nome da contenção reflexiva do orador⁵²⁶.

⁵¹⁷ *Ibidem.* 52.

⁵¹⁸ *Ibidem.* p. 52 e 53. De acordo com Bernard Lamy, o estilo asiático se caracterizava por ser “elevado, pomposo, magnífico”, o que o autor reputa o humor dos povos da Ásia, cujo o gosto pelo luxo revelava a sua ambição que o humor severo não poderia suportar. Já o estilo ático se notabilizava pelo regramento – que refletia a exatidão e a modéstia dos atenienses (que ocupavam a península ática). LAMY, Bernard. *Op cit.* p. 259.

⁵¹⁹ FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 54.

⁵²⁰ Nos referimos aqui ao elevado (*genus vehemens*), baixo (*genus humilis*) e médio (*genus médium*). *Ibidem.*

⁵²¹ *Ibidem.* p. 55.

⁵²² *Ibidem.* p. 59.

⁵²³ *Ibidem.*

⁵²⁴ *Ibidem.*

⁵²⁵ *Ibidem.*

⁵²⁶ *Ibidem.*

O legado ciceroniano continuou sendo disputado no mundo romano. É atribuída a Tácito uma tentativa de retomada da conciliação entre a filosofia e a retórica, bem como uma maior concessão à técnica e ao deleite proporcionado pela construção loquaz⁵²⁷. Em o *Diálogo dos Oradores*, Tácito retomou o *locus* da corrupção da oratória romana causada, segundo ele, principalmente pela má educação e pela eloquência destituída de responsabilidade⁵²⁸. Todavia, nos séculos XVI e XVII, Tácito será evocado como uma importante referência para os polemistas anticiceronianos, conforme se verá.

A autoridade de Cícero foi assimilada à cristã, sobretudo no que diz respeito à divisão entre os três estilos. Mas foi, principalmente, na pena do bispo de Hipona que a emulação do Consul de Roma se deu com mais ênfase. Apesar de ter sido originalmente concebida em um ambiente de formalismo e de refinamento, a retórica dos gregos e dos romanos era encarada pelos pais da Igreja como uma arma eficiente para a divulgação do cristianismo, mesmo entre os mais simples⁵²⁹. Em *De doctrina christiana*, Agostinho sinalizou para o fato de que o estilo elevado, médio e baixo já era discernível no discurso cristão, antes mesmos de seus escritos⁵³⁰, devendo seu uso variar de acordo com os temas e as ocasiões que o decoro exigia⁵³¹. A prédica cristã operou, no entanto, um deslocamento no que se referia aos sermões em estilo baixo (*sermo humilis*) que, na tradição latina, eram destinados a questões menores, comezinhas e cotidianas, como o trato do dinheiro, por exemplo⁵³², mas que, para os cristãos, tinha no *humos* (de onde se deriva o termo *humilis*) o signo máximo da encarnação de Cristo, a saber o Deus que se rebaixou ao solo e se fez homem⁵³³. Nesse sentido, não é possível divisar uma retórica cristã que não tenha na autoridade ciceroniana uma de suas referências centrais. Sêneca foi também um velho conhecido da oratória agostiniana⁵³⁴. Em sua reorientação das prioridades frente à revelação divina, Agostinho não abriu mão de sua autoridade ao adotar o “estilo filosófico” no novo status das palavras na prédica sacra, um canal limitado através do qual a vontade de Deus chegaria ao coração dos pecadores⁵³⁵.

É, doravante, no período dito renascentista, com destaque para os séculos XVI e XVII, que as disputas ao redor da autoridade de Cícero receberão um novo redimensionamento através

⁵²⁷ *Ibidem.* p. 65 a 67.

⁵²⁸ *Ibidem.* p. 65.

⁵²⁹ AUERBACH, Erich. *Op cit.* p. 35 e 36.

⁵³⁰ *Ibidem.* p. 36.

⁵³¹ *Ibidem.*

⁵³² *Ibidem.* p. 39.

⁵³³ *Ibidem.* p. 43.

⁵³⁴ FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 63.

⁵³⁵ *Ibidem.* p. 72.

da querela entre ciceronianos e anticiceronianos. Essa querela, nos lembra Fumaroli, não é apenas mais uma dentre tantas que ocorreram no período, nem mesmo pode ser reduzida a um debate de ideias e de conceitos, visto que a sua importância é capital, já que contribuiu para demarcar em que termos a tradição latina seria apropriada pelos atores à época⁵³⁶. No que se refere especificamente ao estilo, entendia-se por ciceroniano o recurso ao “ornado, harmônico, redondo, ramado, copioso; asiático”⁵³⁷, já o anticiceroniano – caudatário da tradição inaugurada por Sêneca e por Tácito – apresentava-se por meio do estilo lacônico/ático, “exercitado, não medíocre, lento e de múltiplas leituras” com frases “curta, sem uso de conectivos, pouco ornada e sem muitas alegorias”⁵³⁸, em outras palavras, linguagem de soldado⁵³⁹. Essas divisões, diga-se de passagem, precisam ser tomadas com certa ressalva.

Os ditos “asiáticos”, “áticos”, “ciceronianos” e “não ciceronianos”, todos eram apologistas da cautela e da moderação no uso dos ornamentos, sobretudo quando se tratava da oratória sagrada⁵⁴⁰. Tais oposições não devem ser encaradas, por isso, como binômios definitivos e antagônicos, nem sequer como adjetivos capazes de definir “escolas” ou “correntes de pensamento”. Assim como a querela principal estudada nessa tese, o uso performativo dessas categorias importa mais do que a sua capacidade de definir intelectualmente um indivíduo ou um grupo. Ao descrever o entendimento de Bertius sobre o legado ciceroniano, a saber, “a articulação de todo o saber e de toda a virtude a uma fala que os torna operativos na sociedade”⁵⁴¹, Fumaroli, a exemplo de Entienne Gilson, vê aqui um princípio constitutivo de todo o costume retórico-poético desde Petrarca⁵⁴². O pai da eloquência romana reinava entre os seus próprios críticos⁵⁴³. Justo Lipsio, considerado um dos maiores nomes associados ao anticiceronismo, recomendava a leitura de Cícero ao menos duas horas toda a manhã e, também, antes de começar a escrever⁵⁴⁴. Orientados pelo pacto decoroso que regia a modéstia cristã, nenhum dos lados da querela cedia ao adversário o uso exagerado de ornamentos e de figuras elocutivas.

⁵³⁶ *Ibidem.* p. 46.

⁵³⁷ SINKEVISQUE, Eduardo. A polêmica como História de longa duração: ciceronianos e anticiceronianos do século XVII. *Codex – Revista de Estudos Clássicos*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 1, 2016. p. 12.

⁵³⁸ *Ibidem.* p. 12 e 14.

⁵³⁹ *Ibidem.* p. 15.

⁵⁴⁰ *Ibidem.* p. 14.

⁵⁴¹ “l’articulation de tout savoir et de toute vertu à une parole qui les rendent opérantes dans la société”. FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 42.

⁵⁴² *Ibidem.* p. 41 e 42.

⁵⁴³ *Ibidem.* p. 45.

⁵⁴⁴ *Ibidem.* p. 62.

Fumaroli identifica, ao começar do século XV, uma espécie de “renascimento ciceroniano”, cujas marcas podem ser perceptíveis nas obras de Pietro Bembo (1470 – 1547), de Erasmo e de Étienne Dolet (1509 – 1546)⁵⁴⁵. Mais uma vez, a retórica católica viu em Cícero uma importante fonte de emulação, sendo, inclusive, a Companhia de Jesus na península itálica uma de suas maiores propagadoras. Sob o pontificado de Gregório XIII (1572 – 1585), Roma viu surgir uma série de colégios, cuja administração ficou a cargo dos padres da Companhia que tinham como objetivo formar uma elite letrada que tivesse como base as obras de Cícero, de Aristóteles e os *Exercícios Espirituais* de Inácio de Loyola⁵⁴⁶. Desses colégios, partiram inúmeras lideranças laicas e religiosas do século XVII, dentre as quais estão os papas Urbano VIII e Inocêncio X, bem como um grande número de cardeais⁵⁴⁷.

Além de Cícero, autores latinos como Sêneca, cuja presença no repertório letrado ocidental não pode ser ignorada, passaram a gozar de uma maior circulação em finais do século XVI e início do século XVII, impulsionada pela publicação de algumas de suas obras. A primeira edição se deu em Nápoles, no ano de 1495, quando, por um engano do editor, os tratados de retórica do pai de Sêneca, Marco Aneu Sêneca (o Velho)⁵⁴⁸, foram erroneamente atribuídos ao filósofo Lúcio Aneu Sêneca (o Jovem). Esse erro foi repetido nos volumes organizados por Erasmo, em 1529. O equívoco só teria sido plenamente dissolvido com a edição de Nicolas Le Fèvre, de 1587, que esclareceu a distinção entre os escritos de Sêneca, o Jovem, e os de seu pai⁵⁴⁹. Esse desentendimento contribuiu, ao longo dos séculos XVI e XVII, para que o “estilo filosófico” das *Cartas a Lucílio* sedimentasse a “autoridade dos filósofos” contra a “excentricidade dos retóricos”⁵⁵⁰. Tais disposições, como destacou Fumaroli, jogavam em favor dos chamados anticiceronianos⁵⁵¹.

Um dos maiores expoentes dessa tradição talvez tenha sido Justo Lipsio, cuja pena esteve à disposição dos esforços reformistas católicos que marcaram o norte da Europa naquele período⁵⁵². Lipsio emulava do *Diálogo dos Oradores*, de Tácito, o estilo epistolar, breve, amigável e modulado, visto por ele como superior ao estilo ciceroniano no trato das reflexões filosóficas⁵⁵³. Aliado à brevidade das cartas, o autor era apologista do temperamento

⁵⁴⁵ *Ibidem.* p. 77 a 110.

⁵⁴⁶ *Ibidem.* p. 179.

⁵⁴⁷ *Ibidem.*

⁵⁴⁸ *Ibidem.* p. 57.

⁵⁴⁹ *Ibidem.*

⁵⁵⁰ *Ibidem.*

⁵⁵¹ *Ibidem.*

⁵⁵² *Ibidem.* p. 169.

⁵⁵³ *Ibidem.* p. 156.

melancólico, próprio àqueles que se dedicavam às especulações mais elevadas⁵⁵⁴ e que auxiliaria na busca pelas fontes originais do saber, nos moldes da teoria das reminiscências de Platão⁵⁵⁵. Após a sua morte, Lipsio teve o seu discípulo Erycius Puteanus como um de seus maiores continuadores. É atribuída a Puteanus a autoria de *De laconismo syntagma* (1609), livro em que se elabora uma teoria sobre a história da oratória, cujo nascimento teria ocorrido em Atenas, de forma sã e sem excessos mas que, posteriormente, fora corrompida pela invasão do estilo asiático, tido como bárbaro. Nessa conjuntura, somente os espartanos (lacônicos), notórios por sua austeridade militar, se salvaram. Esse mesmo barbarismo teria assaltado os portões de Roma por meio de Cícero, mas foi contraposto por Tácito e por Salústio⁵⁵⁶. Como podemos perceber, a construção da história de Puteanus reforçava a disputa entre estilos com uma forte conotação ética, uma vez que o suposto asianismo de Cícero estava associado à corrupção moral, responsável pela escolha do vício e do excesso, em oposição à virilidade e à virtude da moderação⁵⁵⁷.

É a partir daí que podemos elucidar a passagem mencionada por François Annat à “Retórica de Cícero”, imputada aos jansenistas. É provável que a referência às “exclamações”, às “imprecações”, ao “exagero da malícia” e as “outras figuras de Retórica” fossem uma forma de acusar o uso de uma elocução viciosa e viciada em seus adversários, a qual era mais comprometida com a vontade do que com a verdade – uma espécie de sofística. Isso corroborava o *ethos* jansenista, incapaz de conter sua “perniciosa alegria” diante da contrafação do verdadeiro significado do milagre dispensado pela potestade divina. No trecho citado, Annat também sugere que os autores da *Response* recorreram à suposta perseguição das freiras de Port-Royal para captar a “benevolência” do público (*captatio benevolentiae*), o que revelaria a “opinião tão negativa” que os jansenistas teriam do “espírito dos leitores”⁵⁵⁸. O desvelamento das técnicas do adversário, bem como o descredenciamento do apelo às emoções (tomadas aqui como exageradas e indecorosas) são manifestas na *Defense*. Dessa forma, os escritos de Annat despontariam como sadios, não emocionalmente afetados e verdadeiros, enquanto o libelo jansenista padeceria das imperfeições contrárias.

⁵⁵⁴ *Ibidem*.

⁵⁵⁵ *Ibidem*.

⁵⁵⁶ *Ibidem*. p. 159 e 160.

⁵⁵⁷ *Ibidem*. p. 160.

⁵⁵⁸ Mais je demande à ces Messieurs s'ils ont une si basse opinion de l'esprit des Lecteurs, qu'ils pensent qu'un artifice si grossier soit suffisant pour les surprendre, et pour leur donner le change au fait dont il s'a. ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie 1657. p. 22.

É curioso destacar, todavia, que a retórica de Port-Royal, de forte caráter agostiniano e borromeano, era conhecida por adotar – a exemplo de sua teologia moral – um estilo severo, avesso a qualquer tipo de afetação asiática⁵⁵⁹. Tal realidade teria inclusive forçado, a partir da década de 1640, um recuo dos jesuítas que, até então, principalmente na península itálica, estavam comprometidos com a “sofística sagrada” e com as “pinturas morais”, tendo em Cícero a sua maior inspiração⁵⁶⁰. A figura do orador romano não é, todavia, estranha às personagens de proa do jansenismo. Fumaroli aponta que, entre os séculos XVI e XVII, é possível perceber, por parte da magistratura, um crescente anseio de participação no debate público⁵⁶¹, a qual tinha no Parlamento de Paris um lugar privilegiado para isso. Essa ascendente elite togada via-se imbuída da tarefa de verificar e de vigiar as ações da coroa, no que entendiam ser um renascimento da fala pública dos tempos da ágora ateniense e da Roma republicana⁵⁶².

Estava dado o cenário, então, para uma espécie de retomada da oratória cívica de Cícero na França⁵⁶³. Esse “estilo parlamentar” pretendia-se ser severo e avesso ao luxo do “estilo palaciano”⁵⁶⁴, angariando, assim, a simpatia da nobreza de toga, de cuja família Arnauld fazia parte. O pai de Antoine Arnauld (seu homônimo), inclusive, teria sido um de seus maiores propagadores⁵⁶⁵, motivo pelo qual recebeu – a semelhança de seu genro Antoine Le Maistre – o título de “Cícero francês”⁵⁶⁶. Considerando o papel desempenhado pelas disputas letradas na demarcação de posições de prestígio na sociedade de corte francesa, é possível levantar a hipótese de que a referência de Annat ao ciceronianismo dos jansenistas refletia, também, uma oposição social entre o chamado estilo parlamentar da nobreza de toga e aquele sustentado pela antiga nobreza palaciana, cuja esfera Annat orbitava na condição de confessor do rei Luís XIV.

Por fim, cabe considerar, ainda, que a negação da controvérsia e a retórica da sinceridade são recursos discursivos relativamente comuns nas disputas letradas seiscentistas. Luiz César de Sá exemplifica essa prática nos escritos de Guez de Balzac, ao analisar o *ethos* do “único eloquente”, expressão associada à autoridade desse letrado, modelo inclusive do solipsismo cartesiano. Em suas *Lettres*, publicadas em formato impresso pela primeira vez em 1624, Balzac se empenhou em construir um discurso isolacionista, em que aliados e adversários eram

⁵⁵⁹ FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 390 e 391.

⁵⁶⁰ *Ibidem.* p. 390 a 393.

⁵⁶¹ Entendendo-se esse espaço nos moldes em que foram definidos no Capítulo 1.

⁵⁶² FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 438, 439 e 443.

⁵⁶³ *Ibidem.* p. 439.

⁵⁶⁴ *Ibidem.* p. 440.

⁵⁶⁵ *Ibidem.* p. 442.

⁵⁶⁶ *Ibidem.* p. 558.

igualmente afastados por sua pena⁵⁶⁷. Longe de despontar como um exemplo da genialidade nascente ou de uma negação das práticas de emulação de *auctoritas*, a posição do autor assumia riscos calculados dentro da ordem então vigente, uma vez que levava em conta as disposições de Quintiliano acerca da autoridade e das críticas que lhes eram autorizadas⁵⁶⁸. A emulação radical proposta nas cartas de Balzac, apesar de se apresentar como uma negação da autoridade, ia ao encontro dela⁵⁶⁹ e o seu discurso visava, igualmente, à política de imortalidade, possibilitando que esse modelo intelectual e comportamental fosse reproduzido no futuro⁵⁷⁰. Algo semelhante pode ser visto em Jean-Ambroise Duvergier de Hauranne, o Abade de Saint-Cyran, que, em seus escritos, pretendia purgar da oratória cristã toda a herança pagã que, até aquele momento, a havia acompanhado⁵⁷¹. Para isso, o aliado e amigo pessoal de Jansênio teria proposto uma “retórica do natural”, demasiada crítica dos ornamentos, a qual foi adotada como preferência pelos oradores do parlamento e pelos solitários de Port-Royal⁵⁷². Entretanto, tal prática não fugia da “negligência diligente” de Cícero, como propõe Fumaroli⁵⁷³.

Negar o fato controverso, negar mesmo a existência de uma querela e dos mecanismos elocutivos que a compunham era uma forma de sustentar o ponto de que um dos lados carregava consigo uma verdade indiscutível, e o outro nada mais era do que a personificação do erro e do engano. Essas disposições eram parte de um jogo velado, o qual, longe de negar a controvérsia, a alimentava e estendia a sua longa duração no tempo, só podendo ser discernido quando compreendemos os sistemas sociais que embasaram a sua produção e sua divulgação.

⁵⁶⁷ DE SÁ, Luiz César. *Op cit.* p. 172.

⁵⁶⁸ *Ibidem.* p. 182.

⁵⁶⁹ *Ibidem.* p. 222.

⁵⁷⁰ *Ibidem.* p. 196.

⁵⁷¹ FUMAROLI, Marc. *Op cit.* p. 634.

⁵⁷² *Ibidem.* p. 639.

⁵⁷³ *Ibidem.*

3 A LONGA DURAÇÃO DA QUERELA E AS SUAS REPRESENTAÇÕES AO LONGO DO TEMPO

3.1 A paz dos vencidos e dos vencedores: formulários, submissão e concórdia

A expedição da bula *Ad sanctam beati Petri sedem*, em 1656, representou um duro revés para o então denominado jansenismo, pois, além de reforçar a condenação das cinco proposições da Sorbonne, confirmou a sua presença nas obras de Jansênio. Embora a publicação tenha sido protelada pelo Parlamento de Paris⁵⁷⁴, vindo a ocorrer apenas em 1657, a gravidade das sentenças ali proferidas não permitia que fosse ignorada. Como vimos nos capítulos anteriores, restava às figuras de proa da facção, como Antoine Arnauld, apegar-se à distinção entre questões de direito (*quaestiones juris*) e questões de fato (*quaestiones facti*) como uma forma de margear, no limite, a tênue linha que separava uma querela legítima da rebeldia aberta contra Roma e o rei.

3.1.1 A querela do formulário

No início de 1661, a Assembleia do Clero francês começou a discutir a redação e a assinatura de um formulário destinado a firmar a submissão dos apoiadores das teses de Jansênio à autoridade papal⁵⁷⁵. Uma das formas de se fazê-lo – sem a abertura de uma cisão no seio da Igreja – seria incorporar ao documento a distinção entre as questões de direito e de fato, garantindo aos partidos agostinianos a possibilidade de permanecerem em discordância quanto à infalibilidade papal em matéria de questões de fato, ao mesmo tempo que reconheciam a autoridade do Pontífice no que dizia respeito à condenação de teses heréticas. Uma vez flexibilizado o entendimento sobre se as cinco proposições estavam ou não no *Augustinus*, seria possível aderir à autoridade de Jansênio sem que isso implicasse o rompimento com a Santa Sé.

Essa posição era confortável para Arnauld que – ao lado de Pierre Nicole, de Angélica Arnauld e de Blaise Pascal – se inclinava a assinar o documento, razão pela qual o Cardeal de Retz empreendeu ativos esforços para conceder essa flexibilização⁵⁷⁶. Todavia, algumas figuras influentes enxergavam na condenação de 1656 um ataque direto às teses agostinianas, dentre as quais podemos destacar o bispo de Alet, Nicolás Pavillon – conhecido por sua santidade e por seu comportamento irrepreensível –, Guillermo Le Roy, abade de Haute-Fontaine, além de

⁵⁷⁴ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 99.

⁵⁷⁵ COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 84

⁵⁷⁶ *Ibidem.* p. 85.

algumas freiras de Port-Royal, como Angélica de San-Jean e Jaqueline Pascal⁵⁷⁷, sendo, por isso, avessas a qualquer concordata.

Em 8 de julho de 1661, após a morte do Cardeal Mazarino, dois vigários gerais de Paris publicaram uma pastoral exortando os fiéis a assinarem o documento, destacando que, ao fazê-lo, não estariam abjurando a sua fé nas teses agostinianas⁵⁷⁸. Tal medida, cujo objetivo era conciliar as facções dissidentes do jansenismo, desagradou os círculos eclesiásticos ligados à realeza que, por sua vez, impôs a retirada da distinção entre as questões de direito e as de fato da redação do documento⁵⁷⁹. A hostilidade demonstrada pela corte só fez acirrar a tenacidade das freiras de Port-Royal, contrárias à assinatura de qualquer uma das versões do documento, despertando a ira do rei Luís XIV que seguia vendo na abadia um antro de sectários desde os tempos da Fronda⁵⁸⁰.

Com a renúncia do Cardeal de Retz ao arcebispado de Paris e a morte, quatro meses depois, de seu sucessor, Pierre de Marca, o monarca nomeou para o cargo seu antigo preceptor, Hardouin de Péréfixe, a quem caberia a missão de submeter os querelantes rebeldes⁵⁸¹. Todavia, ao se instalar no arcebispado em 1664, Péréfixe assumiu uma posição mais conciliadora, promovendo naquele mesmo ano uma pastoral que dava razão à distinção entre as *quaestiones facti* e as *quaestiones juris*, agradando, por conseguinte, os setores agostinianos mais moderados. Conforme ficava estabelecido, a ordenação da assinatura do formulário era seguida de uma ponderação que exigia – para as questões de direito – uma fé divina, mas exigia apenas uma fé humana para as questões de fato, algo que o próprio Racine viu como uma indulgência aos jansenistas⁵⁸². Em relação às freiras obstinadas, o presbítero de Paris teria agido inicialmente com cautela, visitando a abadia, a fim de apaziguar as contendas internas.

A boa vontade de Péréfixe, todavia, não durou muito. Um dos grandes responsáveis pela virada de posição do arcebispo foi Pierre Nicole. Apesar de muitas vezes ser descrito como moderado, ele se colocava nessa época como um dos grandes controversistas em favor das freiras rebeladas. Antes de seu retorno à França – ocasião que marcou seu afastamento das disputas –, Nicole participou ativamente de inúmeras querelas, tendo sido um dos coparticipantes da *Lógica* e responsável pela publicação de *As Provinciais* em latim, na cidade

⁵⁷⁷ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 99 e COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 85.

⁵⁷⁸ *Ibidem.* p. 100.

⁵⁷⁹ *Ibidem.*

⁵⁸⁰ *Ibidem.* p. 101.

⁵⁸¹ *Ibidem.*

⁵⁸² COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 88 e 89.

de Colônia⁵⁸³, sob o pseudônimo de Wendrockius. Valendo-se de outro pseudônimo, dessa vez Sr. de Damvilliers, o religioso redigiu, entre 1664 e 1665, dez cartas intituladas *L'Hérésie Imaginaire*, as quais foram concebidas como uma espécie de continuação de *As Provinciais*⁵⁸⁴. Isto posto, a quarta carta era especialmente problemática, pois direcionava duras críticas aos esforços conciliadores do arcebispo e reacendia as provocações contra os jesuítas⁵⁸⁵.

A gota d'água para o prelado foi o acirramento da posição de rebeldia de algumas internas, como Angélica de San Jean, que, após a cura supostamente milagrosa da irmã Catherine de Sainte-Suzanne – filha do pintor Philippe de Champaigne –, endureceu sua posição de protesto. Em janeiro de 1662, Sainte-Suzanne teria sido agraciada com a reversão súbita de um quadro de paralisia do lado direito do corpo, fato interpretado por ela como um favorecimento divino, tal como ocorrera nos tempos do milagre do Santo Espinho⁵⁸⁶. Enfurecido pela oposição que tomava força, Péréfixe ordenou, em 1665, a transferência de doze freiras de Port-Royal para outras abadias⁵⁸⁷. O ímpeto de perseguição protagonizado pela realeza e por tão eminentes lideranças do clero estimulou alguns bispos a tomarem a defesa das freiras e sustentarem – assim como a facção de Arnauld – a distinção entre questões de direito e fato. Entre eles se encontravam Henry Arnauld e, novamente, Nicolás Pavillon⁵⁸⁸.

A resposta de Roma não tardaria. Em fevereiro de 1665, a bula *Regiminis apostolici prescrit*, expedida pelo papa Alexandre VII, impunha a assinatura do formulário sem nenhum tipo de concessão, bem como uma série de restrições aos bispos e aos fiéis que não assinassem o referido documento. Como de praxe, a ingerência agressiva de Roma, estimulada pela corte, desagradou alguns bispos, como o prelado de Beauvais, Angers e de Pamiers, os quais viam com preocupação o atropelo de sua autoridade⁵⁸⁹. Nessa época, François Annat sugeriu a deposição dos quatro bispos, medida que agradava ao rei e às cortes de Roma e da França, mas que não foi acolhida por receio da represália do restante do episcopado que recusaria tal disposição⁵⁹⁰. Equilibrando-se no impasse, a Igreja se preparava para a paz.

⁵⁸³ *Ibidem.* p. 89.

⁵⁸⁴ *Ibidem.*

⁵⁸⁵ *Ibidem.*

⁵⁸⁶ *Ibidem.* p. 92.

⁵⁸⁷ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 102.

⁵⁸⁸ *Ibidem.* p. 103.

⁵⁸⁹ COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 95.

⁵⁹⁰ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 103.

3.1.2 A vitória da concórdia

O ano de 1667 traria importantes mudanças. Contrariado e furioso com a rebeldia dos bispos em defesa das freiras, Alexandre VII morreu, sendo substituído pelo papa Clemente IX, muito mais afeito a uma paz sem vencedores. O novo Pontífice, apesar de não poder promover mudanças abruptas na Santa Sé, empenhou-se em retardar a aplicação de medidas enérgicas contra os quatro bispos franceses. No fim daquela década, a nova disposição por parte de Roma e as campanhas militares iniciadas por Luís XIV contra os Países Baixos criavam uma atmosfera imprópria para o acirramento das tensões contra o episcopado. A concordata viria por meio do acondicionamento dos bispos em favor do acatamento da bula *Regiminis*, bem como da assinatura do Formulário. Em contrapartida, a distinção entre a questão de direito e de fato – além da exigência da simples fé humana para essa última questão – era acolhida no corpo final do referido texto⁵⁹¹. Outro elemento que pesava em favor dos jansenistas era, segundo Cottret, o fato dos jesuítas terem sido afastados das deliberações, marcando um momento de claro revés da Companhia na corte⁵⁹². Com a subscrição do formulário por parte das principais lideranças em 1669, estabelecia-se a Paz Clementina.

A Paz da Igreja, como também é conhecida, estendeu-se por trinta anos e deu a Port-Royal o alívio de que a comunidade tanto necessitava. Cottret descreve as disposições gerais do momento:

Uma decisão do Conselho admitiu as assinaturas com explicações de direito e de fato. Proibia abordar debates antigos; os quais deveriam ser tratados como se não tivessem acontecido, cobertos pelo véu da vontade real e esquecidos. Foi proibido “usar termos de hereges, jansenistas e semipelagianos, e escrever sobre os referidos assuntos contestados”⁵⁹³.

Podemos perceber, a partir dessa deliberação do Conselho do Clero, a intenção de arrefecer as querelas nos moldes do “silêncio obsequioso” firmado em momentos anteriores. A recusa em empregar termos como “hereges” e “jansenistas” reforça também a já apontada natureza polêmica e difamatória desse último substantivo, o qual servia, na realidade, como um adjetivo. Essa concordata marca o fim da querela nos moldes em que foi concebida nas décadas anteriores, menos pela diminuição das campanhas publicitárias e mais pela mudança do

⁵⁹¹ COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 108.

⁵⁹² *Ibidem.* p. 109.

⁵⁹³ Un arrêt du Conseil admit les signatures avec des explications relevant du droit et du fait. Il interdisait de s’attaquer à propos des anciens débats, il fallait les traiter comme non advenus, les recouvrir du voile de la volonté royale et les oublier. Il était proscriit “d’user des termes d’hérétiques, jansénistes et semi-pélagiens, et d’écrire sur lesdites matières contestées”. *Ibidem.* p. 110.

conteúdo e dos paradigmas autoritativos que as embasavam. Tais mudanças podem ser percebidas através do fortalecimento das teses de viés tomista, especialmente na figura de Pierre Nicole, mas também no próprio Antoine Arnauld que, no fim da vida, passou a se afastar da autoridade de Jansênio, fato atribuído por Hubert Jedin à proximidade com o oratoriano Pascal Quesnal⁵⁹⁴.

Quesnal foi, sem sombra de dúvidas, uma das figuras mais importantes do jansenismo nas últimas décadas do século XVII e nas primeiras do século XVIII, tendo sido conhecido por combater, por um lado, as teses molinistas dos jesuítas, mas, por outro, por não ter se comprometido com a doutrina da graça de Jansênio – como evidenciado em seu *Tradition de l'Église romaine sur la prédestination des saints et sur la grâce efficace* de 1687⁵⁹⁵. Como vimos no Capítulo 1, a defesa das teses restritivas em torno da graça não era completamente estranha às facções tomistas, sendo, muitas vezes, tidas como uma forma sintética e bem elaborada das disposições de Agostinho⁵⁹⁶. Dessa forma, podia-se fazer oposição ao molinismo sem, com isso, aderir à autoridade de Jansênio – fenômeno que a historiografia especializada convencionou chamar de “segundo jansenismo”⁵⁹⁷. Para aqueles que sustentam tal classificação, no alvorecer do século das Luzes, as figuras de proa do jansenismo tenderam a se afastar das teses de Jansênio acerca da graça e a reforçar suas posições em relação à autonomia dos prelados frente ao poder de Roma, o que lhes teria garantido uma poderosa aliança com os setores galicanos da Igreja francesa⁵⁹⁸. Polissêmico e, por isso mesmo, instrumentalizado de forma polêmica, o jansenismo sempre foi polivalente, motivo pelo qual as divisões entre o “primeiro” e o “segundo” jansenismo se mostram pouco precisas para fins de compreensão desse fenômeno e de suas transformações ao longo do tempo.

A respeito das publicações, a Paz Clementina proporcionou um momento de expansão poucas vezes visto pela comunidade de Port-Royal. Vieram ao prelo, nesse período, obras como *La Perpetuité de la foy de l'Eglise catholique touchant l'Eucharistie* (1669), *Considérations sur les dimanches et les fêtes* (1671) e as *Lettres chrétiennes et spirituelles* (1679), bem como as traduções do Novo Testamento, além da já citada edição de 1669/1670 das *Pensées*, de Pascal. Muitas dessas publicações viriam a reforçar a campanha, iniciada já em 1660, contra os

⁵⁹⁴ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 106.

⁵⁹⁵ *Ibidem.* p. 107.

⁵⁹⁶ FRANCESCHI, Sylvio Hermann de. L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique: Le statut théologique de saint Thomas d'Aquin au XVIIe siècle. In: *Systèmes théologiques et orthodoxie dans le catholicisme posttridentin », Mélanges de l'École française de Rome. Italie et Méditerranée*, 2020/132-1.

⁵⁹⁷ O termo foi popularizado por Joseph Didieu em uma obra de 1928 intitulada *L'agonie du jansénisme (1715-1790)*, tendo sido empregado também por Jean Delumeau em seu *O catolicismo de Lutero a Voltaire* de 1971.

⁵⁹⁸ DELUMEAU, Jean. *Op cit.* p. 133.

protestantes calvinistas, da qual a *Logique* e a *Grammaire de Port-Royal* é uma das peças mais importantes. Esse estado de coisas nos leva a crer que a concórdia inaugurada pela assinatura do Formulário foi responsável por criar um horizonte que permitiu aos jansenistas se dedicarem ao trabalho de arquivamento das querelas ocorridas nas décadas anteriores – esforço que se realizaria por meio de escritos voltados à síntese da trajetória de perseguição e de resistência daquela comunidade, além de imortalizar os seus principais protagonistas, entre os quais Pascal desponta como um dos exemplos mais importantes. Tais esforços seriam necessários nas décadas seguintes, quando a comunidade sofreria com a retomada e o agravamento da perseguição de um modo jamais visto até então.

A atmosfera de trégua não durou por muito tempo. A paz repousava em frágeis alicerces, demolidos depois da morte da duquesa de Longueville, em 1679 – considerada uma das maiores apoiadoras e benfeitoras da comunidade de Port-Royal⁵⁹⁹. A tempestade que se abateria sobre a comunidade foi, também, alimentada pelas vitórias obtidas por Luís XIV nas campanhas militares contra os Países Baixos, fazendo com que a sua atenção se voltasse novamente contra os antigos apoiadores da Fronda⁶⁰⁰. Percebendo a virada dos acontecimentos, Antoine Arnauld deixou a França, em julho daquele mesmo ano, rumando para o exílio em Bruxelas, de onde jamais voltaria. O que se seguiu a partir daí foi a expulsão de algumas freiras de Port-Royal, as quais encontraram abrigo junto à corte do Papa Clemente IX em Roma⁶⁰¹. Pierre Nicole, fazendo o caminho oposto ao de Arnauld, retornou ao reino em 1683, com a condição de se afastar das polêmicas que novamente se avolumavam, rendendo-lhe esse fato a fama de desertor entre os antigos aliados⁶⁰².

A exemplo de Arnauld, muitos religiosos deixaram a França, temendo a ferrenha oposição empreendida pelo poder monárquico, contribuindo, por conseguinte, para a formação de uma comunidade estrangeira, cujo crescimento persistiu entre o final do século XVII e o início do século XVIII. Humberto Jendi destaca que, em 1685, Arnauld recebeu em Bruxelas cinco oratorianos degredados, dentre os quais estava Pascal Quesnal, um dos grandes responsáveis por iniciar uma rede de publicações por toda a Europa, a qual seria fundamental para as controvérsias jansenistas no século XVIII⁶⁰³. Conforme demonstraremos na próxima seção, essa rede de publicações ajudou a compor um movimento muito mais amplo de releitura das controvérsias ocorridas nas décadas de 1640 e de 1660, responsável por manter vivo o

⁵⁹⁹ JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Op cit.* p. 105.

⁶⁰⁰ *Ibidem.*

⁶⁰¹ *Ibidem.* p. 105.

⁶⁰² *Ibidem.* p. 106.

⁶⁰³ *Ibidem.* p. 106 a 108.

jansenismo, mesmo após a desocupação de Port-Royal, em 1709, e a sua subsequente destruição, em 1711.

3.1.3 A paz necessária à continuidade da querela

Por ora, vale discutir o significado da Paz Clementina para as controvérsias do Santo Espinho em particular, mas também para a controvérsia da graça, no geral. Os esforços empreendidos pela corte romana e pela corte francesa – no intuito de evitar uma cisão aberta entre os partidários de Jansênio e as demais instituições católicas – ilustram um princípio já bastante discutido nesta tese: não obstante o tom agressivo das publicações e as constantes imputações de cisma ou de heresia, os jansenistas continuavam a ser considerados como membros legítimos do corpo católico. A submissão e a assinatura do formulário, longe de significar o fim da querela era, até o momento da Paz, a condição de sua permanência. Condição, portanto, da própria existência do jansenismo, pois esse era, antes de tudo, um artifício polêmico. Não ignoramos o fato de que, ao longo do século XVIII, os “jansenistas da vez” assumiram uma postura cada vez mais abertamente antagônica às deliberações papais e, sobretudo, às monárquicas, incorporando o *ethos* forjado por seus acusadores desde o século anterior⁶⁰⁴. Porém, esse cenário ainda não era divisado nas décadas de 1660 e de 1670, enquanto prosperava entre os fiéis de Port-Royal a mística do corpo político do Estado que via no rei a face terrena da autoridade de Cristo, reputando às ações hostis do monarca um problema de mal aconselhamento⁶⁰⁵.

No que se refere, especificamente, à controvérsia do Santo Espinho, a questão aparentemente encerrada no ano de 1657 foi retomada por meio de uma série de publicações entre as décadas de 1660 e de 1680. Algumas delas marcaram esse período de acirramento das tensões e de posterior concórdia, como é o caso de *l'Apologie pour les religieuses de Port-Royal*, escrita por Antoine Arnauld, Pierre Nicole e Claude de Sainte-Marthe, levada ao prelo em 1665; as *Lettres sur l'heresie imaginaire*, escrita por Pierre Nicole, publicada entre 1665 e 1666; as *Prejugés legitimes contre le jansenisme*, de autoria comumente atribuída a François de La Ville, publicada em 1686, as quais serão analisadas na última seção desse capítulo e os próprios *Pensées de Ms. Pascal* em sua edição de 1669/1670.

⁶⁰⁴ QUATIN, Jean-Louis. Ces autres qui nous font ce que nous sommes: les jansénistes face à leurs adversaires. In: *Revue de l'histoire des religions*, tomo 212, n°4, 1995. p. 400.

⁶⁰⁵ *Ibidem*. p. 404.

3.2 *Pensées sur les miracles*, a querela revisitada em tempos de paz

Entre os anos de 1657 e de 1658, Blaise Pascal dedicou-se à redação de *L'apologie de la religion chrétienne*, obra que não pôde ser concluída devido ao seu adoecimento e ao seu posterior falecimento em 19 de agosto de 1662. Após sua morte, os escritos deixados em blocos de notas foram publicados por seus familiares e por seus amigos ligados à abadia de Port-Royal e ao jansenismo, sob o título *Pensées de Ms. Pascal*.

3.2.1 O contexto de produção das *Pensées*

Já temos como cristalizado o fato de que o milagre ocorrido na abadia de Port-Royal-des-Champs, bem como os embates travados entre os jesuítas e os jansenistas, serviu como catalisador da redação dessa obra⁶⁰⁶, seja pela centralidade dos temas debatidos, seja pela proximidade pessoal entre Pascal e os querelantes⁶⁰⁷. Louis Lafuma, organizador de uma edição profissional das *Pensées* pascalinas, afirmou em sua *Histoire des Pensées de Pascal (1656 – 1952)* que, durante a controvérsia do Santo Espinho, o autor iniciou as *Lettres Sur les miracles*⁶⁰⁸.

O processo de escrita, ao contrário do que fora indicado pelos relatos de seu sobrinho Etienne Périer – difusor da ideia de que o seu tio redigira todo o texto nos pequenos pedaços de papel que encontrava pela frente –, teria sido realizado mediante anotações em grandes folhas no formato de 23 e meio por 35, nas quais o autor sempre inseria uma pequena cruz no topo⁶⁰⁹. Após a sua morte, foram recolhidos pedaços de papel contendo inscrições que derivavam de recortes dessas grandes folhas, cujo fracionamento havia sido destinado a classificações posteriores⁶¹⁰. Esse processo teria se estendido por vários anos, especialmente por conta da debilitada condição de saúde de Pascal, agravada entre janeiro de 1659 a junho de 1660, a ponto de paralisar completamente os trabalhos⁶¹¹, os quais teriam sido retomados até 1662 – ano de sua morte. Até 1659, no entanto, o autor, como nos informa Lafuma, já teria redigido 75% de sua obra⁶¹², na qual os principais postulados foram sustentados em conferências ocorridas na

⁶⁰⁶ LAFUMA, Louis. *Histoire des Pensées de Pascal (1656 – 1952)*. Paris: Éditions du Luxembourg, 1969. p. 16 e SHIOKAWA, Tetsuya. *Op. cit.* p. 125.

⁶⁰⁷ Como se sabe, M. Perrier era sua sobrinha.

⁶⁰⁸ LAFUMA, Louis. *Op. cit.* p. 16.

⁶⁰⁹ *Ibidem.* p. 22.

⁶¹⁰ *Ibidem.*

⁶¹¹ *Ibidem.* p. 25.

⁶¹² *Ibidem.* p. 22.

abadia de Port-Royal, em 1658⁶¹³. Partes desses textos teriam, inclusive, sido utilizados na redação das *Provinciales*, como é o caso da décima segunda carta⁶¹⁴.

3.2.2 A edição de Port-Royal de 1669/1670

Após a morte de Pascal, alguns de seus parentes mais próximos – com destaque para os Perriers e para os colaboradores de Port-Royal – combinaram esforços para editar e para publicar os fragmentos. Tal diligência, antes de tudo, fazia parte de uma empreitada publicitária, com o fim de sedimentar, já no século XVII, a *persona* de Pascal, como um sábio e grande polemista. Como podemos ver no prefácio de Étienne Périer: “O SENHOR PASCAL, havendo deixado ainda mui jovem o estudo das Matemáticas, da Física, e das outras ciências profanas, nas quais havia feito tão grande progresso”, teria se destacado – sobretudo – nas coisas “mais sérias e relevantes”, como a religião⁶¹⁵.

Uma comissão foi montada na abadia, contando com nomes conhecidos do jansenismo à época, como Antoine Arnauld, Pierre Nicole, Filleau de la Chaise e o próprio Etienne Perrier, a fim de trazer a público os escritos de Pascal⁶¹⁶. De acordo com Lafuma, os membros da comissão tinham o objetivo de ordenar os escritos segundo a concepção original do letrado, publicando diretamente as cópias⁶¹⁷ realizadas após a sua morte. Esse intento, no entanto, foi malogrado⁶¹⁸, fato atribuído por Lafuma a uma indisposição do mercado livreiro da época⁶¹⁹, sem, contudo, explicar em que consistiria tal indisposição. Vale destacar também que a edição de Port-Royal contava apenas com a cópia hoje denominada 9203, a qual não possuía todos os fragmentos escritos por Pascal, motivo pelo qual os trechos que se encontram na edição de 1670 – e que não estão na cópia 9203 – derivaram de “glosas de diversos membros do comitê”⁶²⁰

⁶¹³ *Ibidem*.

⁶¹⁴ *Ibidem*. p. 20.

⁶¹⁵ “MONSIEUR PASCAL ayant quitté fort jeune l'estude des Mathématiques, de la Physique, & des autres sciences profanes, dans lesquelles il avoit fait un si grand progrès [...]”. PASCAL, Blaise. *Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers [publiées avec une préface par Étienne Perier]*. Paris. Chez Guillaume Desprez, rue Saint Jacques, à Saint Prosper. 1670. p. I e II.

⁶¹⁶ LAFUMA, Louis. *Op cit.* p. 33.

⁶¹⁷ No que se refere aos primeiros fôlios dos escritos pascalinos, podemos citar as *Recueil des papiers originaux des Pensées de Pascal* (arquivadas na *Bibliothèque Nationale de France* sob a sigla *ms 9202 fonds français*) e duas cópias feitas encomendadas pelos familiares de Pascal logo após sua morte (arquivadas sob a sigla *ms 9203 fonds français*, para primeira cópia de 472 páginas e *ms 12449* que contém 538 páginas). O primeiro exemplar foi que serviu, principalmente, de base para a comissão responsável pela editoração de Port-Royal de 1670. In: <http://www.penseesdepascal.fr/General/Copies.php> e <http://www.penseesdepascal.fr/General/RO-histo.php>. Acesso em: 26 de fevereiro de 2024.

⁶¹⁸ LAFUMA, Louis. *Op cit.* p. 33.

⁶¹⁹ *Ibidem*. p. 32.

⁶²⁰ *Ibidem*. p. 34.

responsável pela editoração. A causa da falta seria o fato de Gilberte Périer – irmã de Pascal – estar sob posse dos textos em Bienassis⁶²¹. Além de terem rejeitado muitos dos excertos de Pascal, os editores teriam decidido “embelezar” os excertos, com vistas a atender aos padrões de sistematização das obras à época, motivo porquê Victor Cousin, ainda em 1824, acreditava que uma “edição exata dos papeis” deveria ser feita⁶²², em um claro exemplo do personalismo e do idealismo que orientou os principais estudos acerca da produção das *Pensées* e, como consequência, da controvérsia do Santo Espinho.

Concluídos esses processos de editoração, as primeiras impressões ocorreram em 1669, das quais conhecemos apenas quatro exemplares⁶²³. A última aprovação por parte das autoridades eclesiásticas ocorreria em 24 de novembro daquele mesmo ano⁶²⁴. Após algumas retificações, veio à luz, em 1670, a primeira edição das *Pensées*, sob o título *Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers*. Publicada in-12 e contendo 365 páginas, essa edição contava com o já referido prefácio panegírico de Etienne Perrier. No corpo do texto, os editores selecionaram uma série de assuntos divididos em títulos que iam desde “respostas contra a indiferença dos ateus” até “prédicas para demandar a Deus um bom uso das adversidades”. As reflexões relacionadas ao milagre que, nas palavras de Lafuma, originalmente ocuparam o início e o final dos escritos pascalinos⁶²⁵, eram confinadas, nessa edição, ao capítulo XXVII – intitulado *Pensée sur les Miracles*.

3.2.3 A extensão da querela

Apesar da conhecida relação entre a querela do Santo Espinho e a escrita das *Pensées*, pouca atenção foi dispensada à investigação desse texto como uma ação de resposta aos libelos jesuítas, fato evidenciado pelas diferenças entre os escritos originais de Pascal e a edição de Port-Royal. Uma simples análise dos argumentos apresentados no capítulo XVII das *Pensées* nos revela, no entanto, como o texto está irreversivelmente atrelado ao argumentário jesuíta presente no *Rabt-joye* e na *Defense de la verité catholique*.

O texto parte da correlação silogística dos milagres às doutrinas: “Deve-se julgar a doutrina pelos milagres: deve-se julgar os milagres pela doutrina. A doutrina discerne os

⁶²¹ *Ibidem.* p. 34.

⁶²² Deve-se ressaltar que o próprio Victor Cousin foi um dos responsáveis pelo levantamento dos excertos originais que se transformariam, posteriormente, nas *Pensées*. *Ibidem.*

⁶²³ LAFUMA, Louis. *Op cit.* p. 36.

⁶²⁴ *Ibidem.* p. 37.

⁶²⁵ *Ibidem.* p. 27.

milagres e os milagres discernem a doutrina. Tudo isso é verdade; mas isso não é contraditório”⁶²⁶. Há aqui uma provável resposta à tópica jesuítica apresentada em ambos os libelos, segundo a qual, ainda que “Natureza se transtornasse diante de nossos olhos”, isso não deveria alterar a convicção do crente católico nas revelações dadas à Igreja. O texto segue dizendo que a natureza carregava em si uma marca oculta, discernível apenas àqueles que a interpretavam pelas vias corretas: “há milagres que são provas certas da verdade; e há outros que não são provas certas da verdade. É preciso uma marca para os conhecer; de outro modo, seriam inúteis. Ora, eles não são inúteis, e são, ao contrário, fundamentos”⁶²⁷. Isto posto, a dedução se impunha como evidente: se os milagres não são inúteis, como a Igreja Católica apregoava contra os protestantes, eles são marcadores divinos, levantados por Deus para guiar o seu povo nos momentos de dúvida sobre as verdades divinas. Que marcas, então, seriam essas capazes de fazer discernir os milagres? A resposta é encontrada em algumas páginas adiante:

O que faz que não se creiam os verdadeiros milagres é o defeito de caridade: 'Vós não credes', disse JESUS CRISTO falando aos Judeus, 'porque não sois das minhas ovelhas'. O que faz crer os falsos é o defeito de caridade:: *Eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent, ideo mittetillis Deus operationem erroris, ut credent mendacio*⁶²⁸.

Se aplicarmos aqui a lógica das inferências inversas, seremos levados a constatar que todos aqueles que, na ocasião da querela, não concederam ao milagre a correta interpretação – a de que Deus vindicava a causa dos jansenistas –, não o fizeram por falta de caridade. Contra isso, os jansenistas reafirmavam a sua virtude como um povo humilde e atento à voz de Deus. Nota-se, também, um princípio encontrado no libelo de resposta jansenista de que o Deus da revelação bíblica é um *Dieu caché*. Além da caridade, outras marcas ajudariam, ainda, a distinguir os milagres, como o fato de que estes não poderiam induzir à idolatria ou à blasfêmia,

⁶²⁶ “Il faut juger de la doctrine par les miracles: il faut juger les miracles par le doctrine. La doctrine discerne les miracles: & les miracles discernent la doctrine. Toute cela est vray; mais cela ne se contradit pas”. PASCAL, Blaise. *Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers [publiées avec une préface par Étienne Perier]*. p. 219.

⁶²⁷ il y a des miracles qui sont des preuves certaines de la verité; & il en a qui sont pas des preouves certaines de verité. il faut une marque pour les connoistre; autrement ils seroient inutiles. Or ils ne sont pas inutiles, & sont au contraire fondemens. *Ibidem*. p. 219.

⁶²⁸ Ce qui fait qu'on ne croit pas les vrais miracles, c'est le défaut de charité: Vous ne croyez pas, dit JESUS-CHRIST parlant aux Juifs, parce que vous n'est pas de mes brebis. Ce qui fait croire les faux c'est le défaut de charité: *Eo quod charitatem veritatis non receperunt ut salvi fierent, ideo mittetillis Deus operationem erroris, ut credant mendacio*. *Ibidem*. p. 231.

da qual os próprios jansenistas foram acusados enquanto buscavam fazer uso dos milagres em causa própria⁶²⁹.

Outro argumento importante apresentado é o de que os milagres eram uma evidência da vontade divina, sobretudo quando havia questões disputadas no seio da Igreja:

As profecias sozinhas não podiam provar JESUS CRISTO durante sua vida. E assim não se haveria sido culpado de não crer Nele antes de sua morte, se os milagres não houvessem sido decisivos. Portanto, os milagres bastam quando não se vê que a doutrina seja contrária, e neles se deve crer⁶³⁰.

É possível divisar nessa tópica o cenário da querela da graça em 1656, quando pairava sobre os jansenistas a condenação das cinco proposições e, por que não, também entre 1669 e 1670, quando iniciava-se a Paz Clementina – evento central para a edição de Port-Royal. Como as teses de Jansênio e as de Molina estavam sob suspeição, os milagres seriam uma espécie de árbitros nessa decisão. Para corroborar tal tese, os autores utilizam o exemplo bíblico de Nicodemos, o qual teria se convencido da natureza messiânica de Cristo através das obras por ele realizadas. Além desse exemplo histórico há, mais uma vez, a recorrência à querela entre cristãos católicos e os arianos que, como vimos, estava também presente na página dez da *Response* jansenista, de 1656:

Assim, se houvesse divisão na Igreja, e se os Arianos, por exemplo, que se diziam fundados na Escritura como os Católicos, houvessem operado milagres, e não os Católicos, ter-se-ia sido induzido em erro. Pois, como um homem que nos anuncia os

⁶²⁹ Nos referimos, aqui, ao seguinte excerto: “Se não houvesse milagres unidos à falsidade, haveria certeza. Se não houvesse regra para os discernir, os milagres seriam inúteis, e não haveria razão de crer. Moisés deu uma [regra], que é quando o milagre conduz à idolatria; e JESUS CRISTO outra: “Aquele,” disse Ele, “que faz milagres em meu nome, não pode, no mesmo instante, falar mal de mim.” Donde se segue que quem quer que se declare abertamente contra JESUS CRISTO não pode operar milagres em seu nome. Assim, se o faz, não é em nome de JESUS CRISTO, e não deve ser ouvido. Eis as ocasiões marcadas de exclusão à fé nos milagres. Não se deve dar outras exclusões. No Antigo Testamento, quando se é desviado de Deus. No Novo, quando se é desviado de JESUS CRISTO.

Primeiro, pois, que se vê um milagre, cumpre ou submeter-se, ou ter estranhas marcas do contrário. É preciso ver se aquele que o faz nega a Deus, ou a JESUS CRISTO e a Igreja.”.

“S’il n’y avoit point de miracles joins à la fausseté, il y auroit certitude. S’il n’y avoit point de regle pour les discerner, les miracles seroient inutiles, & il n’y auroit pas de raison de croire.

Moïse en a donné une, qui est lors que le miracle mene à l'idolatrie; & JESUS-CHRIST une: Celuy, dit-il, qui fait des miracles en mon, ne peut à l'heure mesme mal parler de moy. D'où il s'ensuit que qui quiconque se declare ouvertement contre JESUS-CHRIST ne peut faire de miracles en son nom. Ainsi s'il en fait, ce n'est point au nom de JESUS-CHRIST, & il ne doit point estre écouté. Voilà les occasions d'exclusion à la foy des miracles marquées. Il ne feut pas y donner d'autres exclusions. Dans l'ancien Testament, quand on vous détournera de Dieu. Dans le nouveau, quand on vous détournera de JESUS-CHERIST.

D'abord donc qu'on voit un miracle, il faut ou se sùmettre, ou avoir d'étranges marques du contraire. Il faut voir si celuy qui le fait nie un Dieu, ou JESUS-CHIRIST & l'Eglise”. *Ibidem*. p. 221.

⁶³⁰ Les propheties seules ne pouvaient pas prouver JESUS-CHRIST pendant sa vie. Et ainsi on n'eust pas esté coupable de ne pas croire en luy avant sa mort, si les miracles n'eussent pas esté décisifs. Donc les miracles suffisent quand on ne voit pas que la doctrine soit contraire, & on y doit croire. *Ibidem*. p. 223.

segredos de Deus não é digno de ser crido por sua autoridade privada; assim também um homem que, por marca da comunicação que tem com Deus, ressuscita os mortos, prediz o futuro, transporta as montanhas, cura os enfermos, merece ser crido, e é ímpio quem não a ele se rende; a menos que seja desmentido por qualquer outro que opere milagres ainda maiores⁶³¹.

Dessa forma, a única explicação cabível para o milagre do Santo Espinho seria o favorecimento de Deus à causa dos jansenistas. A utilização dessas tópicas, longe de uma repetição formal e mecânica dos argumentos, objetivava cristalizar a validade dos exemplos como demonstração das proposições, conforme explicamos no capítulo anterior. Reforçava-se também a uma teorização acerca das funções e mecanismos válidos para a interpretação dos milagres.

Outra evidência de que a edição de Port-Royal é uma resposta tardia aos libelos jesuíticos, em especial contra o *Defense de la verité catholique*, é a constante referência aos milagres como uma forma de proteção contra os enganos do anticristo, como se pode ver neste trecho: “Não há razão para acreditar no Anticristo, exceto para acreditar em JESUS-CHRISTO. Mas há alguns que acreditam em JESUS-CHRISTO, que não devem acreditar no Anticristo”⁶³². O mau uso dos milagres, a juízo dos jesuítas, havia excitado a crítica de que os jansenistas operavam pela mesma lógica do anticristo, com os seus sinais, com as suas maravilhas e com os seus prodígios. Em outra passagem, Pascal reafirmou um dos motivos pelos quais a interpretação e a ação jansenista jamais poderiam ser confundidas com a operação dessa potestade maligna: “Mas pela mesma regra que se deve acreditar em JESUS CRISTO, não se deve acreditar no Anticristo. JESUS CRISTO não falou nem contra Deus nem contra Moisés”⁶³³. Assim como Jesus, os jansenistas se jactavam de carregar a marca da inocência de nunca terem maculado a glória Deus, nem falado contra os seus estatutos.

Por fim, já nas páginas finais do texto, vemos uma conclusão que nos parece dar a nota principal de toda a argumentação:

Há tão poucas pessoas a quem Deus se faça aparecer por esses golpes extraordinários, que se deve bem aproveitar essas ocasiões; visto que Ele só sai do segredo da Natureza

⁶³¹ Ainsi s'il y avoit division dans l'Eglise, & que les Ariens, par exemple, qui se disoient fondez sur l'Ecriture comme les Catholiques, eussent fait des miracles, & non les Catholiques on eust esté induit en erreur. Car comme un homme qui nous annonce les secrets de Dieu n'est pas digne d'estre crû sur son autorité privée; aussi un homme qui pour marque de la communication qu'il a avec Dieu ressuscite les morts. prédit l'avenir, trasporte les montagnes, guerit les malades, merite d'estre crû, & on est impie si on ne s'y rend; à moins qu'il ne soit démenty par qulequ'autre qui fasse encore de plus grands miracles. *Ibidem*. p. 225.

⁶³² Il n'y a nulle raison de croire á l'Antichrist, qui ne soit à croire en JESUS-CHRISTO. Mais il y a en a à croire en JESUS-CHRISTO, qui ne sont pas à corire à l'Antichrist. *Ibidem*. p. 230.

⁶³³ Mias par la mesme regle qu'on devoit croire JESUS-CHRIST, on ne devra point corire l'Antechrist. JESUS-CHRIST ne parloit ny contre Dieu, ny contre Moïse. *Ibidem*. p. 229.

que o cobre, para excitar nossa fé a servi-Lo com tanto mais ardor quanto mais O conhecemos com mais certeza.

Se Deus Se descobrisse continuamente aos homens, não haveria mérito em crer Nele; e se jamais Se descobrisse, haveria pouca fé. Mas Ele Se esconde ordinariamente, e Se descobre raramente àqueles que quer engajar em seu serviço. Esse estranho segredo, no qual Deus Se retirou, impenetrável à vista dos homens, é uma grande lição para nos levar à solidão, longe da vista dos homens. Ele permaneceu escondido sob o véu da Natureza, que no-Lo cobre, até à Encarnação: e quando foi preciso que Ele aparecesse, ainda mais Se escondeu, cobrindo-Se da Humanidade. Ele era bem mais reconhecível quando era invisível, do que quando Se tornou visível. E, finalmente, quando quis cumprir a promessa que fez a seus Apóstolos, de permanecer com os homens até o seu último Advento, escolheu permanecer ali no mais estranho e o mais obscuro segredo de todos, a saber, sob as espécies da Eucaristia. É este Sacramento que São João chama no Apocalipse de maná escondido; e creio que Isaías O via nesse estado, quando disse em espírito de profecia: “*verdadeiramente tu és um Deus Oculto*”. É aí o último segredo onde Ele pode estar. O véu da Natureza que cobre Deus foi penetrado por vários infieis, que, como disse São Paulo, reconheceram um Deus invisível. Muitos Cristãos heréticos O conheceram através de sua Humanidade, e adoram JESUS CRISTO, Deus e homem. Mas, quanto a nós, devemos nos estimar felizes porquanto Deus nos esclarece até a reconhecê-Lo sob as espécies do pão e do vinho. [...] Todas as coisas cobrem algum mistério. Todas as coisas são véus que cobrem Deus. Os Cristãos devem reconhecê-Lo em tudo⁶³⁴.

Nessa passagem, vemos citada textualmente a tópica introduzida no libelo jansenista do *Dieu Caché*, o qual somente se revelaria extraordinariamente àqueles tocados por sua graça. Ao evocar essa tópica e dispô-la assim, Pascal e os seus colaboradores parecem ressaltar o fato de que a irresistível graça de Deus se manifestava ao lado de seus eleitos, ao contrário de seus rivais jesuítas que, além de não poderem discernirem espiritualmente esses signos, não possuíam obras semelhantes para serem apresentadas. Além disso, o fragmento valorizava elementos da vida religiosa comumente associados a Port-Royal e aos ditos jansenistas, com destaque para a eucaristia – alvos prioritários da mais pesada artilharia jesuítica. Para Shiokawa, a lógica do Deus que se oculta através de um véu e se revela por meio de sua graça em eventos

⁶³⁴ Il y a si peu de personnes à qui Dieu se fasse paroistre par ces coups extraordinaires, qu' on doit bien profiter de ces occasions; puisque'il ne sort du secret de la nature qui le couvre, que pour exciter nostre foy à le servir avec d'autant plus d'ardeur que nous le conossons avec plus de certitude.

Si Dieu se découvroit continuellement aux hommes, il n'y auroit point de merite à le croire; & s'il ne se découvroit jamais, il y aura peu de foy. Mais il se caché ordinairement, & se découvre rarement à ceux qu'il veut engager dans son service. Cét étrange secret, dans lequel Dieu s'est retiré, impenétrable à la veüe des hommes, est une grande leçon pour nous porter à la solitude, loin de la veüe des hommes. Il est demeuré caché sous le voile de la nature, qui nous le couvre, jusques à l'incarnation: & quand il a fallu qu'il ait paru, ils s'est encore plus caché en se couvrant de l'humanité. Il estoit bien plus reconnoissable quand il estoit invisible, que non pas quand il s'est rendu visible. Et enfin quand il a voulu accomplir la promesse qu'il fiat à ses Apostres, de demeurer avec les hommes jusqu'à son dernier avènement, il a shoisy d'y demeurer dans le plus étrange & le plus obscure secret de tous, sçavoir sous les especes de l'Eucharistie. C'est ce Sacrement que S. Jean Appelle dans l'Apocalypse une manne caché; & je crois qu' Isaïe le voyoit en cet estat, lors qu'il dit en esprit de prophetie: *veritablement tu es un Dieu Caché*. C'est là le dernier secret où il peut estre. Le voile de la nature qui couvre Dieu a esté penetré par plusieurs infidelles, qui, comme dit S. Paul, ont reconu un Dieu invisible. Beaucoup de Chrestiens heretiques l'ont connu à travers son humanité, & adorent JESUS-CHRIST Dieu & home. Mais pour nous devons nous estimer heurerux de ce que Dieu nous esclaire jusques à la reconnoistre sous les especes du pain & du vin. [...] Toutes choses couvrent quelque mystere. Toutes choses son des voiles qui couvrent Dieu. Les Chrestiens doivent le reconnoistre en tout. *Ibidem*. p. 236 à 237.

como a eucaristia e as operações genuinamente milagrosas estava tão disseminada na espiritualidade jansenista no geral, e na de Pascal, em particular, que ela poderia ser tomada como “uma lógica interna” que regeu “toda suas atividades”⁶³⁵.

3.2.4 As peculiaridades da edição de Port-Royal face aos *papiers originaux* de Pascal

A edição de Port-Royal constitui-se, vimos, como uma publicação à parte, se comparada aos escritos originais deixados por Pascal. Ao apontar as diferenças entre os excertos pascalinos e a edição de Port-Royal, embasamos a hipótese de que o texto correspondia a uma ação publicitária específica para o momento em que ela foi elaborada. O primeiro ponto a se destacar é a contenção significativa da violência publicitária, se comprarmos os escritos originais com a edição de Port-Royal. Um dos exemplos mais notórios pode ser visto no seguinte fragmento dos “escritos originais”:

A Igreja tem três sortes de inimigos: os Judeus, que jamais foram de seu corpo; os hereges, que dela se retiraram; e os maus Cristãos, que a dilaceram por dentro. Essas três sortes de diferentes adversários a combatem ordinariamente de modo diverso, mas aqui a combatem de uma mesma sorte. Como todos estão sem milagres e a Igreja sempre teve contra eles milagres, todos tiveram o mesmo interesse em eludi-los e todos se serviram dessa desculpa: que não se deve julgar a doutrina pelos milagres, mas os milagres pela doutrina. Havia dois partidos entre aqueles que escutavam Jesus Cristo: uns que seguiam sua doutrina por seus milagres, outros que diziam... Havia dois partidos no tempo de Calvino. Há agora os Jesuítas, etc...⁶³⁶

Aqui, os jesuítas são associados diretamente aos inimigos da fé católica, dentre os quais estão os judeus, os hereges e os maus cristãos. Embora possíveis associações entre os jesuítas e os fariseus possam ser vistas na edição de Port-Royal, os padres da Companhia não são citados nominalmente na *Pensées sur les Miracles*. É o que também ocorre em outro fragmento, quando Pascal fez uma citação direta ao padre Claude Lingendes, responsável pelo sermão em defesa das posições sustentadas pelos jesuítas em seus libelos ainda nos tempos da querela:

⁶³⁵ SHIOKAWA, Tetsuya. *Op. cit.* p. 221.

⁶³⁶ "L'Église a trois sortes d'ennemis: les Juifs qui n'ont jamais été de son corps, les hérétiques qui s'en sont retirés, et les mauvais chrétiens qui la déchirent au-dedans. Ces trois sortes de différents adversaires la combattent d'ordinaire diversement, mais ici ils la combattent d'une même sorte. Comme ils sont tous sans miracles et que l'Église a toujours eu contre eux des miracles, ils ont tous eu le même intérêt à les éluder et se sont tous servis de cette défaite, qu'il ne faut pas juger de la doctrine par les miracles mais des miracles par la doctrine. Il y avait deux partis entre ceux qui écoutaient Jésus-Christ, les uns qui suivaient sa doctrine pour ses miracles, les autres qui disaient... Il y avait deux partis au temps de Calvin. Il y a maintenant les Jésuites, etc...". Esse Fragmento encontra-se nas edições de Brunschvicg, de Lafuma, de Salliers, dentre outros. Para as citações dos textos originais de Pascal, utilizamos o site <http://www.penseesdepascal.fr> que, além de realizar um esforço comparativo, traz a transcrição detalhada dos fragmentos originais de Pascal. In: <http://www.penseesdepascal.fr/XXXIII/XXXIII15moderne.php?r1=Lafuma%20858&r2=Mot%20ou%20express> ion. Acesso em: 22 de fevereiro de 2024.

Não devemos julgar a verdade pelos milagres, mas o milagre pela verdade.
Portanto, os milagres são inúteis.
Agora eles servem, e não se deve ser contra a verdade.
Então, o que o padre Lingendes disse, que Deus não permitiria que um milagre enganasse...
Quando há disputa na mesma Igreja, o milagre decide⁶³⁷.

Nesse caso específico, a edição de Port-Royal aproveitou a conclusão da proposição – como vimos na seção anterior –, mas ocultou a referência ao padre Lingendes:

Há milagres que são provas certas da verdade; e há outros que não são provas certas da verdade. É preciso uma marca para os conhecer; de outro modo, seriam inúteis. Ora, eles não são inúteis, e são, ao contrário, fundamentos.
É necessário, pois, que a regra que nos é dada seja tal que não destrua a prova que os verdadeiros milagres dão da verdade, que é o fim principal dos milagres.⁶³⁸

Ainda que se possa argumentar dizendo que a referência ao padre jesuíta não poderia ser discernida pelo público leitor em uma distância de vinte anos dos fatos ocorridos em 1656, acreditamos que esse não seja o único motivo. A redução da violência publicitária não se mostra apenas em referências datadas e de difícil assimilação pelos leitores da época, ela é um princípio que percorre toda a seção da edição das *Pensées* de 1669 e 1670, destoando do tom mais virulento percebido em outras publicações – como os libelos e as *Provinciales*. Essa mudança na escalada de violência passa pela nova disposição conjuntural provocada pela Paz Clementina, a qual proibia a utilização de termos e de categorias ofensivas para ambas as partes. Talvez as palavras de Pascal, dispostas exatamente como nos fragmentos originais, não fossem consideradas tão apropriadas naqueles novos tempos – especialmente se considerarmos que a referida edição foi impressa na França, estando, portanto, sujeita a sanções eclesiásticas caso não respeitasse os termos da concórdia.

⁶³⁷ Il ne faut pas juger de la vérité par les miracles mais du miracle par la vérité.

Donc les miracles sont inutiles.

Or ils servent, et il ne faut point être contre la vérité.

Donc ce qu'a dit le P. Lingendes, que Dieu ne permettrait point qu'un miracle puisse induire à erreur...

Lorsqu'il y aura contestation dans la même Église, le miracle décide. In: <http://www.penseesdepascal.fr/XXXIV/XXXIV4moderne.php?r1=Lafuma%20878&r2=Mot%20ou%20expression>. Acesso em: 22 de fevereiro de 2024.

⁶³⁸ il y a des miracles qui sont des preuves certaines de la vérité; & il en a qui sont pas des preuves certaines de vérité. il faut une marque pour les connoître; autrement ils seroient inutiles. Or ils ne sont pas inutiles, & sont au contraire fondemens.

Il faut donc que le regle qu'on nous donne soit telle, qu'elle ne détuisé pas la prouve que les vrais miracles donnent de la vérité, qui est la fin principale des miracles. PASCAL, Blaise. *Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers [publiées avec une préface par Etienne Perier]*. p. 219.

De toda forma, as *Pensées sur les miracles* seguem sendo, muito provavelmente, a última ação publicitária e o mais bem-sucedido esforço de arquivamento da querela, haja vista que conta até hoje com uma ampla divulgação. Aliadas à consolidação da figura de Pascal como grande sábio e polemista nas décadas e nos séculos seguintes, a imponente posição de poder dos jesuítas à época da querela acabou eclipsada.

3.3 O arquivamento da querela

Em *Artes de querelar*, Luiz César de Sá explora, por meio da *Nouvelle Allégorique ou hystoire des Derniers troubles arrivez au royaume d'éloquence*, de Antoine Furetière, um princípio comum a outras querelas letradas do século XVII: o esforço de arquivamento das controvérsias⁶³⁹, a fim de “mostrar quem estava autorizado a participar legitimamente dos embates”⁶⁴⁰. Revisitar o momento da querela, levantando os seus protagonistas e os volumes produzidos era uma forma de reforçar e de legitimar as autoridades envolvidas no bojo de uma “política de imortalidade”⁶⁴¹.

Outra função do arquivamento, explicitada pelos próprios protagonistas das querelas, era a de selecionar determinados textos em detrimento de outros, sob o argumento de que a dispersão provocada pela difusão de impressos dificultava a distinção dos verdadeiramente excelentes. Desse modo, impunha-se um esforço de síntese, capaz de orientar o público em meio ao mar de impressos, além de guiar o seu juízo.

Esses “livros de arquivamento”⁶⁴² também podem ser encontrados em um momento imediatamente posterior aos encontros envolvendo os jansenistas e os jesuítas, entre as décadas de 1640 e de 1660. Destacaremos nesta seção três publicações, a saber: a *Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint Sacrament, Contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce Monastere*, publicada em 1665, de autoria atribuída a Antoine Arnauld ; *L'hérésie imaginaire*, de 1667, atribuída a Pierre Nicole e *Prejugés legitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrégée de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius et M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*, publicada em 1686 pelo abade François de La Ville, sob o pseudônimo de “doutor da Sorbonne”. Como demonstraremos, essas publicações compõem um esforço de rememoração das controvérsias

⁶³⁹ DE SÁ, Luiz César. *Op cit.* p. 310.

⁶⁴⁰ *Ibidem.*

⁶⁴¹ *Ibidem.* p. 24.

⁶⁴² *Ibidem.* p. 325.

ocorridas nas décadas anteriores, estimulado pela atmosfera de concórdia que se desenhava sob a tênue Paz Clementina.

Apesar de as suas diferenças de conteúdo e de propósito, um tema se destacava em todas essas obras: definir o jansenismo. A memória disputada das controvérsias foi, também, um esforço de identificação. Tomemos isso como um ponto de partida para pensar, nos casos em que é evocada, de que forma a cura de Marguerite Perrier foi retomada na narrativa dos jesuítas e dos jansenistas.

3.3.1 A *Apologie pour les religieuses de Port-Royal* frente à ameaça jesuíta

Em 1665, foi publicada a *Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement, contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce monastère*. De autoria anônima (comumente atribuída a Antoine Arnauld, a Pierre Nicole e a Claude de Saint Marthe) e sem referências aos responsáveis por sua publicação, a obra é dividida em quatro partes – sendo a primeira datada de outubro de 1664 –, com o prefácio e a quarta parte tendo sido escritos em janeiro e em abril de 1665⁶⁴³. Monique Cottret sugere que ela representa um primeiro esforço de construção de uma memória cujo intuito era heroicizar as freiras de Port-Royal, em um momento em que a abadia começava a sofrer o forte assédio do arcebispado de Paris, o qual via no monastério e nas religiosas ali confinadas o maior foco de resistência à assinatura do formulário⁶⁴⁴. O evento capital que dá origem ao texto é a primeira deportação das freiras daquela casa, motivo pelo qual, além de construir um histórico das perseguições sofridas por Port-Royal, o texto também se dedicou a sua defesa. Pretendia-se, com isso, romper o cerco formado ao seu redor, dando-lhes uma voz que, pretensamente, sua caridade lhes vedava, inserindo a obra, portanto, no gênero das apologias – tipo textual comum no universo letrado cristão. No contexto da querela, os textos intitulados “apologias” se faziam muito presentes, por exemplo, a *Apologie de Monsieur Jansenius evesque d'Ipre* (1643), de autoria atribuída a Antoine Arnauld ou a *Apologie pour monsieur Arnauld docteur de Sorbonne, contre un libelle publié par les jesuites, intitulé Remarques judicieuse* (1645), de Godefroy Hermant, e, até mesmo, o projeto da *Apologie de la religion chrétienne* de Pascal. A maior parte da obra se concentra na descrição das virtudes cristãs daquela comunidade, em dar respostas às acusações sofridas pelas freiras e a acusar a sua injusta perseguição por parte das autoridades – eclesiásticas e civis –, personificadas por Hardouin de Péréfixe. Todavia, ela também formula

⁶⁴³ COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 99.

⁶⁴⁴ É o que se pode depreender do subtítulo do quarto capítulo, intitulado *L'héroïsation de la résistance des religieuses: une mémoire en construction*. *Ibidem*.

uma síntese das controvérsias que se dava por meio da constatação de que por trás da perseguição sofrida estava a Companhia de Jesus, causa motora de todos os ataques contra as religiosas.

Logo no prefácio, as internas aparecem como objeto de uma injustiça, imposta por forças que as superavam largamente, pois resistiam não contra o arcebispo de Paris, e sim contra “a corrupção dos corações dos homens”, a qual granjeava sobre os “poderosos no mundo”⁶⁴⁵. Do outro lado, personificando os perseguidores da Igreja de Cristo, estavam os jesuítas — força oculta e maligna, engajada em maquinações junto aos poderosos da Terra. Eram apresentados como a causa de todos os males que se abatiam sobre a comunidade, como se evidencia no seguinte trecho:

A primeira é que este crime pretendido, que atualmente se imputa às Religiosas de Port-Royal, é diferente de todos aqueles que seus inimigos lhes reprovaram antes dos últimos três anos. Há mais de vinte anos que elas são objeto do ódio dos Jesuítas. Publicou-se contra elas uma infinidade de maledicências de mui grande consequência. Disse-se que não tinham Imagens, que não oravam nem à Virgem nem aos Santos; que zombavam do Terço; que rejeitavam a Oração pelos mortos; que só mui raramente participavam da Eucaristia; que a Confissão dos pecados veniais não estava em uso entre elas; que tinham doutrinas e máximas particulares; que não criam na Eucaristia, nem mesmo na Encarnação. Todas essas acusações fizeram o entretenimento das devotas dos Jesuítas, e mesmo de vários dos Mosteiros que eles governam. Não as semearam apenas em segredo. Publicaram-nas em plena cátedra e em livros impressos com o nome do Impressor e do Autor. Enfim, já se exerceram contra essas Religiosas procedimentos e rigores inauditos, retirando-lhes suas Pensionistas, suas Postulantes e suas Noviças sem forma de justiça, pela só ordem do poder secular. E, contudo, isso não era ainda pela recusa da Assinatura, visto que a Assinatura não estava ainda ordenada na Diocese de Paris. E assim, era mister que esse tratamento tão estranho fosse fundado nessas maledicências que os Jesuítas haviam espalhado contra elas⁶⁴⁶.

⁶⁴⁵ “[...] que je ne voye bien que le procédé de Mr.l'Archevesque de Paris estant favorisé par la secrette complaisance que la corruption du cœur des hommes leur donne pour ceux qui sont puissans dans le monde [...]”. ARNAULD, Antoine MARTHE, Claude de Saint. NICOLE, Pierre. *Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement, contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce monastère. Première Partie*. 1665. p. 3.

⁶⁴⁶ La premiere que ce crime pretendu qu'on impute presentement aux Religieuses de Port - Royal est different de tous ceux que leurs ennemis leur ont reproché avant les trois dernieres années. Il ya plus de vingt ans qu'elles font l'objet de la haine des Jesuites. On a publié contre elles une infinité de médisances de tres - grande consequence. On a dit qu'elles n'avoient point d'Images, qu'elles ne prioient ny la Vierge ny les Saints; qu'elles se moquoient du Chapelet; qu'elles rejettoient la Priere pour les morts; qu'elles ne participoient que tres rarement à l'Eucharistie; que la Confession des pechez veniels n'estoit pas en usage parmy elles; qu'elles avoient des doctrines et des maximes particulieres; qu'elles ne croyoient pas l'Eucharistie, ny mesme l'Incarnation. Toutes ces accusations ont fait l'entretien des devotes des Jesuites, et mesme de plusieurs des Monasteres qu'ils gouvernent. On ne les a pas seulement semées en secret. On les a publiées en pleine chaire, et dans des livres imprimez avec le nom de l'Imprimeur et de l'Auteur. Enfin on a exercé des -jà contre ces Religieuses des procedures et des rigueurs inouïes en leur ostant leurs Pensionnaires, leurs Postulantes et leurs Novices sans forme de justice par le seul ordre de la puissance seculiere. Et cependant ce n'estoit pas encore pour le refus de la Signature, puisque la Signature n'estoit pas encore ordonnée dans le Diocese de Paris . Et ainsi il falloit que ce traitement si étrange fust fondé sur ces médisances que les Jesuites avoient respandues contre eles. *Ibidem*. p. 37.

Nessa síntese das acusações às freiras de Port-Royal, tudo que lhes acontecia era fruto do artifício dos jesuítas que acabavam por indispor parte do reino contra elas. Tal era a segurança de impunidade por parte dos inicianos que seus livros foram “impressos com o nome do Impressor e do Autor”, mostrando, assim, a sua despreocupação com eventuais censuras. Os autores descrevem essas querelas como já tendo sido superadas e a justiça das religiosas por fim confirmada pelas próprias autoridades eclesiásticas⁶⁴⁷. De acordo com eles, três conclusões poderiam ser retiradas daí: primeiro que, até o advento do formulário, a abadia estava saudável e era reconhecida por sua fidelidade; segundo, que os jesuítas foram os grandes responsáveis pelas calúnias empreendidas contra as religiosas de Port-Royal e terceiro, que os perseguidores não estavam interessados no zelo e na justiça para a Igreja⁶⁴⁸. Entre os jesuítas acusados dessa injusta perseguição, Arnauld e Nicole destacam a figura de François Annat, apontado como o principal responsável por moldar os juízos do arcebispo – pintado na obra como uma marionete nas mãos do provincial da Companhia⁶⁴⁹. O mesmo raciocínio é repetido na segunda parte do livro, quando vemos a seguinte ponderação:

III. Não é difícil aliar a esta disposição o que Monsieur o Arcebispo declara frequentemente de seus sentimentos sobre este assunto. Diz que não ama os Jesuítas. Crê-se bem, eles não são mui amáveis. O Rei Henrique, o Grande, não tinha assaz motivo para amá-los. Ele, contudo, fê-los voltar à França, porque, sem isso, não cria sua vida assegurada, como testemunha Monsieur de Sully em suas Memórias.

⁶⁴⁷ “O tempo descobriu a falsidade de tantas acusações tão horríveis; e se os caluniadores deste Mosteiro permaneceram impunes por seu crédito, suas calúnias não foram menos claramente convencidas. Nada se encontrou de todas essas pretendidas desordens nas visitas que ali se fizeram; e por menos favorável que lhe haja sido o Senhor de Paris, ele foi constrangido a prestar a essas Religiosas este testemunho de justiça: Que havia encontrado todas as coisas ali em uma exata regularidade; que eram boas Religiosas e que eram puras como Anjos”. “Le temps a découvert la fausseté de tant d'accusations si horribles; et si les calomnieux de ce Monastere sont demeurez impunis par leur credit, leurs calomnies n'en ont pas esté moins clairement convaincuës. On n'a rien trouvé de tous ces defordres pretendus dans les visites qu'on y a faites; et quelque peu favorable que luy ait esté Mr. de Paris, il a esté contraint de rendre à ces Religieuses ce témoignage de justice; Qu'il y avoit trouvé toutes choses dans une exacte regularité; que c'estoient de bonnes Religieuses et qu'elles estoient pures comme des Anges”. *Ibidem*.

⁶⁴⁸ “E, enfim, que não há lugar algum para crer que aqueles que exerceram tantos rigores contra o Mosteiro de Port-Royal por causa da pretendida desobediência que lhe reprocham sobre o assunto da Assinatura tenham sido animados nisso pelo zelo da justiça e da honra da Igreja”.

“Et enfin qu'il n'y a aucun lieu de croire que ceux qui ont exercé tant de rigueurs contre le Monastere de Port - Royal à cause de la prétendue desobeissance qu'ils luy reprochent fur le sujet de la Signature aient esté animez en cela du zele de la justice et de l'honneur de l'Eglise”. *Ibidem*. p. 38.

⁶⁴⁹ “Mas longe se esteve de agir com esse espírito de equidade. O Padre Annat, isto é, o chefe dos perseguidores de Port-Royal, sempre teve a principal parte nas resoluções que Monsieur o Arcebispo tomou contra essa casa. E a verdade, sendo mais forte que a dissimulação, tirou da própria boca de Monsieur o Arcebispo essa sincera confissão que tem demasiadas testemunhas para poder ser desautorizado: que ele havia cedido o que havia feito à paixão dos inimigos de Port-Royal. E assim, com efeito, arruína-se um Mosteiro para contentar o P. Annat”.

“Mais on a esté bien éloigné d'agir par cet esprit d'équité. Le Pere Annat, c'est à dire le chef des persecuteurs de Port - Royala toujourns eu la principale part aux resolutions que Mr. l'Archevesque a prises contre cette maison. Et la verité estant plus forte que la dissimulation a tiré de la bouche mesme de Mr. l'Archevesque cet aveu sincere qui a trop de témoins pour pouvoir estre desavoüé, qu'il avoit donné ce qu'il avoit fait à la passion des ennemis de Port - Royal: Et ainsi l'on ruine en effet un Monastere pour contenter le P. Annat”. *Ibidem*.

Monsieur o Cardeal de Richelieu jamais foi partidário dos Jesuítas; e, todavia, que cuidado não teve em os poupar. E pode-se dizer o mesmo de Monsieur o Cardeal Mazarino, que os conhecia assaz para não lhes ter grande afeição. Não se amam os tiranos, teme-se-os. Os Jesuítas são os tiranos da Igreja. Não dominam nela pelo amor, mas pelo terror, e fazem-se temer não somente aos fracos, mas aos mais poderosos, particularmente nas coisas que são sua principal paixão, e onde são apoiados pelo favor da Corte. Não me surpreendo, pois, que Monseigneur o Arcebispo lhes resista em pequenas coisas, que lhes recuse uma cátedra ou outra bagatela: é sua inclinação que então age, e que ele não pode constringer em tudo. Mas não é fácil, igualmente, a empreitada de resistir ao Padre Annat em sua paixão dominante, e na qual era de temer que fosse sustentado pelo favor da Corte; era uma empresa mui grande e que superava as forças comuns; mas era, todavia, uma empresa necessária a quem quer que entrasse no Arcebispado de Paris. É um extremo infortúnio para Monsieur o Arcebispo que ele se tenha encontrado nessa dura necessidade. Mas era-lhe fácil prevê-la antes de se encarregar de uma dignidade tão pesada. Devia consultar mais suas próprias forças e examinar seriamente diante de Deus esse importante aviso que o Santo Espírito deu pela boca do Sábio a todos aqueles que entram nos ofícios da Igreja: *'Noli quarere fieri judex, nisi valeas virtute perrumpere iniquitates'* ⁶⁵⁰.

Conforme veremos, atribuir aos jesuítas uma maquinação perversa, a partir das entranhas do poder temporal e eclesiástico, será a tônica do esforço de memorização das controvérsias elaborado por Nicole, motivo pelo qual boa parte do restante da *Apologie pour les religieuses de Port-Royal* se dedicou a combater os principais argumentos empregados pelos jesuítas. Entre eles está a acusação de que os jansenistas, termo rejeitado veementemente na obra, eram os responsáveis por introduzir as novidades acerca dos dogmas da Igreja e, Port-Royal como o seu quartel-general, através do qual essas “novidades” teriam sido disseminadas. Ao citar um trecho de autoria atribuída a Annat, os autores elaboraram o seguinte raciocínio:

Contudo, o P. Annat faz assaz conhecer pela maneira como fala deste assunto que é uma coisa insustentável tratar tão duramente tantas Virgens consagradas a Deus por

⁶⁵⁰ III. Il n'est pas difficile d'allier avec cette disposition ce que M. l'Archevesque declare souvent de ses sentimens sur cette affaire. Il dir qu'il n'ayme pas les Jesuites. On le croit bien, ils ne sont pas fort aymables. Le Roy Henry le Grand n'avoit pas trop de sujet de les aymer. Il les fit neanmoins revenir en France, parce que sans cela, il ne croyoit pas sa vie assurée comme le témoigne Mr. de Sully dans ses Memoires. Mr. le Cardinal de Richelieu ne fut jamais partisan des Jesuites; et cependant quel soin n'a-t'il point eu de les ménager. Et l'on peut dire le mesme de Mr. le Cardinal Mazarin qui les connoissoit assez pour n'avoir pas grande affection pour eux. On n'ayme pas les tyrans, on les craint. Les Jesuites sont les tyrans de l'Eglise. Ils n'y dominant pas par l'amour, mais par la terreur, et ils se font craindre non seulement aux foibles, mais aux plus puissans particulierement dans les choses dont ils font leur principale passion, et où ils font appuyez de la faveur de la Cour. Je ne m'estonne donc pas que Monseigneur l'Archevesque leur resiste dans de petites choses, qu'il leur refuse une chaire ou une autre bagatelle: c'est son inclination qui agit alors, et qu'il ne peut pas contraindre en tout. Mais il n'est pas facile de mesme d'entreprendre de resister au P. Annat dans sa passion dominante, et dans laquelle il estoit à craindre qu'il fust soutenu de la faveur de la Cour; c'estoit une entreprise tres - grande et qui surpassoit les forces communes; mais c'estoit neanmoins une entreprise necessaire à quiconque entroit dans l'Archevesché de Paris. C'est un mal - heur extreme pour Mr. l'Archevesque qu'il se soit trouvé dans cette dure necessité. Mais il luy estoit facile de la prévoir avant que de se charger d'une dignité si pesante. Il devoit consulter davantage ses propres forces et examiner serieusement devant Dieu cet important avis que le S. Esprit a donné par la bouche du Sage à tous ceux qui entrent dans les charges de l'Eglise: *Noli quarere fieri judex, nisi valeas virtute perrumpere iniquitates*. ARNAULD, Antoine MARTHE, Claude de Saint. NICOLE, Pierre. *Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement, contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce monastère. Seconde Partie*. 1665. p. 82 e 83.

tão leve motivo. E é isso que o obrigou a substituir outro por sua ousadia acostumada a fazer falsas suposições. Ele parece concordar que não se deveria ter falado às Religiosas de subscrição, se não as houvessem instruído das máximas do Jansenismo. *Mas é, diz ele, o mal que os Jansenistas fizeram, e que torna necessário o remédio da subscrição. 'Eles fizeram', acrescenta ele em um lugar, 'dos dois Port-Royais da cidade e dos campos as duas primeiras academias de sua seita'. Donde ele conclui que este Mosteiro de Religiosas, havendo sido a fonte onde aqueles que seguiam essa pretendida seita iam haurir o conhecimento que dela tinham, foi o que obrigou a prudência e a previdência daqueles que devem remediar o mal a dar ordem para que esse lugar seja desinfetado, e que se limpe essa fonte, porquanto o mal é contagioso... E que assim não se devia consentir na recepção, seja das Noviças, seja das Pensionistas, sem estar assegurado da integridade e pureza daquelas que as devem educar.*

Eis o método ordinário dos Jesuítas. Impõem ousadamente crimes imaginários àqueles que querem perseguir. E tomam em seguida suas próprias mentiras por fundamentos legítimos de suas perseguições. Mas o que há de particular neste encontro é que, após haver suposto um mal que não existe para denegrir uma casa santa, querem que se aplique um remédio ridículo, e que não se pode julgar sem loucura ser próprio a curar esse mal. São estes os dois pontos que cumpre tratar para confundir este Jesuíta. O primeiro é que é mui falso que as Religiosas de Port-Royal estejam infetadas de quaisquer maus sentimentos. O outro é que, quando isso se desse, não haveria nada de mais absurdo que pensar haver remediado a esse mal pela subscrição do Formulário.

Para o primeiro, não será difícil derrubar a *hipótese* imaginária do P. Annat. Pois é assim que ele mesmo a chama: *Eu permaneço*, diz ele, *na hipótese da aprovação positiva que seu espírito deu à doutrina de Jansenio*. É, pois, uma hipótese, isto é, uma suposição que não tem por fundamento senão calúnias grosseiras, equívocos cem vezes arruinados, consequências ridículas e contos fabulosos.

Não é um fato, diz o P. Annat, de notoriedade pública que os novos Dogmatistas trabalham há perto de trinta anos na instrução dessas meninas? E não é, ao contrário, de notoriedade pública que os Jesuítas são caluniadores sem pudor quando continuam, há tantos anos, a tratar de *novos Dogmatistas* aqueles que os desafiaram cem vezes sobre um novo dogma em particular que pudessem dizer ser herético, e que pudessem provar ser sustentado por aqueles que acusam no ar de serem Autores de novos dogmas; ao invés, são eles que são verdadeiramente de novos Dogmatistas, pois sustentam os dogmas de seu Molina, que ele mesmo reconheceu serem novos, que Mariana, um dos primeiros Jesuítas, chamou de: *Hesterna Ludovici Molina commenta*, e que outro Jesuíta, Autor da vida do Cardeal Belarmino, confessou haver nascido da cabeça de um *Escritor particular de sua Companhia*⁶⁵¹.

⁶⁵¹ Cependant le P. Annat fait assez connoître par la maniere dont il parle de cette affaire que c'est une chose insoûtenable que de traiter si durement tant de Vierges consacrées à Dieu pour un si léger sujet. Et c'est ce qui l'a obligé d'en substituer un autre par sa hardiesse accoustumée à faire de fausses suppositions. Il semble demeurer d'accord qu'on n'auroit point dû parler aux Religieuses de souscription, si on ne les avoit point instruites des maximes du Jansenisme. *Mais c'est, dit-il, le mal que les Jansenistes ont fait, et qui rend nécessaire le remède de la souscription. Ils ont fait, ajoute-t-il en un endroit, des deux Ports - Royaux de la ville et des champs les deux premières academues de leur feite. D'où il conclut, que ce Monastere de Religieuses aiant esté com ue la source, où ceux qui suivoient cette pretendue feite alloient puiser la connaissance qu'ils en avoient. C'est ce qui a obligé la prudence et la prevoyance de ceux qui doivent remedier au mal de donner ordre que ce lieu soit def insecté, et qu'on nettoie cette fontaine puisque le mal est contagieux Et qu'ainsi on n'a pas dû consentir à la reception soit des Novices, soit des Pensionnaires, sans estre asseuré de l'integrité et pureté de celles qui les doivent élever.* Voilà la methode ordinaire des Jesuites. Ils imposent hardiment des crimes imaginaires à ceux qu'ils veulent faire persecuter. Et ils prennent en suite leurs propres mensonges pour des fondemens legitimes de leurs persecutions. Mais ce qu'il y a de particulier en cette rencontre, c'est qu'après avoir supposé un mal qui n'est point pour décrier une maison sainte, ils veulent qu'on y applique un remède ridicule, et qu'on ne peut juger 'sans folie estre propre à guerir ce mal. Ce sont les deux points qu'il faut traiter pour confondre ce Jesuite. L'un qu'il est tres - faux que les Religieuses de Port - Royal soient infectées d'aucuns mauvais sentimens. L'autre que quand cela feroit il n'y auroit rien de plus absurde que de penser avoir remédié à ce mal par la souscription du Formulaire.

Pour le premier il ne sera pas difficile de renverser l'*hypothese* imaginaire du P. Annat. Car c'est ainfi qu'il l'appelle luy mesme. *Je demeure, dit-il, dans l'hypothese de l'approbation positive que leur esprit a donné à la doctrine de*

Revisitar a querela e contestar a interpretação jesuíta implicava negar a imposição do jansenismo – atribuído a eles pelos padres da Companhia – inicialmente apresentado como uma mera hipótese. Nesse caso, os autores se ocuparam, em primeiro lugar, de negar a existência de um novo dogma criado por Jansênio para, em seguida, contestar a ideia de que, se assim o fosse, a comunidade de Port-Royal o teria abraçado, pois assumi-lo significaria condescender com o argumento do provincial em prol da existência de um “jansenismo”. Conforme vimos, os assim chamados jansenistas não se viam como tal. Para a maior parte dos membros dessa comunidade, Jansênio era apenas um intérprete de Agostinho e, em última instância, um interprete do apóstolo Paulo que, em suas epístolas, havia estabelecido as diretrizes da graça que o bispo de Hipona e o de Ypres nada mais fizeram do que sistematizar e divulgar. Dessa forma, os verdadeiros introdutores da novidade seriam os jesuítas, os quais, pela pena de Molina, disseminaram dogmas novos e errôneos acerca da fé.

A tese de uma “heresia imaginária”, sintetizada no texto, constituirá a coluna dorsal dos escritos de Pierre Nicole nos anos seguintes. Segundo essa perspectiva, o jansenismo só existiria na pena difamatória dos jesuítas e, assim como as falácias citadas anteriormente, seriam desmoralizadas como alegações caluniosas.

3.3.2 A “Heresia Imaginária” e o jansenismo à contraluz dos jesuítas

As *Lettres sur l'heresie imaginaire* integram uma campanha epistolar de dez cartas, iniciadas por Pierre Nicole sob o pseudônimo de o Senhor de Damvilliers, entre 1664 e 1665, tendo sido seguidas por *Les visionnaires*, contendo mais oito cartas. De acordo com Monique Cottret, essa campanha pretendia ser uma extensão das *Provinciales* de Pascal⁶⁵² e compartilhava com elas o objetivo de acusar as imposturas cometidas pela Companhia. Conforme dissemos, Cottret atribui a essas cartas a mudança de disposição de Péréfixe⁶⁵³ no que dizia respeito às freiras de Port-Royal, apesar das acusações atribuídas ao arcebispo aqui

Jansenius. C'est donc une hypothese, c'est à dire une supposition qui n'a pour fondement que des calomnies grossieres, des equivoques cent fois ruinées, des consequences ridicules, et des contes fabuleux.

N'est ce pas un fait, dit le P. Annat, de notoriété publique que les nouveaux Dogmatistes travaillent depuis près de trente ans à l'instruction de ces filles. Et n'est- il pas au contraire de *notoriété publique* , que les Jesuites sont des calomniateurs sans pudeur lors qu'ils continuent depuis tant d'années à traiter de nouveaux Dogmatistes , ceux qui les ont defiez cent fois de veau dogme en particulier qu'ils pussent dire estre heretique , et qu'ils pussent prouver estre soutenu par ceux qu'ils accusent en l'air d'estre Auteurs de nouveaux dogmes ; au lieu que ce sont eux qui sont veritablement de *nouveaux Dogmatistes* , puis qu'ils soutiennent les dogmes de leur Molina que luy mesme a reconnu estre nouveaux , que Mariana l'un des premiers Jesuites a appelez : *Hesterna Ludovici Molina commenta* , et qu'un autre Jesuite Auteur de la vie du Cardinal Bellarmin a avoué estre nez de la teste d'un *Ecrivain particulier de leur Compagnie*. ARNAULD, Antoine MARTHE, Claude de Saint. NICOLE, Pierre. *Op cit.* p. 101.

⁶⁵² COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 89.

⁶⁵³ *Ibidem*.

não destoarem muito daquelas escritas anos antes na *Apologie*. Nesta seção, analisaremos uma compilação delas, publicada em Liege por Adolphe Beyers, no ano de 1667, sob o título de *Les Imaginaires, ou Lettres sur l'heresie imaginaire*, separadas em dois volumes – sendo o primeiro composto pelas dez primeiras cartas, e o segundo pelas outras oito, uma vez que, segundo o editor, todas elas “dizem respeito todas a um mesmo adversário”⁶⁵⁴: a Companhia de Jesus. A escolha dessa edição se deve ao acréscimo de um prefácio dedicado não só a resumir o conteúdo das cartas, mas também a conferir-lhes um sentido que ia ao encontro do esforço de arquivamento e de memorialização das controvérsias ocorridas entre os anos de 1640 e de 1660. Segundo o editor, a publicação optou por manter o estilo das cartas, acrescentando apenas um cabeçalho e um encerramento. Coube também a eles a escolha do título da obra, que lhes pareceu pertinente nomear como *L'Herésie Imaginaire*⁶⁵⁵. Desse modo, entendemos que não somente as epístolas originalmente escritas por Nicole, mas também o próprio volume impresso por Beyers, integram a empreitada de recapitulação e de arquivamento das disputas passadas, conferindo-lhes um sentido favorável à sua causa.

Na sessão de avisos ao leitor, os editores buscaram ponderar acerca das disposições que levaram o autor a dissertar sobre aqueles determinados temas, destacando que isso se dava em meio à “*querelle du formulaire*”⁶⁵⁶. Tal colocação evidencia, como raramente se vê em nossa documentação, uma noção situacional do estatuto desses encontros enquanto querelas, nomeadamente discerníveis a partir de suas temáticas. Os debates ao redor do formulário se apresentavam, então, como o mais recente desdobramento das disputas letradas entre a comunidade arregimentada ao redor de Port-Royal e os seus rivais, vindo a se somar a todas as outras, como pode-se perceber na descrição da Terceira Carta:

Adicionou-se-lhe uma Terceira [carta] pouco tempo depois, porquanto se julgou que era bom dar uma ideia geral de todas as *diferenças* que se tiveram com os Jesuítas, os quais todos tiveram o mesmo sucesso: que os Jesuítas se mantiveram no mesmo crédito e na mesma autoridade, ao passo que aqueles que os combateram não tiveram

⁶⁵⁴ “parce que les huit dernieres regardent toutes un même adversaire”. Seção de *Avertissement* do editor. In: NICOLE, Pierre. *Les imaginaires, ou lettres sur l'heresie imaginaire. Volume I Contenant les dix premières. Par le Sr de Damvilliers*. Impresso em Liege por Adolphe Beyers. 1667. p. 2.

⁶⁵⁵ “Mas, havendo-os comunicado a uma pessoa mui judiciosa, ela julgou que a união desses escritos não seria agradável por causa da diversidade do estilo e da matéria: que assim valia mais dá-los separadamente, reduzir este último escrito à forma de uma carta, o que não foi difícil, acrescentando-lhe uma cabeça e um fim. Pensou-se, em seguida, no título que se lhe daria, e não se encontrou nenhum mais próprio que o de *Heresia Imaginária*”.

“Mais les ayant communiquées à une personne fort judicieuse, il jugea que l'union de ces écrits ne seroit pas agreable acause de la diversité du stile et de la matiere: qu'ainsy il valloit mieux les donner separément, reduire ce dernier écrit à la forme d'une lettre, ce qui ne fut pas difficile en y ajoûtant tant une teste et une fin. On pensa ensuite au titre qu'on y donneroit, et l'on n'en trouva point de plus propre que celui d'Herésie Imaginaire”. *Ibidem*. 3.

⁶⁵⁶ *Ibidem*.

senão as perseguições por quinhão; mas que a verdade que eles sustentaram sempre permaneceu vitoriosa do crédito e da potência dos Jesuítas. É o que se fez ver nesta carta, pelo exemplo das *diferenças* entre o falecido Monsieur de S. Cyran e o Jesuíta Garase; e entre Petrus Aurelius e a Sociedade inteira; pela *disputa* da frequente comunhão; pela *guerra* contra os Casuístas; e, enfim, pela *querela* mesma da graça, tendo os Jesuítas sido reduzidos a um ponto onde é impossível que subsistam.

Este ponto era sua pretensão: que o fato é inseparável do direito, que se deve crer por fé divina, e que aqueles que o negavam eram heréticos. O Autor das Heresias Imaginárias prediz nesta carta a destruição e a ruína desta impertinente doutrina, sem determinar o tempo. E foi mesmo mais curto do que ele ousara esperar. [Grifo nosso]⁶⁵⁷.

Valendo-se de termos como “diferenças”, “disputa”, “guerra” e, por fim, “querela”, o livreiro, já nas páginas iniciais, conduziria a atenção do leitor para o embate derradeiro, ou seja, a querela do formulário. Tendo supostamente sido derrotados em todos os confrontos anteriores, os jesuítas buscariam desesperadamente uma vitória nessa disputa, tarefa essa impossível, pois o arcebispo de Paris já havia se decidido por não exigir nas questões de fato uma fé divina, sendo requerido no lugar apenas uma fé humana⁶⁵⁸ que, vimos, era o último empecilho para o estabelecimento da concórdia. Os inicianos, na figura de François Annat, não satisfeitos com a contestável exigência de uma fé humana⁶⁵⁹, lograram êxito em constranger Péréfixe a abandonar a sua disposição de pacificar a Igreja, pois se mostrava uma tarefa difícil para o arcebispo “desistir de um compromisso infeliz como esse depois de tê-lo assumido”⁶⁶⁰. Desse modo, o editor, ao acusar o ventriloquismo do prelado parisiense, atribuía à sustentação da tese

⁶⁵⁷ On y en ajouta une Troisième peu de temps après, parce que l'on jugea qu'il estoit bon de donner une idée generale de tous les differends que l'on a en avec les Jesuites qui ont tous eu ce même succès; que les Jesuites se sont maintenus dans le même crédit la même autorité que ceux qui les ont combattus n'ont eu que les persecutions pour partage mais que la verité qu'ils ont soutenue est toujours demeurée victorieuse du credit et de la puissance des Jesuites. C'est ce que l'on fit voir dans cette lettre, par l'exemple des differends entre feu M. de S. Cyran, & le Jesuite Garase; et entre Petrus Aurelius, la Societé toute entiere; par la dispute de la frequente communion; par la guerre contre les Casuistes; et enfin par la querelle même de la grace, les Jesuites y ayant esté reduits à un point, où il est impossible qu'ils subsistent.

Ce point estoit leur pretention; que le fait est inseparable du droit, qu'il le faut croire de foy divine, et que ceux qui le nioient estoient heretiques. L'auteur des Heresies Imaginaires predit dans cette lettre la destruction la ruine de cette impertinente doctrine, sans en determiner le temps. Et il a esté même plus court qu'il ne l'eust osé esperer”. *Ibidem*. p. 4 e 5.

⁶⁵⁸ “Pouco tempo depois, o Arcebispo de Paris emitiu seu primeiro mandato, onde declarou que não se poderia exigir do fato a fé divina sem ignorância sem malícia; que assim ele pediu apenas a fé humana”.

“Car peu de temps après M. l'Archevêque de Paris fit son premier Mandement, où il declara qu'on ne pouvoit sans ignorance sans malice exiger la foy divine du fait; qu'ainsy il ne demandoit qu'une foy humaine”. *Ibidem*. p. 5.

⁶⁵⁹ “Esta declaração de Monsieur de Paris pôs fim a uma disputa e abriu outra. Ela derribou de alto a baixo a inseparabilidade do fato do direito, e a heresia fundada nos vocábulos equívocos de sentido de Jansênio; mas abriu a contestação da fé humana, pela obrigação que impunha de crer no fato por uma fé humana e eclesiástica”.

“Cette declaration de M. de Paris termina une dispute et en ouvrit une autre. Elle renversa de fond en comble l'inseparabilité du fait du droit, et l'heresie fondée sur les mots equivoques de sens de Jansenius; mais elle ouvrit la contestation de la foy humaine, par l'obligation qu'elle imposoit de croire le fait d'une foy humaine et ecclesiastique”. *Ibidem*.

⁶⁶⁰ “Tant il est difficile de se retirer d'un malheureux engagement comme celuylà lorsqu'on y est une fois entre”. *Ibidem*. p.6.

jesuítica um mérito exclusiva e mundanamente político, sendo, por isso, necessário confundirlos⁶⁶¹ novamente e “dissipar seus disfarces”⁶⁶². Podemos verificar, por meio desse relato, que o esforço de arquivamento – inserido no contexto da expectativa de conclusão da querela – servia também à manutenção do estado de beligerância, o qual persistiria para além das disputas particulares e da frágil paz que se anunciava, haja vista a lógica agônica que regia as produções letradas do período e a própria estrutura discursiva em que se conformavam.

Logo nas primeiras páginas da terceira carta, Nicole pondera acerca da necessidade de se compreender a história, a fim de julgar corretamente o presente:

Contudo, é visível que esta maneira de não apoiar seus julgamentos senão sobre o presente está submetida a uma infinidade de ilusões. As coisas do mundo não se manifestam a nós em cada instante senão por algumas de suas partes que se sucedem umas às outras, porque, sendo sucessivas, não subsistem juntas. E, todavia, é pela união de todo o corpo e de todas as partes que delas se deve julgar.

Ter-se-ia por vezes dificuldade em reconhecer a vitória da Igreja sobre as heresias em todo o seu esplendor, se a não se considerasse senão em uma pequena parte de sua duração, na qual ela pode ser tão ofuscada pelas trevas dos erros, que não se sabe quem tem a vantagem, se a verdade ou a mentira. O Arianismo não pareceu vitorioso em Rimini, e a doutrina católica tão obscurecida, que *todo o mundo*, disse São Jerônimo, *ficou surpreendido de se ver tornado Ariano?* É mister, pois, para bem conhecer a vantagem da Igreja sobre o erro, abraçar uma maior extensão de tempo⁶⁶³.

⁶⁶¹ “de sorte que se creu obrigado a confundir de novo os Jesuítas sobre este renovar de seus erros, para dissipar os disfarces com os quais procuravam encobri-los”.

“de sorte qu'on se crut obligé de confondre de nouveau les jesuites sur ce renouvellement de leurs erreurs de dissiper les déguisemens par lesquels ils tâchoient de les couvrir”. *Ibidem*.

⁶⁶² “Foram os Jesuítas que deram ocasião à Sétima Heresia Imaginária; porquanto, depois que os maiores Bispos de França houveram claramente distinguido o fato do direito por seus mandamentos, esses Padres resolveram envidar todos os seus esforços a fim de os fazer dobrar por alguma Decisão do Conselho de Estado, ou por alguma declaração da Assembleia do Clero; e para isso renovaram todos os seus velhos erros da inseparabilidade do fato e do direito, da infalibilidade do Papa nos fatos, servindo-se, todavia, de diversas estratégias para afastar da Corte a sombra que ela poderia tomar dessa doutrina: de sorte que se creu obrigado a confundir de novo os Jesuítas sobre este renovar de seus erros, para dissipar os disfarces com os quais procuravam encobri-los”.

“Ce furent les Jesuites qui donnerent occasion à la Septième Heresie Imaginaire; car après que les plus grands Evêques de France eurent clairement distingué le fait le droit par leurs mandemens; ces Peres resolutent de faire tous leurs efforts afin de les faire flétrir par quelque Arrest du Conseil d'Etat, ou par quelque declaration de l'Assemblée du Clergé, et pour cela ils renouvelerent toutes leurs vieilles erreurs de l'inseparabilité du fait et du droit, de l'insailibilité du Pape dans les faits, en se servant néanmoins de diverses défaites pour oster à la Cour l'ombrage qu'elle pouvoit prendre de cette doctrine: de sorte qu'on se crut obligé de confondre de nouveau les jesuites sur ce renouvellement de leurs erreurs de dissiper les déguisemens par lesquels ils tâchoient de les couvrir”. *Ibidem*.

⁶⁶³ Cependant il est visible que cette manière de n'appuyer ses jugemens que sur le présent, est soumise à une infinité d'illusions. Les choses du monde ne se manifestent à nous dans chaque instant, que par quelques unes de leurs partis qui s'entresuivent les unes les autres, parce qu'estant successifs, elles ne subsistent pas ensemble. Et cependant c'est par l'union de tout le corps, et de toutes les parties qu'il en faut juger.

On auroit peine quelquefois à reconnoistre la victoire de l'Eglise sur les hereties dans tout son éclat, si l'on ne la consideroit qu'en une petite partie de sa durée, dans laquelle elle peut etre tellement offusquée par les tenebres des erreurs, qu'on ne sçait qui a l'avantage, de la verité, ou du mensonge. L'Arianisme ne parut-il pas comme victorieux à Rimini, et la doctrine catholique si obscurcie, *que tout le monde*, dit S. Jérôme, *fut surpris de se voir devenu Arien?* Il faut donc pour bien connoistre l'avantage de l'Eglise sur l'erreur, embrasser une plus grande étendue de

Essa reflexão nos chama a atenção pelo fato de que, aqui, o recurso à história não é mobilizado com vistas a fornecer um acúmulo de experiências prévias – as quais poderiam ser arregimentadas em entimemas –, nem mesmo como uma forma de fornecer verossimilhança para as exemplificações, como se fez comum nas querelas anteriores. O discernimento histórico é visto muito mais por uma lógica causal, na qual o elemento precedente era tido enquanto efeito de uma causa anterior, de onde advinha seu sentido. Assim, o autor elabora um mosaico que encaminharia o juízo do leitor às proposições tidas por verdadeiras. Para tanto, Nicole elegeu o ano de 1626 como sendo o momento de início das controvérsias, pois teria sido nessa data que o padre jesuíta François Garasse teve publicada sua obra *Summa des veritez capitales de la Religion Chrestienne*. Essa obra incitou uma dura resposta do Abade de Saint-Cyran, o qual via no escrito iniciano uma série de imposturas e de mentiras⁶⁶⁴. A resposta incisiva do abade fez com que o reitor da Sorbonne criasse uma comissão para censurar o livro de Garasse, empreitada bem-sucedida, apesar das dificuldades, evidenciando “que não é uma tarefa fácil censurar o livro de um Jesuíta”⁶⁶⁵. O arrolamento de Garasse nessa controvérsia serve também como ilustração do quadro de sobreposição e de multiplicação das querelas, uma vez que esse jesuíta foi um dos principais participantes da disputa contra Balzac.

Soma-se a esse incidente outro – igualmente capital para o início da querela – quando o papa Urbano VIII enviou à Inglaterra um bispo que proibiu as ordens de tomar confissões sem a aprovação prévia do prelado. Essa decisão teria gerado uma forte animosidade entre o bispo e a Companhia, a qual via na atitude da autoridade eclesiástica um exorbitante excesso, disparando contra ele uma série de publicações⁶⁶⁶. Tais publicações, todavia, foram rebatidas por um célebre libelo intitulado “*Petrus Aurelius*”, concebido como uma desforra ao bispo, à Sorbonne e a todos os demais ofendidos pelos jesuítas, os quais foram “totalmente

temps. NICOLE, Pierre. *Les imaginaires, ou lettres sur l'herésie imaginaire. Volume I Contenant les dix premières. Par le Sr de Damvilliers*. Impresso em Liege por Adolphe Beyers. 1667. p. 66.

⁶⁶⁴ “Foi no ano de 1626 que ela começou pelo livro de um Jesuíta chamado Garasse, intitulado: *Suma das verdades capitais da Religião Cristã*. O falecido Monsieur o Abade de S. Cyran, havendo nele notado um número prodigioso de falsificações da Escritura e dos Padres, e de proposições heréticas e ímpias, creu que a honra da Igreja exigia dele que empreendesse a Refutação, ainda que sua modéstia o fizesse resolver ao mesmo tempo esconder seu nome; como sempre o fez em seus outros livros”.

“Ce fut l'an 1626, qu'elle commença par le livre d'un Jesuite nommé Garasse, intitulé: *Somme des veritez capitales de la Religion Chrestienne*. Feu M. l'Abbé de S. Cyran y aiant remarqué un nombre prodigieux de falsifications de l'Ecriture et des Peres, et de propositions heretiques et impies, crut que l'honneur de l'Eglise demandoit de luy, qu'il en entreprit la Refutation, quoique sa modestie le fist refoudre en même temps cacher son nom; comme il a toujours fait dans ses autres livres”. *Ibidem*. p. 67 e 68.

⁶⁶⁵ “ce n'est une entreprise facile que celle de censurer le livre d'un Jesuite”. *Ibidem*.

⁶⁶⁶ *Ibidem*. p. 70 a 71.

confundidos”⁶⁶⁷. Segundo Nicole, o sucesso da obra, aliado à habilidosa pena de Cyran, fez com que muitos associassem a obra escrita sob um pseudônimo ao, então, abade, despertando novamente a ira dos jesuítas, os quais lançaram sobre ele e sobre os seus apoiadores tudo o que podiam, contribuindo, desse modo, com a prisão de Saint-Cyran⁶⁶⁸. Durante esse evento, chamado pelo autor de “a querela da hierarquia”⁶⁶⁹, Antoine Arnauld publicou uma de suas obras mais conhecidas, intitulada *De La Frequente Communion* (1643). Além de promover uma defesa do abade, o livro atacava a facilidade com que os jesuítas concediam a absolvição dos pecados na confissão, sendo esse um dos motivos da grande atração gerada pelos inicianos⁶⁷⁰. A partir daí, os jesuítas passaram a tomar como inimigos todos aqueles que, “por sentimentos e amizade”⁶⁷¹, estivessem ligados a Saint-Cyran e a Arnauld, incluindo a comunidade de Port-Royal. Sem citar especificamente uma obra atribuída aos padres da Companhia, Nicole expôs a difamação sofrida por seus partidários, acusados de serem “ciranistas” e “arnaulditas”, portanto, hereges e cismáticos⁶⁷², fórmula essa responsável pela criação do termo “jansenismo”. Segundo o autor, esse era o *modus operandi* preferido dos jesuítas, razão pela qual eles são descritos nas *Imaginarías* como os grandes pais da heresia, pois, em seu afã em vilipendiar adversários, disseminavam críticas sem qualquer lastro empírico⁶⁷³.

⁶⁶⁷ “Mas essa ousadia não lhes foi vantajosa na sequência. Porquanto, atraíram para si o tão célebre livro de *Petrus Aurelius*, que defendeu os Bispos e a Sorbonne, e refutou os erros dos Jesuítas com tanta força, eloquência e luz, que a Igreja foi plenamente vingada, e os Jesuítas foram inteiramente confundidos”.

“Mais cette hardiesse ne leur fut pas avantageuse dans la suite. Car ils s'attirerent par la le livre si celebre de *Petrus Aurelius*, qui defendit les Evêques et la Sorbonne, et refuta les erreurs des Jesuites avec tant de force, d'éloquence et de lumiere, que l'Eglise fut pleinement vengée, et les Jesuites furent entierement confondus”. *Ibidem*. p.72.

⁶⁶⁸ *Ibidem*. p. 72 a 73.

⁶⁶⁹ “dispute de la Hierarchie”. *Ibidem*. p. 73.

⁶⁷⁰ *Ibidem*. p. 73 a 74.

⁶⁷¹ “tous ceux qui estoient liez de sentimens et d'amitié avec luy”. *Ibidem*. p. 74.

⁶⁷² “Para o autor, era um heresiarca, um cismático, e um herege declarado, e eles não demandavam nada menos que o sangue e a vida daqueles que chamavam Cirânitas e Arnaudistas [...].

Era a maneira como os Jesuítas falavam naquele tempo, que é toda semelhante àquela de que falamos atualmente. E quanto à heresia desses Arnaudistas, não a punham em questão, reprochavam-lhes cem por uma. E como eram todas de sua invenção, forjavam todos os dias novas. Não se davam sempre ao trabalho de as colorir com algumas passagens tiradas de seus livros. Porquanto, quando delas tinham necessidade, inventavam tanto passagens e livros quanto heresias.”.

“Pour l'auteur, c'estoit un herefiarque, un schismatique, et un heretique déclaré, et ils ne demandoient rien moins que le sang et la vie de ceux qu'ils appelloient Cyranites et Arnaudistes [...]

C'estoit la maniere dont les Jesuites parloient en ce temps - là, qui est toute semblable à celle dont ils parlent à present. Et pour l'heresie de ces Arnaudistes, ils ne la mettoient pas en question, ils leur en reprochoient cent pour une. Et comme elles estoient toutes de leur invention, ils en forgeoient tous les jours de nouvelles. Ils ne se mettoient pas toujours en peine de les colorer par quelques passages tirez de leurs livres. Car quand ils en avoient besoin, ils inventoient aussibien des passages et des livres que des heresies”. *Ibidem*. p. 74 e 75.

⁶⁷³ “Após isso, não se deve espantar se tinham tantas heresias a imputar a seus adversários. Porquanto, tendo uma resolução tão firme de os tornar heréticos a qualquer preço que fosse, não podiam deixar de encontrar dessa sorte. Assim, viam-se surgir todos os dias alguma nova, que desaparecia em seguida, quando estava desgastada, para ceder lugar a outra”.

“Après cela il ne faut pas s'étonner s'ils avoient tant d'heresies à imputer à leurs adversaires. Car ayant une resolution si ferme de les rendre heretiques à quelque prix que ce fust, ils ne pouvoient pas manquer d'en trouver

É interessante notar que, até esse momento da carta, nenhuma referência foi feita à querela da graça, nem sequer à figura de Jansênio e de seu *Augustinus*, os quais só são citados quando Nicole menciona a publicação do padre Brisancier: *Le Port Royal d'intelligence avec Geneve*⁶⁷⁴. Após tecer considerações sobre a querela envolvendo a autoridade do bispo de Ypres, lemos o seguinte:

Todas essas acusações eram mui diferentemente importantes que aquelas que agora formam sobre o fato de Jansênio. Os Jesuítas as debatiam com a mesma segurança. Eles tratavam, de igual modo, seus adversários de Heresiarcas, de Heréticos, de Sectários e de Cismáticos. Davam-lhes nomes de Seita, como lhes dão agora⁶⁷⁵.

A querela da graça foi descrita aqui como sendo apenas mais um desdobramento da campanha difamatória dos jesuítas, estando ligada a Port-Royal apenas pela ira publicitária daquela ordem. Nicole também descreve a querela acerca da confissão e da absolvição, destacando a vitória de Arnauld contra a casuística dos inicianos, os quais, mesmo derrotados, não viram uma diminuição de seus poderes temporais⁶⁷⁶. Somente então, o legado de Jansênio é retomado por meio de referências ao surgimento da querela, desde as suas origens em Flandres até a sua chegada à França, por meio da *Apologie de Monsieur Jansenius evesque d'Ipre* (1643), obra que visava refutar as pregações do Sr. Habert, teólogo de Paris, o qual, supostamente, teria encontrado 40 erros no *Augustinus*⁶⁷⁷. Apesar de claramente tomar posição ao lado de Jansênio

de cette sorte. Aussy en voioit-on paroistre tous les jours quelque nouvelle, qui disparoissoit ensuite, quand elle estoit usée, pour faire place à une autre”. *Ibidem*. p.76 a 77.

⁶⁷⁴ *Ibidem*. p. 78.

⁶⁷⁵ “Toutes ces accusations estoient bien autrement importantes que celles qu'ils forment maintenant sur le fait de Jansenius. Les Jesuites les debitoient avec la même assurance. Ils traitoient de même leurs adversaires d'Heresiarcques, d'Heretiques, de Sectaires, et de Schismatiques. Ils leur donnoient des noms de Secte, comme ils leur en donnent maintenant”. *Ibidem*. p. 79.

⁶⁷⁶ “Eis, Senhor, a conclusão da guerra contra os Casuístas, pela qual permanece constante que estão eles repletos de uma infinidade de máximas perniciosas e ímpias; que, sobretudo, a doutrina da Probabilidade, que lhe é a fonte, é uma invenção diabólica; e, portanto, que o P. Ferrier, que a defendeu, e tantos Jesuítas que a sustentam, são cooperadores e predadores da serpente: *'Prædicatores serpentis'*, como diz Santo Agostinho; e que, ao contrário, aqueles que combateram os Casuístas renderam à Igreja um dos maiores serviços que os Teólogos são capazes de lhe render. Sua doutrina é ainda vitoriosa, e a dos Jesuítas manchada nesta contestação. Mas não o é o mesmo das pessoas. A grandeza do serviço que esses Teólogos renderam à Igreja em nada diminuiu a perseguição que sofrem há tanto tempo”.

“Voilà, Monsieur, la conclusion de la guerre contre les Casuistes, par laquelle il demeure constant qu'ils font remplis d'une infinité de maximes pernicieuses et impies; que sur tout la doctrine de la Probabilité qui en est la source, est une invention diabolique; et partant que le P. Ferrier qui l'a defendüe, et tant de Jesuites qui la soutiennent, sont des cooperateurs et des predicateurs du serpent: *Prædicatores serpentis*, comme dit S. Augustin; et qu'au contraire, ceux qui ont combattu les Casuistes, ont rendu à l'Eglise l'un des plus grands services que des Theologiens sont capables de luy rendre. Leur doctrine est encore victorieuse, et celle des Jesuites fletrie en cette contestation. Mais il n'en est pas de même des des personnes. La grandeur du service que ces Theologiens ont rendu à l'Eglise n'a rien diminué de la persecution qu'ils souffrent depuis si long temps”. *Ibidem*. p. 90 e 91.

⁶⁷⁷ “Em seguida, a disputa abriu-se em França pelas pregações de Monsieur Habert, Teologal de Paris, que acusou publicamente em cátedra o livro deste Prelado de quarenta heresias. Mas, havendo a primeira Apologia por

contra os jesuítas, Nicole – mais uma vez – parece tentar desassociar a querela da graça das figuras centrais tradicionalmente associadas ao jansenismo francês, fato evidenciado pela recusa de reconhecer a autoria da *Apologie* por parte de Antoine Arnauld, fugindo, portanto, à regra das demais publicações citadas na carta. Outra evidência existente em favor dessa consideração é a de que o autor das *Imaginaires* não cita, em momento algum, a amizade entre Saint-Cyran e Jansênio, argumento que colocava em risco a sua tentativa de dissociação entre Port-Royal e as teses do bispo de Ypres.

Pierre Nicole, em determinadas produções, assumiu poucos compromissos com a doutrina da graça de Jansênio, o que poderia explicar a sua aparente negligência ao relatar as ligações entre Arnauld e Saint-Cyran e deste último com o bispo de Ypres. Todavia, há aqui uma estratégia elocutiva superior a afinidades pessoais. Não reconhecer uma unidade doutrinária no chamado jansenismo era atacar frontalmente essa “quimera”, estabelecendo, a partir daí, a tese de que o único fator de união de agentes tão distintos era, fundamentalmente, a sanha jesuítica de generalizar e de tipificar os seus inimigos dentro da lógica da fabricação de heresias. A solidariedade anti-jesuíta, todavia, obrigava o autor a se empenhar na defesa do legado de Jansênio, bem como na de seus êmulos, a quem ele chama de “discípulos de Santo Agostinho”⁶⁷⁸.

O argumento de Nicole, assim exposto, enseja algumas considerações. Tal como fartamente demonstrado, o “jansenismo”, enquanto categoria, foi uma criação dos jesuítas. Contudo, na terceira carta, essa paternidade jesuítica é reformulada: são os ataques desferidos pela Companhia o fator de aglutinação ao redor do qual se constitui a comunidade “jansenista”, bem como todos os defensores de sua causa. Mas que causa seria essa, senão a doutrinária ou moral? Trata-se, sobretudo, do combate às imposturas dos jesuítas. São essas imposturas – juntamente com orgulho e a cobiça obstinada da Companhia – as verdadeiras iniciadoras e mantenedores da contenda.

O restante da carta estabelece uma cronologia da querela da graça, na qual Nicole sustentou que as cinco proposições da Sorbonne foram um último esforço jesuíta de imputar uma heresia ao bispo de Ypres. Esforço em si débil, haja vista que, após as apologias de

Jansênio um pouco lhe ensinado a moderar seu zelo, ele reduziu essas heresias ao número de doze, das quais continuou a acusá-lo num livro que fez contra essa Apologia”.

“En suite la dispute s'ouvrit en France par les les predications de M. Habert Theologal de Paris, qui accusa publiquement en chaire le livre de ce Prelat de quarante heresies. Mais la premiere Apologie pour Jansenius luy aiant un peu appris a moderer fon zele, il reduisit ces heresies au nombre de douze, dont il continua de l'accuser dans un livre qu'il fit contre cette Apologie”. *Ibidem*. p. 93 e 94.

⁶⁷⁸ “les Disciples de S. Augustin”. *Ibidem*. p. 94.

Jansênio, apenas cinco “heresias” haviam sobrado das trinta e cinco originalmente formuladas pelo padre Cornet⁶⁷⁹. Além disso, o autor da carta apontou o fato de as censuras promovidas por Inocêncio não tocarem no cerne da Graça eficaz, motivo pelo qual, assim como eram imaginárias as heresias, também era imaginária a vantagem dos jesuítas⁶⁸⁰. O que restava, então, da querela? Apenas a controvérsia entre direito e fato, questão essa já pacificada no seio da Igreja, mas cujo protocolo de discórdia jesuíta ainda se empenhava em sustentar⁶⁸¹. Aqui, é possível divisar novamente a tópica da negação da controvérsia mobilizada na querela do Santo Espinho e, tal como naquela situação, a negação do ponto controverso era uma retificação da querela, mas, dessa vez, assumindo, dentro da tentativa de se criar um roteiro para os embates, uma definição estável – a qual não seria obtida sem a capitulação da parte beligerante.

Reclamar a autoevidência da justiça da causa anti-jesuíta não garantia, contudo, a vitória na disputa, uma vez que os padres da Companhia eram hábeis tanto em perturbar outros religiosos quanto em convencer os incautos. Na verdade, de acordo com Nicole, “a maior parte das pessoas” era persuadida por suas injustiças, tendo em vista que os jesuítas operavam não

⁶⁷⁹ “A Segunda Apologia por Jansênio, que apareceu algum tempo depois, fê-lo ainda retranchar outras sete. Porquanto Monsieur Cornet, por mais envenenado que estivesse contra o livro desse Bispo, não ousou, contudo, propor senão cinco Proposições à Faculdade, e ainda sem o nomear, conquanto no desígnio de, algum dia, fazer recair a censura sobre seu livro”.

“La 2 Apologie pour Jansenius, qui parut quelque temps après en fit encore retrancher sept autres. Car M. Cornet, quelque envenimé qu'il fust contre le livre de cet Evêque, n'osaneanmoins proposer que cinq Propositions à la Faculté, et encore sans le nommer, quoique dans le dessein d'en faire quelque jour retomber la censure sur son livre”. NICOLE, Pierre. *Les imaginaires, ou lettres sur l'herésie imaginaire*. Volume I. p. 94.

⁶⁸⁰ “Por aí, todos esses pretendidos erros dos quais se acusavam esses Teólogos estavam inteiramente destruídos: de quarenta, haviam vindo a doze; de doze a cinco; e de cinco a nada. Os Jesuítas não tinham senão uma vantagem imaginária, e esses Teólogos tinham esta vantagem real: que a doutrina da graça eficaz por si mesma era de mais em mais reconhecida por ortodoxa em toda a Igreja”.

“Par là toutes ces prétendues erreurs dont on accusoit ces Theologiens estoient entierement détruites, de quarante elles estoient venues à douze, de douze à cinq, et de cinq à rien. Les Jesuites n'avoient qu'un avantage imaginaire, et ces Theologiens avoient cet avantage réel, que la doctrine de la grace efficace par elle même estoit de plus en plus reconnue pour orthodoxe dans toute l'Eglise”. *Ibidem*. p. 97.

⁶⁸¹ “Não restava senão uma dificuldade sobre o fato, a saber, se essas Proposições eram ou não de Jansênio. Mas, como ela não era de nenhuma importância, jamais pessoa alguma haveria crido que uma bagatela dessa sorte devesse inquietar a Paz da Igreja. Ela o fez, contudo, pela paixão cega que os Jesuítas tinham de encontrar heresias em seus adversários. Porquanto, vendo que todos os outros meios lhes falhavam, avisaram-se de edificar uma heresia de nova espécie, que não tinha outro fundamento senão esta questão de fato. E foi nesse desígnio que avançaram estas extravagantes proposições: Que o fato era inseparável do direito no assunto de Jansênio; e que todos aqueles que negavam que as Proposições condenadas estivessem no livro desse Prelado, e que assim recusavam condená-las em seu sentido, eram heréticos”.

“Il né restoit qu'une difficulté sur le fait, sçavoir si ces Propositions estoient ou n'estoient pas de Jansenius. Il né restoit qu'une difficulté sur le fait, sçavoir si ces Propositions estoient ou n'estoient pas de Jansenius. Mais comme elle n'estoit de nulle importance, jamais personne n'eust cru qu'une bagatelle de cette sorte eust dû troubler la paix de l'Eglise. Elle le fit néanmoins par la passion aveugle que les Jesuites avoient de trouver des heretiques dans leurs adversaires. Car voyant que tous autres moiens leur manquoient, ils s'aviserent de bastir une heresie d'une nouvelle espece, qui n'avoit point d'autre fondement que cette question de fait. Et ce fut dans ce dessein qu'ils avancerent ces extravagantes propositions; Que le fait estoit inseparable du droit dans l'affaire de Jansenius; et que tous ceux qui nioient que les Propositions condamnées fussent dans le livre de ce Prelat, et qui refusoient ainsy de les condamner dans son sens, estoient heretiques”. *Ibidem*.

pela lógica da lei de Deus, e sim pela lei do mundo, na qual prevaleciam os mais fortes, reforçando a postulação de que via nos jesuítas os operadores das potestades terrestres⁶⁸². Não deveria haver, porém, motivo de estranhamento aqui. Ao longo da história cristã, a verdade sempre foi discernida pelo pequeno grupo daqueles que entraram pela porta estreita, algo que se confirma desde os primórdios da Igreja cristã⁶⁸³. A perseguição pelos poderosos era uma constante, a qual, juntamente com a santidade e com os milagres, marcavam o povo de Deus ao longo das eras. Sem fazer qualquer referência à cura de Perrier ou a qualquer outro acontecimento milagroso em Port-Royal, as cartas atribuem aos milagres a importante tarefa de discernir a verdadeira religião de Jesus Cristo das falsas⁶⁸⁴. É, sobretudo, na décima carta que isso fica mais evidente. Ela tem início com uma ponderação acerca do fundamento de todas as falsas religiões: a fraqueza (*foiblesse*) e uma razão guiada pelo bom senso (*raisonable*)⁶⁸⁵:

⁶⁸² “Concluimos, pois, Senhor, que os Jesuítas lograram êxito na disputa da Graça, como em todas as outras, a atormentar as pessoas, o que não é coisa mui espantosa. Não é senão o efeito natural da violência. A lei do mundo é que o fraco sucumba sob o mais forte; e assim não há lugar de ser surpreendido que um pequeno número de Teólogos, que não têm para si senão a verdade e a inocência, sejam acabrunhados pelos Jesuítas, isto é, por uma Companhia de trinta mil homens, que se tem há muito tempo tão cruelmente encarniçado contra eles”.

“Concluons donc, Monsieur, que les Jesuites ont réussi dans la dispute de la Grace comme dans toutes les autres, à tourmenter les personnes, ce qui n'est pas une chose fort étonnante. Ce n'est que l'effet naturel de la violence. La loi du monde est que le faible succombe sous le plus fort; et ainsy il n'y a pas lieu d'estre surpris qu'un petit nombre de Theologiens, qui n'ont pour eux que la verité et l'innocence, soient accablez par les Jesuites, c'estadire par une Compagnie de trente mille hommes, qui s'est depuis longtemps si cruellement acharnée contre eux”. *Ibidem*. p. 108 a 109.

⁶⁸³ “Sei mui bem que esta distinção entre a vantagem das pessoas e a vantagem da causa é assaz sutil para muitos, que são grosseiros e carnis, para julgarem as coisas senão pelo exterior e pelo ruído; e a quem não se fará compreender facilmente que a causa daqueles que parecem oprimidos seja, com efeito, vitoriosa, e que a daqueles que os oprimem seja abatida”.

“Je sais très bien que cette distinction entre l'avantage des gens et l'avantage de la cause est trop subtile pour beaucoup, qui sont grossiers et charnels pour jugent des choses que par le dehors et bruit, et qu'on ne leur sera pas aisément comprendre que la cause de ceux qui paroissent opprimez soit victorieuse en effet, et que celle de ceux qui les oppriment soit abbatue”. *Ibidem*. p. 109.

⁶⁸⁴ “Os milagres e a santidade admirável dos primeiros Cristãos não puderam, durante 300 anos, destruir no espírito de uma infinidade de Pagãos essa impressão de seus sentidos, nem persuadi-los de que pessoas que se matavam pudessem ter a razão a seu lado. Não há nada de mais comum que este raciocínio: “É perseguido””.

“Les miracles et la sainteté admirable des premiers Chrestiens, n'ont pû durant 300 ans détruire dans l'esprit d'une infinité de Payens cette impression de leurs sens, ny leur persuader que des gens qu'on tuoit, pussent avoir la raison de leur côté. Il n'y a rien de plus commun que ce raisonnement: Il est persecuté”. *Ibidem*.

⁶⁸⁵ “Os homens têm duas qualidades que são sequelas de sua natureza e de seu estado neste mundo. Eles são fracos, são racionais. Como fracos, são comumente incapazes de encontrar, por exame e por estudo, as verdades que necessitam de longas discussões, e que dependem de grande número de princípios, os quais cumpre reunir para dela tirar uma conclusão justa e verdadeira. A multidão dos conhecimentos os acabrunha; a sutileza os deslumbra. Assim, em todas as coisas obscuras, embaraçadas, e que são afastadas dos sentidos e da imaginação, eles se evaporam em seus pensamentos, e se partilham em diversas seitas. Mas, como essa fraqueza não os impede de serem racionais, veem bem também que não devem escolher ao acaso suas opiniões, e principalmente as da religião, e que devem ter algum fundamento sólido.

Todas as falsas religiões pecaram contra uma ou outra dessas duas qualidades inseparáveis do homem. Porquanto, ou quiseram fazer-lhe encontrar verdades obscuras por longos exames, como se não houvesse sido frágil; ou quiseram conduzi-lo à verdade por uma autoridade destituída de provas e de razões, como se não houvesse sido razoável”.

“Les hommes ont deux qualitez qui sont des suites de leur nature et de leur estat dans ce monde. Ils sont foibles, ils font raisonnables. Comme foibles ils sont communément incapables de trouver par examen et par étude les

A via da razão toda pura e sem o auxílio da autoridade não nos conduz, pois, senão à loucura, ou ao desespero de encontrar a verdade. Mas a segunda via, que é a da autoridade sem razão, não nos engaja em menores egareamentos; e é também propriamente a via dos impostores e dos falsos profetas. Maomé gabava-se diante daqueles que ele abusava, que tinha comunicações com Deus, e que um Anjo lhe ditava seu Alcorão. Mas era razoável crê-lo em sua palavra? Ele não fazia milagres; dizia coisas ridículas; nada se via nele que não lhe pudesse ser comum com todos os outros trapaceiros⁶⁸⁶.

Segundo o *Dictionnaire Universel* (1690), de Antoine Furetière, a *foiblesse* pode ser entendida como sinônimo de abatimento (*abatement*)⁶⁸⁷ ou de baixeza (*bassesse*)⁶⁸⁸. O emprego do termo, nos casos em que visava a uma descrição das atribuições naturais da humanidade, era tido como uma figura descritiva da moral ou, então, da natureza espiritual, pois o homem “fraco” de espírito é aquele “que se deixa persuadir facilmente”⁶⁸⁹, sendo, portanto, oposto à virtude da fortaleza⁶⁹⁰. Já a tradução de *raisonnable* exige uma atenção especial, dado amplo emprego do termo. Segundo Furetière, tal palavra designa, genericamente, “aqueles que são providos de razão”⁶⁹¹, sendo essa, por sua vez, “a primeira potência da alma, que distingue o bem do mal”⁶⁹². Segundo a teologia agostiniana – mas não só –, a faculdade racional da alma

veritez qui ont besoin de longues discussions, et qui dependent d'un grand nombre de principes, qu'il faut réunir pour en tirer une conclusion juste et veritable. La multitude des connoissances les accable, la subtilité les éblouit. Ainsy dans toutes les choses obscures, embarrassées, et qui font éloignées des sens et de l'imagination, ils s'évaporent dans leurs pensées, et ils se partagent en diverses sectes. Mais comme cette foiblesse ne les empesche pas d'estre raisonnables, ils voient bien aussy qu'ils ne doivent pas choisir au hazard leurs opinions, et principalement celles de la religion, et qu'ils doivent avoir quelque fôndement solide.

Toutes les fausses religions ont peché contre l'une ou l'autre de ces deux qualitez inseparables de l'homme. Car ou elles ont voulu luy faire trouver des veritez obscures par de longs examens, comme s'il n'eust pas esté foible; ou elles ont voulu le conduire à la verité par une autorité destituée de preuves et de raisons, comme s'il n'eust pas esté raisonnable”. *Ibidem*. p. 294 e 295.

⁶⁸⁶ La voye de la raison toute pure et sans l'aide de l'autorité ne nous conduit donc qu'à la folie, ou au desesper de trouver la verité. Mais la seconde voye, qui est celle de l'autorité sans raison, ne nous engage pas en de moindres égaremens; et c'est aussy proprement la voye des imposteurs et des faux prophetes. Mahomet se vançoit devant ceux qu'il abusoit, qu'il avoit des communications avec Dieu, et qu'un Angeluy dictoit fon Alcoran. Mais estoit - l raisonnable de le croire sur sa parole? Il ne faisoit aucuns miracles: il disoit des choses ridicules: on ne voyoit rien en luy qui ne luy pust efsre commun avec tous les autres fourbes. *Ibidem*. p. 296.

⁶⁸⁷ FOURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire Universel Contenant generalement tous les mots françois ...* le tout extrait des plus excellens Auteurs anciens & modernes. Tome Premier. Paris: 1690. p. 43.

⁶⁸⁸ *Ibidem*. p. 225.

⁶⁸⁹ “FOIBLE, se dit figurément en Morale de l'esprit. L'homme est foible, et vain. NI c. Un esprit foible, qui se laisse aisément persuader, qui ne peut soutenir les adversitez, qui se choque, ou se scandalise facilement”. FOURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire Universel Contenant generalement tous les mots françois ...* le tout extrait des plus excellens Auteurs anciens & modernes. Tome Second. Paris: 1690. p. 299.

⁶⁹⁰ “FOIBLESSE d'esprit, signifie aussy, Inconstance, imbecillité, molesse, facilité de se laisser aller, de croire. La foiblesse est plus opposée à la vertu que le vice”. *Ibidem*. p. 300.

⁶⁹¹ “RAISONNABLE : Qui est pourveu de raison”. RAISON, f. f. Entendement, premiere puisan- ce de l'ame qui difcerne le bien du mal, le vray d'avec le faux”. FOURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire Universel Contenant generalement tous les mots françois ...* le tout extrait des plus excellens Auteurs anciens & modernes. Tome Troisieme. Paris: 1690. p. 298.

⁶⁹² “Premiere puissance de l'ame qui difcerne le bien du mal”. *Ibidem*. p. 297.

se dava muito mais pelo auxílio da graça divina do que pelo esforço analítico exclusivamente humano, como fica evidenciado logo no início do trecho, no qual o autor critica o uso “da razão pura”, entendia aqui como aquela que ignora os mistérios da fé, não alcançáveis exclusivamente por nossa racionalidade⁶⁹³. Desse modo, o termo é empregado no sentido de explorar uma razão humana desprovida de bom senso e de autoridade (proveniente dos milagres), incapaz de discernir os tempos e as doutrinas, facilitando, dessa maneira, a proliferação de fações e de seitas. Postulado semelhante é encontrado na *Apologie pour les religieuses de Port-Royal*, onde os autores afirmam que a disposição em perseguir as religiosas do monastério ia de encontro “às Leis de Deus e da Igreja, ao sentimento da humanidade natural e à luz da razão e do bom senso”⁶⁹⁴, apontando para uma união umbilical entre esses elementos. Por esse motivo, optamos por traduzir o termo *raisonable* em sua forma literal, a saber “racional” – como “bom senso/sensato” ou “razoável” – nos referindo à ponderação dispensada pelo correto uso das atribuições racionais embasadas pela autoridade e pela lei divina.

Apesar da atonia humana, o Senhor, conhecedor das fraquezas naturais de sua criação caída, não os deixaria ao curso de suas próprias debilidades. Antes, já havia dispensado providências para guiá-los:

Uma das maiores marcas da verdadeira religião que JESUS CRISTO veio ensinar aos homens é o cuidado que Ele teve de evitar essas duas vias de engano, e de Se proporcionar, todo junto, à fraqueza e à razão deles. Ele não empreendeu instruir os homens de suas regras e de seus dogmas por longos raciocínios e por disputas embaraçosas. Ele não submeteu sua doutrina ao exame deles. Ele não Se deteve a fazer ver por argumentos a falsidade das outras religiões e das seitas de filosofia. Mas também não quis ser crido por sua palavra. Sua vinda foi predita por um grande número de Profetas, que nos dela advertiram, e que lhe marcaram o tempo e as principais circunstâncias. Ele provou por seus milagres que era Aquele que era predito. Após isso, Ele decidiu com autoridade soberana todas essas grandes questões que ocuparam os filósofos durante toda a sua vida, sem que jamais pudessem, por todos os seus raciocínios, encontrar a verdade. Perguntai aos filósofos em que consiste a felicidade desta vida: eles vos remeterão a uma infinidade de volumes que em nada terminam⁶⁹⁵.

⁶⁹³ *Ibidem*.

⁶⁹⁴ "qu'elle est contraire aux Loix de Dieu & de l'Eglise, au sentiment de l'humanité naturelle et aux lumieres de la raison et du sens commun". ARNAULD, Antoine MARTHE, Claude de Saint. NICOLE, Pierre. *Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement, contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce monastère. Première Partie*. 1665. p. 10.

⁶⁹⁵ “Une des plus grandes marques de la vraye religion que JESUS CHRIST est venu apprendre aux hommes, est le soin qu'il a eu d'éviter ces deux voyes d'égarement, et de se proportionner tout ensemble à leur foiblesse et à leur raison. Il n'a point entrepris d'instruire les hommes de ses regles et de ses dogmes par de longs raisonnemens, et par des disputes embarrassées. Il n'a point soumis sa doctrine à leur examen. Il ne s'est point arrêté à faire voir par des argumens la fausseté des autres religions, et des sectes de philosophie. Mais aussy il n'a point voulu estre crû sur sa parole. Sa venüe a esté predite par un grand nombre de Prophetes, qui nous en ont avertis, et qui en ont marqué le temps et les principales circonstances. Il a prouvé par ses miracles qu'il estoit celuy qui estoit predit. Après cela il a décidé avec une autorité souveraine toutes ces grandes questions, qui ont occupé les philosophes pendant toute leur vie, sans qu'ils aient jamais pâi par tous leurs raisonnemens en trouver la verité. Demandez aux

Como uma profilaxia contra a “razão pura sem autoridade” e a “autoridade sem razão”, os milagres forneciam uma guia assertiva e discernível pelo bom senso. Sem se aperceber dessa realidade, um terço da humanidade havia caído sob o jugo maometano, sem que qualquer razão sobrenatural os impelisse a isso. Cristo, por outro lado, em seu ministério terrestre, não se preocupou em arrazoar contra os seus adversários, estendendo infindavelmente as suas teses. Antes, cumpriu a profecia e realizou milagres que validavam a Sua presença no mundo.

Vemos nessa passagem a retomada de um *locus* comum nos escritos pascalianos e arnauldianos nos anos da querela do Santo Espinho, ou seja, o dos milagres enquanto marcadores dos tempos e das doutrinas. Aqui, todavia, ele ocupa um lugar distinto, pois integra um esforço de síntese, demandado pela proliferação de escritos, os quais acabariam, por fim, embotando o discernimento do público. Dessa forma, a narrativa dos milagres robustecia o sentido dessa publicação, na medida em que servia como arbítrio sobrenatural nessa que é alegadamente a última querela. Esse argumento foi reforçado em seguida pela conclusão do autor, apontando a razão humana como insuficiente para compreender não apenas as verdades acerca da natureza divina, mas também a própria infinidade de discussões, as quais se multiplicavam em cada ponto da doutrina, tendendo ao infinito:

Mas que sucesso pode-se esperar nesse exame? Uma só questão produz embaraços infinitos, e é a matéria de vários volumes. Um único artigo da Trindade é capaz de ocupar várias vidas, se for mister examinar todos os livros dos Arianos e dos Socinianos sobre esse ponto. Quando se houvesse resolvido sobre esse artigo, há cem outros que cumpre examinar em seguida, e que padecem de iguais grandes dificuldades⁶⁹⁶.

Até aqui, enfatizamos o caráter de sintetização e de arquivamento da querela para fins de organização, de disputa de termos e de sentidos. No entanto, passagens como essa direcionam a nossa atenção para outro aspecto. A inflação de publicações, possibilitada pelos avanços tecnológicos da prensa de tipo móvel, havia criado uma avalanche de escritos que potencializavam a extensão da querela, cenário já disposto pela própria natureza complexa dos temas em disputas. Dessa forma, os milagres ofereciam aos leitores e aos ouvintes uma espécie de purga à dispersão reinante. Como sinal visível emanado diretamente dos céus, satisfaziam a

philosophes en quoy consiste le bonheur de cette vie, ils vous renverront à une infinité de volumes qui ne se terminent à rien”. NICOLE, Pierre. *Les imaginaires, ou lettres sur l'herésie imaginaire. Volume I*. p. 296.

⁶⁹⁶ “Mais quel succès peuton esperer dans cet examen? Une seule question produit des embarras infinis, et est la matiere de plusieurs volumes. Le seul article de la Trinité est capable d'occuper plusieurs vies, s'il faut examiner tous les livres des Arriens et des Sociniens sur ce point. Quand on se feroit resolu sur cet article, il y en a cent autres qu'il faudroit examiner ensuite, et qui souffrent d'aussy grandes difficultez”. *Ibidem*. p. 301.

inclinação natural a explicações racionais, ao mesmo tempo em que não deixavam espaço para nenhum tipo de autossuficiência do intelecto, pois a sua operação superava as próprias leis da natureza conhecida, estando, por isso, além da compreensão humana.

Por fim, a décima carta termina com uma ponderação negativa acerca do estado da Igreja à época, a qual estaria cooptada pela ganância jesuítica⁶⁹⁷. Todavia, o autor recorda que a Igreja, como um todo, não poderia ser confundida com a demora institucional em dar resposta aos erros da Companhia, e o episcopado, principalmente na França, dava mostras de força e de insubmissão ao erro⁶⁹⁸. A ênfase na autonomia dos bispos, dentre os quais o autor inclui os que se recusaram a se curvar ao mandonismo do arcebispo e das cortes de Roma, será uma tendência crescente no então chamado “segundo jansenismo” do século XVIII, cuja bandeira maior será o galicismo⁶⁹⁹.

3.3.3 *Prejugés légitimes contre le jansenisme: uma história abreviada do jansenismo*

No ano de 1686, na esteira dos acontecimentos citados, é publicado na cidade Imperial Livre de Colônia – então integrante do Sacro Império Romano-Germânico – o livro *Prejugés légitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrégée de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*. Sua publicação em um território estrangeiro pode ser explicada pela tentativa de não incorrer no rompimento da concórdia clementina que, embasada por decisões do

⁶⁹⁷ “Ora, o estado da Igreja é que nem todos os Pastores são santos; que todos os seus mandamentos não são justos; que a doutrina de todos os doutores não é sã e verdadeira; que há alguns que avançam erros perniciosos no seio mesmo da Igreja, e que são tão temerários que os querem autorizar de seu nome; que há sedutores e falsos profetas; que a verdade aí é por vezes como que sufocada; que a iniquidade parece triunfar; que a palha cobre o trigo, de sorte que se crê quase que não o há”.

“Or l'estat de l'Eglise est que tous les Pasteurs ne sont pas saints; que tous leurs commandemens ne sont pas justes; que la doctrine de tous les docteurs n'est pas saine et veritable; qu'il y en a qui avancent des erreurs pernicieuses dans le sein même de l'Eglise, et qui sont si temeraires que de les vouloir autoriser de son nom; qu'il y a des seducteurs et de faux prophetes; que la verité y est quelquefois comme étoussée; que l'iniquité semble triompher; que la paille couvre le froment, en forte qu'on croit presque qu'il n'y en a point”. *Ibidem*. p. 306 e 307.

⁶⁹⁸ “Que se considere quais são os Bispos de França os menos suspeitos de paixão e de interesses nos assuntos presentes, e os mais exemplares em seus costumes, mais dignos de ser defensores da doutrina da Igreja, e que se pode tomar com mais justiça por órgãos do Santo Espírito; e vê-los-á todos unidos nesse sentimento: que é injusto exigir a crença do fato. Ver-se-á que não se contentam de o estarem persuadidos em seu coração, mas que o publicam, e de viva voz e por escrito, por seus mandamentos, por seus autos, por suas cartas, por suas instruções pastorais”.

“Qu'on considere quels sont les Evêques de France les moins suspects de passion et d'interests dans les affaires presentes, les et les plus exemplaires dans leurs mœurs, plus dignes d'estre defenseurs de la doctrine de l'Eglise, et que l'on peut prendre le plus justement pour les organes du S. Esprit; et l'on les verra tous unis dans ce sentiment, qu'il est injuste d'exiger la creance du fait. L'on verra qu'ils ne se contentent pas d'en estre persuadez dans leur cœur, mais qu'ils lo le publient, et de vive voix et par écrit, par leurs mandemens, par leurs proces verbaux, par leurs lettres, par leurs instructions pastorales”. *Ibidem*. p. 318 e 319.

⁶⁹⁹ DELUMEAU, Jean. *Op cit.* p. 133.

Conselho do Clero⁷⁰⁰, proibia publicações dessa natureza na França. Levada à prensa por Abraham du Bois, era um *in-8º* com 325 páginas, incluindo o prefácio. Desprovido de indicação de autoria, o frontispício informa apenas que a obra foi escrita por um “Doutor da Sorbonne”. Sylvio Hermann de Franceschi afirma que a autoria é comumente atribuída ao abade François de La Ville⁷⁰¹, de quem não temos nenhuma notícia biográfica. Apesar disso, os argumentos apresentados em seu texto são favoráveis às teses jesuíticas e sublinham o protagonismo da Companhia no combate ao jansenismo.

O texto era uma resposta satírica aos *Prejugés légitimes contre les Calvinistes*, cuja autoria é reputada a Pierre Nicole⁷⁰², tendo sido publicado em 1683, no momento em que figuras de proa associadas ao jansenismo promoviam a já referida campanha publicitária contra os calvinistas. Em sua obra, o Doutor da Sorbonne apontou como as acusações desferidas pelos jansenistas aos discípulos de Calvino poderiam, sem muita dificuldade, ser mobilizadas contra os próprios seguidores de Jansênio, aparentemente replicando a lógica encontrada no capítulo 7, versículos 3 e 5 do Evangelho de Mateus (e também no capítulo 6 de *Lucas*), no qual Cristo teria censurado os fariseus que, estando preocupados com o “cisco” no olho de seus fiéis, não viam a “trave” em seus próprios olhos.

O título do livro é bastante elucidativo em uma de suas outras funções: a proposta de elaborar uma “*histoire abrégée*” daquilo que considerava o nascimento de uma nova heresia sendo, por isso, também uma contrapartida aos esforços de arquivamento elaborados por Pierre Nicole na *Hérésie Imaginaire*. Já na dedicatória, feita ao príncipe de Piemonte e ao Duque de Savoia – Victor Amé II –, a pretensão de se fazer uma *histoire du Jansenisme* legitimadora dos pré-juízos (*prejugés*) contra o que ele chamava de partido disseminador de “novidades” fica ainda mais evidente:

História do Jansenismo e os pré-juízos contra este partido, que faço aparecer sob o augusto nome de VOSSA ALTESA REAL, darão um conhecimento suficiente da natureza, da origem, do progresso, da decadência e da falsidade deste erro. Encontrar-se-ão ali luzes, as quais, ao fazerem ver toda a diformidade do verdadeiro Jansenismo, dele darão também um justo horror; e dissiparão, ao mesmo tempo, as ilusões daqueles

⁷⁰⁰ COTTRET, Monique. *Op cit.* p. 110.

⁷⁰¹ DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. *Op cit.* p. 12.

⁷⁰² Apesar de comumente associada a Pierre Nicole, o texto que ensejou a escrita das *Prejugés légitimes contre les jansenistes* é reputado, no prefácio, como tendo sido concebido por Antoine Arnauld. LA VILLE, François de. *Prejugés légitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrégée de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*. Colônia: Abraham du bois. 1688. p. XXX.

que por vezes se alarmam com uma quimera de Jansenismo, que não conhecem e que não saberiam definir⁷⁰³.

Há, aqui, assim como nas cartas de Nicole, uma tentativa de se estabelecer um balanço positivo acerca da querela, nesse caso fazendo-a pender para o lado dos jesuítas ao apontar a evidente e pacificada impostura dos jansenistas, criando, com isso, a expectativa de conclusão iminente da querela por meio desse texto. Assim como na dedicatória, vemos ao longo do prefácio o empenho em definir o jansenismo, associando-o a outras heresias e, ao mesmo tempo, diminuindo a sua importância⁷⁰⁴.

É dito sobre o jansenismo que ele poderia ser definido, essencialmente, como uma “doutrina herética”⁷⁰⁵, comprovada pela adesão de Jansênio, e depois de Arnould, à primeira proposição condenada pela Sorbonne⁷⁰⁶, o que, como sabemos, era rejeitado por Arnould. O autor do prefácio chamou a atenção, ainda, para o fato de a sua obra pecar na profundidade das reflexões apresentadas, pois o intuito, nesse caso, era o de “fazer um livro que todos pudessem

⁷⁰³ “L’histoire du Jansenisme et les préjugés contre ce parti que je fais paroître sous l’auguste nom de VOTRE ALTESSE ROIALE, donneront une connoissance suffisante de la nature, de D’origine, du progrès, de la décadence & de la fausseté de cette erreur. L’on y trouvera des lumières, lesquelles en faisant voir toute la difformité du vrai Jansenisme en donneront aussi une juste horreur; et dissiperont en même tems les illusions de ceux qui s’alarment quelquefois sur une chimere de Jansenisme, qu’ils ne connoissent pas et qu’ils ne favroient définir”. *Ibidem*. p. Dedicatória.

⁷⁰⁴ “Quase todos aqueles que escreveram contra esses Senhores tinham assaz estudo, mas muitos careceram de justeza de espírito. Deixaram-nos falsas ideias deste partido e deram-lhe muita vantagem por esse zelo pouco esclarecido; porquanto as pessoas inteligentes, que conheciam o abuso de tantos falsos reproches, inclinavam-se facilmente a crer que não se lhes podia fazer nenhum verdadeiro; e aquelas que tinham menos conhecimento, crendo que todos os erros dos séculos passados estavam renovados em Port-Royal, e que estavam ocultos sob a piedade austera e a doutrina profunda de todos os Eclesiásticos zelosos, alarmavam-se inoportunamente, tomavam por um zelo espantado por Jansenismo tudo o que viam, e faziam parecer o partido mil vezes mais poderoso e mais redutável do que não era”.

“Presque tous ceux qui ont écrit contre ces Messieurs, avoient aslés d’étude, mais plyusieurs ont manque de justesse d’esprit. Ils nous ont laisse de fausses idées de ce parti et lui ont donne' beaucoup d'avantage par ce zèle peu éclairé; car les personnes intelligentes que connoissoient l’a- bus de tant de faux reproches, se portoient facilement à eroire qu'on ne leur en pouvoit faite de veritables; et celles qui avoient moins de connoissance, croiant que toutes les erreurs des siécles passés étoient renouvelées dans Port-Royal, et qu'elles étoient cachées sous la piete' austère et la doctrine profonde de tous les Ecclésiastiques zélés, s'alarmoient mal à propos, prennoient par un zèle essarouché pour Jansenisme tout ce qu'elles voioient, et faisoient paroître le parti mille fois plus puissant et plus redoutable qu'il n'étoit pas”. *Ibidem*. p. XXII.

⁷⁰⁵ “doctrine heretique”. *Ibidem*. p. LI.

⁷⁰⁶ “Encontra-se também ocasião de convencer de má-fé no direito os defensores de Jansênio, fazendo-lhes ver, pelos próprios termos de Jansênio e de Monsieur Arnould, que eles sustentam a primeira proposição condenada. Somos concisos em tão grande abundância de matérias, porquanto se quis fazer um livro que todo o mundo pudesse ler facilmente, e tirar o fruto que se espera desta obra, que é de prevenir felizmente toda sorte de pessoas contra os artificios dos Jansenistas”.

“On trouve aussi occasion de convaincre de mauvaise foi dans le droit, les défenseurs de Jansenius, en leur faisant voir par les propres termes de Jansenius et de M. Arnould, qu'ils sôutiennent la première proposition condamnée. On est concis dans une si grande abondance de matières, parce qu'on a voulu faire un livre que tout le monde pût lire facilement, et tirer le fruit qu'on attend de cet ouvrage, qui est de prévenir heureusement toute sorte de personnes contre les artifices des Janfenistes”. *Ibidem*. p. XXXII.

ler facilmente”⁷⁰⁷, fato perceptível pelo formato compacto. Essa escrita, aparentemente concebida para um amplo consumo, era um convite àqueles de maior “lazer, ajuda e iluminação” do que o próprio autor, para que assumissem o encargo de elaborar um compêndio mais detalhado – afinal, previa-se que tal disputa seria considerada, no futuro, como “a maior parte da história eclesiástica do nosso século”⁷⁰⁸. Devemos encarar tais declarações como uma ação que buscava cancelar o valor dessa intervenção no futuro. Assim como as querelas contra os arianos, os montanistas, os albigenses e tantos outros hereges ao longo da história produziram santos protagonistas, de igual modo os jesuítas se imortalizariam como os sustentáculos da fé no século XVII contra os hereges da vez.

Por fim, há ainda, no prefácio, uma retomada da crítica à proliferação excessiva de escritos – o que justifica o esforço de síntese empreendido, tanto mais porque os textos jansenistas gozaram de uma divulgação significativamente maior do que a de seus oponentes⁷⁰⁹. Na conclusão da seção, La Ville dispensou conselhos para dois grupos de cristãos: aqueles que combatiam os erros de Jansênio e aqueles que defendiam seu legado. Para os primeiros, era necessário ter em mente que, apesar de arruinado, o jansenismo poderia facilmente se levantar e, por isso, demandava-se deles cautela e vigilância⁷¹⁰. Já para o segundo grupo, o autor os exorta à deposição das armas, demonstrada por meio da assinatura do formulário sem nenhum tipo de reservas, principalmente naquilo que tocava a questão de direito e de fato, com pena de serem apartados da Igreja, caso não o fizessem⁷¹¹:

⁷⁰⁷ “qu'on a voulu faire un livre que tout le monde pût lire facilement”. *Ibidem*. p. XXXII.

⁷⁰⁸ “Cependant j'espere que mon travail ne sera pas tout - à - fait inutile dans sa brièveté ; et que ceux qui hiront céc Ouvrage , seront satisfaits d'apprendre sans beaucoup d'étude , tout ce qui s'est passe ' de confiderable dans une dispute , qui sera la plus grande partie de l'histoire Ecclesiastique de nostre siècle.”. *Ibidem*. p. XXXV.

⁷⁰⁹ “Todas as obras publicadas para a defesa de Jansênio estão nas mãos de todo o mundo, e previnem todos os dias os espíritos em favor de seus discípulos. Os escritos, ao contrário, dos Teólogos opostos são pouco conhecidos, e mesmo tão dispersos, que a custo se os encontra. Era, pois, a propósito ajuntar em um pequeno volume o que pode ser alegado de mais forte e de mais considerável para a defesa dos julgamentos da Igreja”.

“Tous les ouvrages publiés pour la défense de Jansenius font entre les mains de tout le monde, et préviennent tous les jours les esprits en faveur de ses disciples. Les écrits au contraire des Théologiens opposés font peu connus, et même tellement dispersés, qu'on a peine à les trouver. Il étoit donc à propos de ramasser dans un petit volume, ce qui peut être allegue de plus fort et de plus considerable, pour la défense des jugemens de l'Eglise”. *Ibidem*. p. XXIX.

⁷¹⁰ “Quoi - que le Janfenifme foit prefque ruine ' il peut facilement fe relever”. *Ibidem*. p. XLII.

⁷¹¹ “Respondo, pois, distintamente, que se os discípulos de Jansênio não condenam de boa-fé as cinco proposições em todos os sentidos condenados, deve-se portar na Igreja Romana o mesmo julgamento deles que de Lutero e de Calvino, e eles mesmos não ousariam exteriormente discordar disso. Se contestam apenas o fato, ou o contestam de viva voz, ou por escrito, e então faltam a esse silêncio respeitoso que prometem, e cometem uma irreverência notável contra os julgamentos da Igreja, a qual, seguramente, não pode ser desculpada de pecado mortal: Ou então guardam o silêncio, mas não querem submeter interiormente seu julgamento, e, nesse caso, digo ousadamente e sem tremer que são temerários, rebeldes e desobedientes à Igreja universal, a qual tem direito sobre nossos espíritos, tão bem quanto sobre nossas palavras e nossos escritos”.

“Je répons donc nettement, que si les disciples de Jansenius ne condamnent pas de bonne foi les cinq propofitions dans tous les sens condamnés, l'on doit porter dans l'Eglise Romaine le même jugement d'eux que de Luther & de

Digo, ademais, que não se pode positivamente convencer de heresia Monsieur Arnauld e seus amigos, porquanto declaram que condenam as cinco proposições em todos os sentidos condenados: mas que são legitimamente suspeitos de heresia. Pois, por que defenderiam eles com tanta obstinação o livro de Jansênio, se não tivessem desígnio de renovar a doutrina herética que ele contém? De que utilidade pode jamais ser à Igreja essa questão de fato separada do direito?⁷¹²

Havia, portanto, esperança para os jansenistas que, apesar da violenta admoestação, não poderiam, àquela altura, serem considerados plenamente hereges, tendo em vista a rejeição nominal às cinco proposições. Esse “novo dogma” encontrava-se, nessa conjuntura, em um estado de “suspeita de heresia”, cenário que, reclama o autor, estava prestes a mudar, pois já se consolidava entre o Papa e os concílios gerais a disposição de relegar Jansênio ao rol dos heresiarcas:

Que se lembrem de que cada seita teve em seu tempo a graça da novidade antes de ser encarregada, aos olhos de todo o mundo, do horror da heresia, e que se persuadam de que em pouco tempo a Igreja Romana porá, do consentimento de todo o mundo, Jansênio na lista dos outros heréticos, porquanto já vemos as Constituições dos Papas impressas com os Concílios gerais tidos contra os heresiarcas⁷¹³.

Como explicado no primeiro capítulo, a simples existência da controvérsia, nos termos em que se manifestava no seio da Igreja, já era, por si só, um indicativo de não ruptura total, pois contra os hereges propriamente ditos era empregada não só a violência da pena, mas também da espada. Recapitular as querelas passadas e transmitir à questão de direito e de fato um papel decisório era uma forma de prolongar a querela em tempos de paz.

Passando para as considerações acerca do texto das *Préjugés*, cabe observar que ele era composto por vinte e quatro capítulos, dos quais os quatro primeiros se ocupavam em elaborar

Calvin, & ils n'oseroient euxmêmes en disconvenir extérieurement. S'ils ne contestent que le fait, ou ils le contestent de vive voix, ou par écrit, & alors ils manquent à ce silence respectueux qu'ils promettent, & commettent une irreverence notable contre les jugemens de l'Eglise, qui assurément ne peut être excusée de péché mortel: Ou bien ils gardent le silence, mais ne veulent pas soumettre intérieurement leur jugement, & en ce cas je dis hardiment & sans trembler, qu'ils sont teméraires, rebelles, & desobéissans à l'Eglise universelle, laquelle a droit sur nos esprits, aussibien que sur nos paroles, & nos écrits”. *Ibidem*. p. XLIX.

⁷¹² Je dis de plus, qu'on ne peut positivement convaincre d'hérésie M. Arnauld & ses amis, puis qu'ils déclarent, qu'ils condamnent les cinq propositions dans tous les sens condamnés: mais qu'ils font légitimement suspects d'hérésie. Car pourquoi défendroient-ils avec tant d'obstination le livre de Jansenius, s'ils n'avoient dessein de renouveler la doctrine herétique qu'il contient? de quelle utilité peut jamais être à l'Eglise cette question de fait séparée du droit? *Ibidem*. p. LI.

⁷¹³ Qu'ils se souviennent que chaque secte a eu dans son tems la grace de la nouveauté avant que d'être chargée aux yeux de tout le monde de l'horreur de l'hérésie, et qu'ils soient persuadés que dans peu de tems l'Eglise Romaine mettra, du consentement de tout le monde, Jansenius dans la liste des autres hérétiques, puisque nous voyons déjà les Constitutions des Papes imprimées avec les Conciles généraux tenus contre les hérésiarques. *Ibidem*. p. LV e LVI.

uma breve história da controvérsia contra Jansênio e seus seguidores, sendo os outros vinte voltados a responder, capítulo a capítulo, às *Prejugez legitimes contre les Calvinistes*, bem como outros escritos atribuídos aos seguidores de Jansênio. Nas primeiras páginas do capítulo um, o autor definiu o jansenismo da seguinte forma:

A graça de Jesus Cristo, nosso Salvador, tem sido, em todos os séculos, um abismo fatal para os espíritos temerários e presunçosos, que demasiado quiseram penetrar-lhe o mistério. Alguns se revoltaram contra o império soberano da Graça, para sustentar a liberdade do homem; outros arruinaram o franco-arbítrio do homem, para defender a autoridade onipotente da Graça do Salvador. Aqueles formaram vários grandes e formidáveis partidos que foram, enfim, inteiramente destruídos: estes tiveram sectários mais opiniáticos e em maior número, dos quais parece que a Igreja ainda não triunfou perfeitamente [...].

Porquanto, ainda que se tivesse motivo de esperar que aqueles que se intitulam com os nomes veneráveis de fiel e de Católico não ousassem mais atacar o livre-arbítrio após as decisões claras e precisas do último Concílio Ecumênico reunido contra Lutero e Calvino; contudo, Teólogos, que querem passar por ortodoxos, e que seriam dignos de louvor e de estima, se tivessem tanta docilidade e humildade cristã quanta têm de luzes e de capacidade, empreenderam renovar um erro tantas vezes condenado. Sem se separarem inteiramente da Igreja Romana, dilaceraram seu seio e alteraram a pureza de sua fé. O disfarce, a cabala, a erudição, a facilidade de bem escrever, o pretexto da piedade, a aparência da austeridade, a moral severa, a obstinação assombrosa das Virgens tolas que esses Senhores engajaram em seu partido, os nomes brilhantes de graça toda-poderosa e vitoriosa; cem outros artifícios teriam seduzido um grande número de espíritos amantes da novidade: se a autoridade dos Papas, dos Bispos, da Sorbonne e das outras Universidades Católicas, junta à dos Reis e dos Príncipes que fizeram executar seus santos decretos, não houvesse extinguido um fogo que ameaçava a Igreja de um grande incêndio⁷¹⁴.

Conforme a descrição do autor, o fio condutor que define, fundamentalmente, o jansenismo era a doutrina da graça elaborada por Jansênio, a qual teria sido deturpada e emulada de forma incorreta a partir dos escritos do Santo de Hipona. Tal definição, aparentemente trivial, nos parece hoje familiar, pois é, frequentemente, ao redor da doutrina da graça de Jansênio que

⁷¹⁴ L' A grace de Jesus - Christ nôtre Sauveur, a été dans tous les siècles un abime fatal pour les esprits temeraires et presumptueux, qui en ont trop voulu penetrer le mystere. Quelques-uns se sont revoltés contre l'empire souverain de la Grace, pour soutenir la liberté de l'homme; d'autres ont ruiné le franc - arbitre de l'homme, pour défendre l'autorité toute - puisante de la Grace du Sauveur. Ceux - là ont formé plusieurs grands et redoutables partis qui ont enfin été entièrement détruits: ceuxci ont eu des sectateurs plus opiniâtres et en plus grand nombre, dont il semble que l'Eglise n'ait point encore parfaitement triomphé [...]

Car quoi qu'on eût sujet d'espérer que ceux qui intendant aux noms vénérables de fidèle et de Catholique, n'oseroient plus attaquer le libre arbitre après les décisions claires et précises du dernier Concile Oecuménique assemblé contre Luther et Calvin; cependant des Théologiens, qui veulent passer pour orthodoxes, et qui seroient dignes de louange et d'estime, s'ils avoient autant de docilité et d'humilité chrétienne qu'ils ont de lumières et de capacité, ont entrepris de renouveler une erreur tant de fois condamnée. Sans se séparer entièrement de l'Eglise Romaine, ils ont déchiré son sein et altéré la pureté de sa foi. Le déguisement, la cabale, l'erudition, la facilité de bien écrire, le pretexte la piété, laapparence de l'austerité, la morale severe, l'obstination effroiable des Vierges solles que ces Messieurs ont engagé dans leur parti, les noms éclatans de grace toute puissante et victorieuse; cent autres artifices avroient seduit un grand nombre d'esprits amateurs de la nouveauté: si l'autorité des Papes, des Evêques, de la Sorbone, et des autres Universités Catholiques, jointe à celle des Rois et des Princes qui ont fait executer leurs saints decrets, n'avoit éteint un feu qui menaçoit l'Eglise d'un grand embrasement. *Ibidem*. p. 1 a 3.

se define na historiografia o assim chamado “primeiro jansenismo”⁷¹⁵. Todavia, conforme vimos nas obras de Nicole e de Arnauld, não havia, sob sua ótica, qualquer elemento que justificasse tal imputação – nem mesmo a autoridade de Jansênio. Era a oposição e a malícia inacianas que reduziam tudo ao rótulo de heresia, o verdadeiro fator aglutinador dessa “quimera”. Diante disso, é imperioso constatar que, de certa forma, prosperou entre os historiadores do cristianismo Ocidental seiscentista o paradigma interpretativo dos jesuítas, muito mais do que o “jansenista”, constatação essa evidenciada residualmente pelo próprio uso do termo “jansenismo”. Como propomos, o jansenismo pode, em parte, ser explicado pela emulação das teses expostas pelo bispo de Ypres em seu *Augustinus*, algo certamente válido para Arnauld e para algumas outras figuras ligadas a Port-Royal, porém menos aplicável a Nicole – para não falar de Quesnal. Assumir essa proposição incita uma pergunta fundamental, ainda que não estejamos em condições de desenvolvê-la nesta tese: quando a história eclesiástica pacificou a ideia de que o jansenismo se define mediante uma doutrina acerca da graça? A resposta, provavelmente, nos conduziria a compêndios de história eclesiástica do século XVIII e XIX, nos quais, possivelmente, a interpretação jesuítica encontrava maior eco. Poderá, ainda, conduzir-nos ao século XX, quando o tema passou a ocupar lugar no espaço acadêmico.

Importa, sobretudo, não perder de vista que a construção de um jansenismo doutrinal, chamemos assim, era peça chave no esforço de arquivamento promovido pela Companhia e por seus aliados, pois criava para os seus adversários uma unidade passível de condenação e de censuras institucionais, visto que a heresia, por definição, só poderia ser concebida como uma contrafação a uma outra doutrina e esta seria, por sua vez, ortodoxa e eternamente verdadeira. Para isso, era necessário dar conta da questão da graça como estando resolvida antes mesmo da elaboração das teses de Jansênio, algo perceptível no trecho acima, no qual o autor situa as disputas acerca da graça como tendo sido encerradas no “último concílio ecumênico”, visando, com isso, a dar à questão um status de resolução. Jean Delumeau, por outro lado, aponta justamente a imprecisão do texto final elaborado pelo Concílio de Trento como um dos fatores que permitiu o ressurgimento das teses no seio da Igreja que tendiam a majorar o poder da graça divina em detrimento da livre agência humana⁷¹⁶.

Outro ponto digno de nota é que o doutor da Sorbonne dispensou algumas páginas à explicitação das relações pessoais entre o bispo de Ypres e as figuras de proa associadas à

⁷¹⁵ Ou seja, refere-se ao primeiro grupo de teólogos e de fiéis que, ainda apegados às proposições de Cornélio Jansênio, sustentam que foram abertas as teses da Graça eficaz, conforme definidas no *Augustinus*.

⁷¹⁶ DELUMEAU, Jean. *Op cit.* p. 120.

abadia de Port-Royal – como a amizade entre Jansênio e o Abade de Saint-Cyran, durante a estadia do bispo na cidade de Paris. Trata-se de uma informação ausente na síntese elaborada por Nicole em sua terceira carta⁷¹⁷. La Ville se aprofundou ainda na biografia de Jansênio, ressaltando o fato de que, por duas vezes, o bispo de Ypres esteve na Espanha, onde teria escrito seu *Mars Gallicus*, texto reputado como “antifrancês”, pois acusava aquele reino de todos os crimes imagináveis em toda a Europa⁷¹⁸. Suas disposições antifrancesas, contudo, não se comparam ao mal causado pela publicação post-mortem do *Augustinus Jansenii* (é a primeira vez que vemos o livro com essa grafia), sua obra prima, responsável por trazer “tantas tempestades à Igreja”⁷¹⁹. Teria sido nela que Jansênio espalhou “todo o veneno de sua heresia, sob o venerável nome do incomparável Doutor da Graça”⁷²⁰. Nela, também, o prelado teria

⁷¹⁷ “Ele [Jansênio] veio em seguida a Paris, onde subsistiu por longo tempo em qualidade de simples preceptor. Aí conheceu Jean Hauranne du Verger, Baionês, Abade de Saint-Cyran, e com ele concertou o projeto de sua heresia. Havendo retornado a Lovaina, foi eleito Professor de Teologia, e o escolheram em seguida para explicar a Santa Escritura”.

“Il vint ensuite à Paris, où il subsista assés longtems en qualité de simple precepteur. Il y connut Jean Hauranne du Verger, Bayonnois Abbé de Saint Cyran, et il concerta avec lui le projet de son heresie. Etant retourné à Louvain, il fut élu Professeur en Théologie, et on le choisit ensuite pour expliquer la Sainte Ecriture”. LA VILLE, François de. *Prejugés legitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrege'e de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*. Colônia: Abraham du bois. 1688. p. 4.

Cabe destacar que em outros capítulos como, por exemplo, no terceiro, essas relações são expandidas para outros agentes, como é o caso de Arnauld, cuja família é acusada de sustentar um ódio antigo aos jesuítas: “Este Monsieur Arnauld, digo, é irmão de Monsieur o Bispo de Angers e tio de Monsieur de Pomponne, que exerceu em França, durante vários anos, o cargo de Ministro e Secretário de Estado para os Negócios Estrangeiros. A aversão aos Jesuítas é antiga na família, e resta-nos ainda um pleito célebre, cheio de invectivas contra a Sociedade, que um certo Monsieur Arnauld Advogado pronunciou perante o Parlamento de Paris. Mas aquele de quem falamos reuniu em si tudo o que a malignidade, o espírito de singularidade, de sedição e de cabala, um natural inquieto e melancólico, um fundo inesgotável de presunção e de vaidade podem inspirar de aversão não somente contra os Jesuítas, mas ainda contra todos aqueles que não se apegaram cegamente a seus sentimentos. Ele é o digno pupilo do Abade de Saint-Cyran, como o Abade de Saint-Cyran era o digno confidente de Jansênio”.

“Ce M. Arnauld, dis je, est frère de M. l'Evêque d'Angers et oncle de M.de Pomponne qui a exercé en France pendant plusieurs années la charge de Ministre et Secetaire d'Etat pour les affaires étrangères. La haine pour les Jesuites est ancienne dans la famille, et il nous reste encore un plaidoier celebre plein d'invectives contre la Société, qu'un M. Arnauld Avocat a prononcé devant le Parlement de Paris. Mais celui dont nous parlons a recueilli en foi tout ce que la malignité, l'esprit de singularité, de sedition et de cabale, un naturel inquiet et chagrin, un fonds inépuisable de presumption et de vanité peuvent inspirer de haine non seulement contre les Jesuites, mais encore contre tous ceux qui ne se sont pas attachés aveuglément à ses sentimens. Il est le dignë élevé de l'Abbé de Saint - Cyran, comme l'Abbé de Saint - Cyran étoit le digne confident de Jansenius”. *Ibidem*. p. 24 e 25.

⁷¹⁸ “Ele compôs um livro, a que chamou Mars Gallicus, no qual dilacera impiedosamente a reputação da França, e lhe imputa todos os males que têm desolado a Europa desde vários séculos”.

“Il composa un livre, qu'il appella Mars Gallicus, dans lequel il déchire impitoiablement la reputation de la France, et lui impute tous les maux qui ont desolé l'Europe depuis plusieurs siccles”. *Ibidem*. p. 4.

⁷¹⁹ “Sua obra mais famosa, à qual dedicou os melhores anos de sua vida, que foi impressa logo após sua morte e que posteriormente provocou grandes tempestades na Igreja, é o livro que ele chamou de *Augustinus Jansenii*”

“Son ouvrage favori, auquel il don- na les meilleures années de la vie, qui a été imprimé peu de tems après fa mort, et qui enfuite a excite de fi grandes tempêtes dans l'Eglise, est le livre qu'il a appelé *Augufstinus Jansenii*”. *Ibidem*. p. 5.

⁷²⁰ “É neste grande volume que ele espalha todo o veneno da sua heresia, sob o ilustre e venerável nome do incomparável Doutor da Graça”.

“C'est dans ce gros volume, qu'il répand tout le venin de son hérésie, sous le nom illustre et venerable de l'incomparable Docteur de la Grace”. *Ibidem*.

eleito Molina como o seu grande inimigo, o qual, juntamente com outros escolásticos de sua época, são acusados de semi-pelagianismo⁷²¹. Nas páginas seguintes, o autor recorda o fato de as teses molinistas, apesar de duramente contestadas pelos dominicanos, jamais terem sido condenadas pela Igreja, ainda que o mesmo não pudesse se dizer em relação ao livro de Jansênio. Enquanto um balanço acerca da história das disputas, não bastava apenas desmoralizar a autoridade de Jansênio; era necessário também exaltar a de Molina, cuja força era revigorada na medida em que iam sendo expedidas as condenações papais contra as cinco proposições.

Como era de se esperar, as disputas do presente também estavam sob escrutínio do doutor da Sorbonne. Na medida em que figuras como Nicole, e depois Quesnal, se aproximavam das postulações tomistas, mostrava-se pertinente elucidar as divergências entre Jansênio e os dominicanos, artifício levado a cabo mediante a afirmação de que o bispo de Ypres combatia a tese da graça necessária, ao contrário do que era difundido pelos jansenistas de seu tempo, a fim de ganhar a adesão dos filhos de São Dominique⁷²².

Por fim, na conclusão do primeiro capítulo, o autor cita um suposto testamento em que Jansênio, meia hora antes de sua morte, haveria condicionado a publicação de sua obra magna à aprovação da Igreja, vontade essa desrespeitada por seus sucessores⁷²³. O que segue entre os capítulos dois e quatro é uma síntese das controvérsias ocorridas até o momento da instauração do formulário por parte do arcebispo de Paris. No capítulo quarto, Port-Royal aparece pela primeira vez, no qual são destacadas as relações entre a abadia, Saint-Cyran e a família Arnauld. Ao contrário do que ocorreu na época da campanha do Santo Espinho, as freiras não são

⁷²¹ “Ele trata sem cessar de semipelagianos os Escolásticos de seu tempo; e entre aqueles, Molina é o grande adversário que ele quis combater, porquanto, para o fim do século passado, esse Jesuíta Espanhol havia publicado um livro da concórdia do livre-arbítrio com a graça”.

“Il traite sans cesse de demi-Pelagiens les Scholastiques de son temps; et entre ceux-là Molina est le grand adversaire, qu'il a voulu combattre, parce que vers la fin du siècle passé ce Jesuite Espagnol avoit publié un livre de la concorde du libre-arbitre avec la grace”. *Ibidem*. p. 5 e 6.

⁷²² “Ele elevou sua graça necessária sobre as ruínas de nossa liberdade, e conquanto a Congregação de Auxiliis unicamente tenha parecido favorecer a graça preponderante dos Dominicanos, que este Bispo combate ele mesmo em vários lugares de sua obra, seus discípulos quiseram fazer crer aos simples e aos ignorantes que ela havia estado prestes a estabelecer a graça necessária que seu Mestre em seguida publicou na obra de que falamos”.

“Il a élevé sa grace necessitante sur les ruines de notre liberté, et quoi - que la congregation de auxilliis, ait uniquement semblé favoriser la grace prédéterminante des Dominiquains que cet Evêque combat lui-même dans plusieurs endroits de son ouvrage, ses disciples ont voulu faire croire aux simples et aux ignorans, qu'elle avoit été prête d'établir la grace necessitante que leur Maître a ensuite publiée dans l'ouvrage dont nous parlons”. *Ibidem*. p. 8.

⁷²³ “Ele fez, meia hora antes de sua morte, um Testamento expresso para o submeter ao julgamento da Santa Sé, que se pôs no começo do livro e que é a propósito inserir aqui em latim e em francês para satisfazer a curiosidade de meu Leitor”.

“Il fit demi heure avant sa mort un Testament exprés pour le soumettre au jugement du Saint Siege, qu'on a mis au commencement du livre et qu'il est à propos d'insérer ici en latin et en François pour satisfaire la curiosité de mon Lecteur”. *Ibidem*.

poupadas, pois a sua obstinação em não assinar o formulário derivava da herança jansenista de seu mentor, Saint-Cyran⁷²⁴, e, por extensão, de Antoine Arnauld – descrito como ainda mais culpado do que elas⁷²⁵. Após avaliar o estado de rebeldias desse “partido”, o autor discorre sobre como a memória desses fiéis seria legada ao futuro:

Quando aqueles que vierem após nós julgarem a sangue-frio um Teólogo, que levou Religiosas a morrer sem Sacramentos e em excomunhão, para defender Jansênio, a quem todos os Prelados haviam condenado, eles não terão assaz anátemas para repudiar sua memória, e não crerão que nosso século pôde encontrar especiosas as más razões pelas quais ele ensaiou justificar uma tão detestável conduta⁷²⁶.

O objetivo do percurso histórico feito ao redor da querela contra os jansenistas é exposto aqui de forma bastante clara. Na medida em que se apresentavam como intérpretes legítimos da história das controvérsias, revestidas aqui da milenar disputa entre a verdade e o erro, esses autores dispensavam a cada agente envolvido os seus respectivos lugares. De um lado, uma Companhia zelosa da verdade católica, tendo consigo reis piedosos e até a corte romana; do outro, um partido cujas origens eram antifrancesas e acumulavam sobre si um histórico de desobediências e adesão a doutrinas já pacificamente condenadas. Tudo isso estava sob contestação, é verdade, mas, como ação publicitária, o horizonte de expectativa transcendia em muito o estado de impasse do presente. O juízo acerca da memória não era uma prerrogativa deixada aos católicos do futuro – era um dever cristão do presente.

Para além das passagens dedicadas propriamente ao arquivamento da controvérsia, nos interessa um elemento presente no capítulo dez, no qual o Doutor da Sorbonne retomou as

⁷²⁴ “Em nenhum lugar se encontrou tanta resistência e obstinação como entre as Religiosas de Port-Royal. O Abade de Saint-Cyran havia sido Diretor deste Mosteiro. A Madre Angélica, a Madre Inês, e quantidade de outras parentes de Monsieur Arnauld eram ali Religiosas, e elas eram todas conduzidas por esse Doutor, ou por Eclesiásticos de seu partido”.

“On ne trouva nulle part, tant de resistance et d'obstination, que parmi les Religieuses de Port-roial. L'Abbé de Saint - Cyran avoit été Directeur de ce Monastère. La Mère Angelique, la Mère Agnes, et quantité d'autres parentes de M. Arnauld y étoient Religieuses, et elles étoient toutes conduites par ce Docteur, ou par des Ecclésiastiques de son parti”. *Ibidem*. p. 37.

⁷²⁵ “Assim, Monsieur Arnauld assinalou-se no Cristianismo. Assim, este Doutor, que se faz passar por Católico zeloso, engajou em seu cisma e em seu erro pobres moças menos culpadas que ele, mas assaz culpadas para não deixar nenhuma esperança de se salvar. Assim, ele se fez célebre no mundo e se acreditou em seu partido. O tempo não mudou este Diretor infiel e estas filhas rebeldes”.

“Ainsi M. Arnauld s'elt signalé dans le Christianisme. Ainsi ce Docteur qui fait le Catholique zélé a engagé dans son schisme et dans son erreur de pauvres filles moins coupables que lui, mais assés coupables pour ne laisser aucune espérance de leur salut. Ainsi il s'est rendu celebre dans le monde et s'est accredité dans son parti. Le tems n'a point changé ce Directeur infidèle et ces filles rebelles”. *Ibidem*. p. 39.

⁷²⁶ Quand ceux qui viendront après nous jugeront de sang froid un Théologien, qui a porté des Religieuses à mourir sans Sacremens et dans l'excommunication, pour défendre Jansenius, que tous les Prelats avoient condamné, ils n'auront pas assés d'anathêmes pour flétrir sa memoire, et ils ne croiront pas que nôtre siècle ait pû trouver specieuses les méchantes raisons, par lesquelles il a essayé de justifier une si detestable conduite. *Ibidem*. p. 40.

discussões acerca do milagre do Santo Espinho. O texto visava a dar resposta ao capítulo cinco das *Prejugés légitimes contre le Calvinisme*, em que Nicole acusava os calvinistas de não possuírem nenhum tipo de vocação extraordinária. Essa petição despertou severa contestação de La Ville que entendia estar aí subentendida a ideia de que os jansenistas, ao contrário dos seguidores de Calvino, possuíam, então, um chamado especial, como podemos ver na introdução do capítulo:

No capítulo quinto ele mostra que os pretendidos Reformadores não tiveram missão extraordinária alguma. E eu não creio que seja fora de propósito fazer ver também que os discípulos de Jansênio não tiveram vocação extraordinária alguma. Porquanto, encontro que o tradutor das Cartas ao Provincial, que tomou o nome de Venderokins, publica com uma confiança espantosa um pretendido milagre que ele diz ter sido feito em Port-Royal na pessoa de uma jovem Donzela pensionista nesse Mosteiro. É em sua terceira nota sobre a décima sexta carta ao Provincial que ele quer informar a toda a terra da proteção extraordinária que Deus dá às pessoas de seu partido, as quais, diz ele, são oprimidas pela violência dos homens⁷²⁷.

Chama atenção, em um primeiro momento, o fato de o assunto ser introduzido por meio de uma digressão, a qual, deixando de lado os argumentos propriamente expostos no capítulo cinco da obra jansenista, buscava em uma nota de rodapé da edição latina das *Provinciales* uma referência ao acontecimento milagroso de Port-Royal. Essa edição das cartas de Pascal, diga-se de passagem, é acusada pelo autor de romper a paz da Igreja ao defender o legado de Jansênio⁷²⁸, em que pese o fato de ter sido publicada dez anos antes da concórdia, como nos lembra Arnauld em sua resposta⁷²⁹. A digressão de La Ville explica-se, no entanto, por diversos

⁷²⁷ DAns le chapitre cinquième il montre, que les prétendus Reformateurs n'ont point eu de mission extraordinaire. Et moi je ne crois pas qu'il soit hors de propos, de faire voir aussi que les disciples de Jansenius, n'ont point eu de vocation extraordinaire. Car je trouve que le traducteur des lettres au Provincial, qui a pris le nom de Venderokins, publie avec une confiance étonnante un prétendu miracle qu'il dit avoir été fait à Port - roial en la personne d'une jeune Demoiselle pensionnaire dans ce Monastère. C'est dans sa troisième note sur la seizième lettre au Provincial, qu'il veut informer toute la terre de la protection ex-traordinaire, que Dieu donne aux personnes de son parti lesquelles, dit - il, sont opprimées par la violence des hommes. *Ibidem*. p.79.

⁷²⁸ “Estes senhores compilaram recentemente no seu Venderokius tudo o que escreveram de mais subtil e capcioso em defesa de Jansênio, puseram-no em latim e publicaram-no por toda a Europa sem medo de perturbar esta paz profunda, da qual são os fanáticos quando alguém escreve contra eles”.

“Ces Messieurs ont compilé nouvellement dans leur Venderokius, tout ce qu'ils ont écrit de plus subtil et de plus captieux pour la défense de Jansenius, l'ont mis en latin, et l'ont publié dans toute l'Europe sans craindre de troubler cette profonde paix, dont ils sont les zelateurs quand on écrit contre eux”. *Ibidem*. p. XXXVIII.

⁷²⁹ “Se nosso Doutor de Savoardo houvesse lido ele mesmo o Livro de que aparentemente só fala com base em alguma má memória que lho terão dado, ele haveria sabido que não se chama Venderokius, mas Wendrockius; que não é uma compilação do que se havia escrito de mais sutil para a defesa de Jansênio, mas uma tradução em Latim das Cartas Provinciais, com Notas e Dissertações, onde os maiores princípios da Moral Cristã são explicados de maneira tão eloquente quanto edificante e sólida: e que, tendo este Livro sido feito e dado ao público mais de dez anos antes da paz, nada é mais ridículo que supor que foi RECENTEMENTE que esses Senhores o compilaram e publicaram por toda a Europa sem temer perturbar a paz”.

“Si nostre Docteur Savoiard avoit lû luy mesme le Livre dont apparemment il ne parle que sur quelque méchant memoire qu'on luy en aura donné, il auroit sçu qu'il ne s'appelle point Venderokius, mais Wendrockius; que ce n'est point une compilation de ce qu'on avoit écrit de plus subtil pour la défense de Jansenius, mais une traduction en

fatores, entre os quais se destacam a dinâmica dos embates publicitários – nos quais se buscava refutar não apenas uma obra específica, mas também multiplicar as respostas aos principais argumentos do adversário –, além do fato de a edição das *Pensées* de 1670 e as próprias traduções das *Provinciales* terem reacendido o fôlego dos debates ocorridos nas décadas de 1650. Deve se destacar, também, o fato de que, no contexto das pressões promovidas por Péréfixe contra as internas, no âmbito da assinatura do formulário, surgiram uma série de relatos milagrosos envolvendo curas extraordinárias entre as freiras, conforme apontado na primeira seção do capítulo. Assim como no caso de Perrier, esses novos relatos recrudesciam a posição das solitárias de Port-Royal e, portanto, exigiam uma resposta por parte dos opositores da abadia.

Há, em relação aos enfrentamentos libelísticos de 1656 e de 1657, entretanto, uma grande mudança argumentativa. A tese apresentada nesse capítulo destoa dos libelos jesuíticos principalmente pelo fato de o autor não reconhecer como verdadeira a cura de Perrier. Para prová-lo, o doutor tece um longo comentário acerca da natureza dos milagres e de suas funções. De saída, toma para si a definição tomista de milagre: um evento exclusivamente operado por Deus, capaz de romper o curso da natureza⁷³⁰. A cura de um cego de nascença ou a ressurreição de um morto, por exemplo, seriam milagres legítimos, haja vista que o demônio não teria poderes de fazê-lo⁷³¹. Para La Ville, esses seriam milagres de “primeira ordem”, cuja autoria

Latin des Lettres Provinciales, avec des Notes et des Dissertations, où les plus grands principes de la Morale Chrestienne font expliquer d'une maniere aussi éloquente qu'edifiante et solide: et que ce Livre ayant esté fait et donné au public plus de dix ans avant la paix, rien n'est plus ridicule que de supposer que c'est NOUVELLEMENT que ces Messieurs l'ont compilé et publié par toute l'Europe sans craindre de troubler la paix”. ARNAULD, Antoine. *Phantosme du jansenisme ou justification des pretendus jansenistes par le livre mesme: D'un Savoiard Docteur de Sorbonne leur nouvel Accusateur; intitule Les Préjugez legitimes contre le Jansenisme: avec un Abregé de l'Histoire de cette erreur depuis le commencement des troubles que Fanfenius & M. Arnauld ont causé dans le monde juf- ques à leur pacification . Par un Docteur de Sorbonne*. Impresso por Nicolas Scuten, Colônia, 1688. p. 4 e 5.

⁷³⁰ “Um milagre, a bem dizer, é um efeito extraordinário que ultrapassa a força de todas as causas naturais. Assim, o eclipse não é um milagre, conquanto seja uma obra rara e surpreendente, porquanto não está acima das forças da natureza, mui longe de ultrapassar a virtude dos Demônios”.

“Un miracle à proprement parler, est un effet extraordinaire qui surpasse la force de toutes les causes naturelles. Ainsi l'eclipse n'est pas un miracle quoiqu'elle soit un ouvrage rare et surprenant, parce qu'elle n'est pas au dessus des forces de la nature, bien loin de surpasser la vertu des Demons”. LA VILLE, François de. *Prejugés legitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrege'e de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification*. Colônia: Abraham du bois. 1688. p. 81.

⁷³¹ “Mas a ressurreição de um morto é um milagre a rigor, porquanto nenhuma causa natural pode render a vida àquele que a tem absolutamente perdida. Parece também que a cura súbita de um coxo ou de um cego de nascença não pode ser o efeito da potência do Demônio, porquanto, como ele não age senão aplicando a natureza, parece impossível que em um instante ele tempere suficientemente, e reduza a uma justa mediocridade um órgão inteiramente corrompido”.

“Mais la resurrection d'un mort est un miracle à la rigueur, parce que nulle cause naturelle ne peut rendre la vie à celui qui l'a absolument perduë. Il semble aussi que la guerison subite d'un boiteux ou d'un aveugle né ne peut être l'effet de la puissance du Demon, parce que comme il n'agit qu'en appliquant la nature, il paroît impossible que

divina era sempre inquestionável. Haveria também os milagres de “segunda ordem”, cujas operações, apesar de prodigiosas, não traspassavam o curso da natureza, podendo ser promovidos pela vontade divina ou pelas artimanhas do demônio, caso de “curas surpreendentes de uma febre comum, aparições fugazes, a compreensão de várias línguas num camponês” e demais eventos que, nesses casos, exigiriam um grau de discernimento maior em relação a sua autoria⁷³². Para os milagres de primeira ordem, a única regra necessária seria observar as procedências de tais relatos, buscando confirmar se eles provinham de fontes confiáveis, “dignas de fé”⁷³³. A ressurreição de Lázaro, narrada no capítulo 11 do Evangelho de João, despontaria como um importante exemplo, pois rompia o curso ordinário da natureza e havia sido “relatada por testemunhas demasiado desinteressadas e demasiado sinceras para tentarem enganar o mundo”, motivo pelo qual nem mesmo os judeus lhes puderam contestar⁷³⁴. Para os milagres de segunda ordem, duas regras adicionais deveriam ser observadas:

Para julgar os milagres de segunda ordem, isto é, que não ultrapassam absolutamente todas as forças das causas segundas, é mister ainda observar duas regras. Não somente é preciso examinar a autoridade daquele que os reporta, como nos milagres do primeiro ordem, mas ainda é preciso observar se são confirmados por algum milagre de primeira ordem, ou bem se o fim para o qual são produzidos é para estabelecer uma verdade já confirmada por prodígios que não podem emanar da onipotência de Deus, ou bem se não tem por fim senão o culto do verdadeiro Deus e a reforma dos costumes; pode-se e deve-se razoavelmente presumir que é obra de Deus, e não um artifício do Demônio. Assim, a cura de uma febre comum feita por Jesus Cristo devia passar por um verdadeiro milagre que não vinha senão de Deus, porquanto confirmava a missão do Salvador autorizada por milagres do primeiro ordem, isto é, pela ressurreição dos mortos; e que não tendia senão a honrar Deus na missão de seu Filho e a destruir o culto do Demônio⁷³⁵.

dans un instant il tempere suffisamment, et reduise à une juste médiocrité un organe entièrement corrompu”. *Ibidem*. p. 80 e 81.

⁷³² “Tels pourroient être des guerisons surprenantes d'une fièvre commune, des apparitions passagères, l'intelligence de plusieurs langues dans un paysan”. *Ibidem*. p. 82.

⁷³³ *Ibidem*.

⁷³⁴ “La seule règle nécessaire pour croire prudemment les prodiges du premier ordre, est d'observer s'ils sont rapportés par des personnes dignes de foi. Ainsi la resurrection du Lasare que les Juifs n'ont pû desavouer, et qui est rapporté par des témoins trop desinteressés et trop, sinceres pour chercher à tromper le monde, est incontestablement un effet, par lequel le Dieu tout - puissant a rendu témoignage à la mission de Jesus - Christ, et que toutes les personnes raisonnables ne peuvent contredire sans renoncer à la prudence et au bon sens”. *Ibidem*. p. 82 e 83.

⁷³⁵ “Pour juger des miracles du second ordre, c'est à dire, qui ne surpassent pas absolument toutes les forces des causes secondes, il faut encore observer deux règles. Non seulement il faut examiner l'autorité de celui qui les rapporte comme dans les miracles du premier ordre, mais encore il faut observer s'ils sont confirmés par quelque miracle du premier ordre, ou bien si la fin pour laquelle ils sont produits pour établir une verité déjà confirmée, par des prodiges qui ne peuvent émaner de la toute - puissance de Dieu, ou bien s'il n'a pour but que le culte du vrai Dieu et la reformation des mœurs, l'on peut et l'on doit raisonnablement presumer qu'il est l'ouvrage de Dieu, et non pas un artifice du Demon. Ainsi la guerison d'une fièvre commune faite par Jesus Christ, devoit passer pour un vrai miracle qui ne venoit que Dieu, parce qu'elle confirmoit la mission du Sauveur autoritée par des miracles du premier ordre, c'est à dire, par la resurrection des morts; et qu'elle ne tendoit qu'à honorer Dieu dans la mission de son Fils et à détruire le culte du Demon”. *Ibidem*. p. 84 a 85.

Esse argumento, que não aparece nos dois libelos produzidos por Annat, não deixava dúvida acerca da natureza da cura de Port-Royal: ela não poderia ser acreditada como um milagre autêntico. Opondo-se à sustentação de Pascal nas *Pensées*, não seriam os milagres os árbitros das doutrinas, e sim as doutrinas os árbitros dos milagres. O autor mobilizou ainda um *topos* bastante recorrente na controvérsia do Santo Espinho, a saber o milagre elaborado pelos magos do Faraó, os quais replicaram – na frente do monarca do Egito e de sua corte – a transformação do bordão de Arão em uma serpente, evento que não denotaria um milagre legítimo, pois não sobrepassava o poder do demônio, não havia sido precedido por outros milagres legítimos e não conduzia à adoração verdadeira⁷³⁶. O que poderia se concluir a partir daí? Que a cura da infecção no olho de Perrier “não ultrapassava toda sorte de potência natural, que esse prodígio não foi confirmado por nenhum milagre de primeira ordem, e que, se fosse feito para autorizar a rebelião de Port-Royal, não haveria de ter por fim senão o derrotamento da Igreja e da Religião”⁷³⁷. Em nenhum momento, todavia, o doutor da Sorbonne citou o fato do acontecimento de Port-Royal ter sido testemunhado por pessoas dignas de confiança e, principalmente, reconhecido como um milagre legítimo pelas autoridades eclesiásticas, algo que François Annat não poderia ter feito, dado a proximidade com o evento relatado.

Os *Prejugés légitimes contre le jansenisme* foram respondidos por Antoine Arnauld, ainda naquele mesmo ano, por meio da publicação anônima intitulada *Phantosme du Jansénisme ou justification des prétendus Jansénistes par le livre même d'un savoiard docteur de Sorbonne leur novel accusateur*. Como vimos no capítulo um, esse livro foi dedicado a refutar a existência do chamado jansenismo, sob a alegação de que não era possível defini-lo ou sequer comprovar empiricamente a sua existência.

⁷³⁶ “Quanto aos prodígios dos Magos de Faraó, responde-se que lhes faltavam todas as condições necessárias para um verdadeiro milagre. Porquanto: 1. Eles não ultrapassavam o poder do Demônio. 2. Não eram confirmados por nenhum milagre precedente que não pudesse ser produzido senão por Deus somente. 3. Não tinham por fim o culto de Deus e o amor da virtude. Acrescento que Deus os permitiu para fazer triunfar, tanto por Moisés, seu servo, toda a força do Demônio: porquanto esses encantadores não empreenderam fazer morrer todos os primogênitos dos Israelitas, como Moisés entregou à morte todos os primogênitos dos Egípcios”.

“Quant aux prodiges des Magiciens de Pharaon, on répond que toutes les conditions nécessaires pour un vrai miracle leur manquoient. Car 1. Ils ne surpassoient point le pouvoir du Demon . 2. Ils n'étoient confirmés par aucun miracle precedent qui ne pût être produit que de Dieu seul. 3. Ils n'avoient pas pour fin le culte de Dieu et l'amour de la vertu. J'ajoute que Dieu les permit pour faire triompher tant par Moïse son serviteur toute la force du Demon: car ces enchanteurs n'entreprirent pas de faire mourir tous les premiers-nés des Israélites, comme Moïse livra à la mort tous les premiers-nés des Egypciens”. *Ibidem*. p. 87 e 88.

⁷³⁷ Qu'il est donc aisé de répondre aussi au miracle de Port - roial. Car il est certain que la guerison de cette hérésie ne surpassoit pas toute sorte de puissance naturelle, que ce prodige n'a été confirmé par aucun miracle du premier ordre, et que s'il étoit fait pour autoriser la rebellion de Port- roial, il n'auroit pour fin, que le renversement de l'Eglise et de la Religion. *Ibidem*. p. 90.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na introdução desta tese, formulamos algumas perguntas que agora podemos retomar com maior assertividade. No que se refere à variedade de propostas apoiadas em fontes e em referenciais comuns, demonstrou-se que o formalismo e a generalidade das práticas discursivas vigentes não levaram a um achatamento ou à perda de especificidade em seu repertório, fenômeno que se explica, entre outros fatores, pela dinâmica da emulação. A natureza agônica da formação dos dogmas católicos foi intensificada no século XVII pelas querelas letradas que, por definição, exigiam o embate entre teses divergentes. Longe da estabilidade do dogma – representado como verdade incontestável pelos atores envolvidos –, vigorava o princípio da disputa, que deveria ocorrer dentro de regras precisas, ditadas pelo decoro. Essas normas regulavam não apenas a doutrina eclesiástica, mas também o comportamento dos letrados no Antigo Regime.

Embora compartilhassem um horizonte comum sobre a definição dos milagres e a centralidade da graça no processo salvífico, a interpretação de casos específicos estava aberta àqueles que conseguiam mobilizar os mecanismos necessários para validar as suas teses – fossem eles de natureza política, religiosa, econômica ou social, daí a noção de autoridade emergir como elemento central. Ao emularem figuras como Jansênio, Molina, Aquino ou Agostinho, os protagonistas da querela do Santo Espinho vinculavam-se a um sistema de consagração social, cuja função não só os munia de premissas epistêmicas, mas também os conectava a autoridades do passado, com o objetivo de torná-los, eles próprios, figuras consagradas pelo tempo. Tal mecanismo, cujas origens remontam ao mundo greco-romano, era interpretado pela ótica cristã como uma forma de integrá-los à história da Igreja, cujos feitos, tal como os dos heróis da fé no passado, ecoariam na eternidade da vida futura.

No entanto, até mesmo as autoridades estavam em questão. O magistério da Igreja, as suas resoluções conciliares, as teses dos santos doutores e, inclusive, as manifestações divinas por meio de milagres eram recursos autoritativos que exigiam esforço elocutivo e publicitário para serem mobilizados em favor de uma causa. Comparações, amplificações, entimemas e outras provas discursivas constituíam os meios legítimos pelos quais os agentes em questão articulavam essa autoridade, buscando criar no adversário um estigma que o indisporia contra o próprio Corpo de Cristo, personificado à época pelo estado monárquico católico. Contudo, em meio à violência retórica, cada ação era meticulosamente calculada, de modo a evitar que

os beligerantes ultrapassassem as tênues linhas que separavam os debatedores legítimos dos hereges.

Nessa delicada esgrima de plumas, um lado saiu vitorioso, enquanto o outro foi relegado ao rol das inúmeras doutrinas condenáveis da Igreja. Esse desfecho, no entanto, não estava disposto no início da disputa, que poderia ter se prolongado por séculos, como ocorrera em outros momentos. A resolução desses impasses dependia da submissão do adversário, seja por meio de seu silenciamento publicitário, da imposição de formulários de abjuração, seja por meio de "silêncios obsequiosos". No entanto, havia também forças que, embora não fossem alheias ao universo letrado, transcendiam as suas capacidades retóricas. No caso em análise, interesses específicos da monarquia francesa e da Cúria Romana foram decisivos para a exclusão dos postulados jansenistas do debate autorizado – fato que se materializou na expulsão de suas principais lideranças da França e na destruição da abadia de Port-Royal.

A disputa pela vinculação às autoridades explica também o emprego de termos como “calvinistas” para se referir aos seguidores das teses de Jansênio e “pelagianos” para os partidários de Molina. Longe de despontarem como categorias de definição estáticas, elas podem ser perfeitamente discerníveis mediante o emprego de técnicas elocutivas, normatizadas pelos inúmeros manuais de retórica do século XVII e de tempos pretéritos. Tratá-los pelas categorias contemporâneas de verificação seria ignorar as práticas discursivas vigentes na Época Moderna, ofuscando seu papel enquanto ações de publicação. Longe de menosprezar a importância de tais enunciados, essa análise os adéqua, dentro do que o hiato temporal nos permite, os discursos às práticas, duas realidades que, como fartamente demonstrado, retiram seus sentidos umas das outras. Diante disso, julgamos ter evidenciado um dos primados orientadores dessa tese: a saber, que a análise das técnicas retóricas nos fornece indícios privilegiados das práticas sociais discursivas específicas das sociedades de corte seiscentistas.

A relevância metodológica desta tese, portanto, reside em deslocar a Controvérsia do Santo Espinho da esfera exclusiva da taxonomia teológica para o campo da História Social, demonstrando que a eloquência de Deus – materializada no milagre e na graça – era indissociável da eloquência dos homens. Ao privilegiar a análise das estruturas retóricas, o trabalho transcende a dicotomia entre ortodoxia e heresia para investigar os mecanismos de construção da autoridade e de legitimação da verdade. Esta abordagem permite compreender o discurso como um ato fundador da realidade social do Antigo Regime, um esforço ativo e calculado que não apenas refletia, mas instituía as identidades (jansenista, molinista) e os limites do debate autorizado.

Somos conscientes das limitações deste escopo, que em momento algum se pretendeu totalizante. A querela da graça, no geral, e a do Santo Espinho, em particular, apresenta-se como um problema de pesquisa cujos diversos vértices podem ser abordados por diferentes formas. Em nosso recorte, priorizamos uma abordagem específica em meio a tantas outras possíveis. Tal opção, imposta pelas contingências necessárias aos prazos e limites de uma tese, não deixou, contudo, de nos informar sobre as dinâmicas de uma importante faceta desse momento histórico, cujas repercussões marcariam o catolicismo francês e europeu.

FONTES

ARISTÓTELES. *Retórica*. Trad: Manuel Alexandre Júnior, Paulo Farmhouse Alberto e Abel de Nascimento Pena. São Paulo: Folha de São Paulo, 2015.

ARNAULD, Antoine MARTHE, Claude de Saint. NICOLE, Pierre. *Apologie pour les religieuses de Port-Royal du Saint-Sacrement, contre les injustices et les violences du procédé dont on a usé envers ce monastère. Seconde Partie*. 1665.

Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=MIWVwtmx98AC&pg=GBS.PP4>. Acesso em: 30 de maio de 2024.

ANNAT, François. *Défense de la vérité catholique touchant les miracles, contre les déguisemens et artifices de la response faite par MM. de Port-Royal, à un escrit intitulé: "Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé à Port-Royal au sujet de la Sainte Espine"*. Par le sieur de Sainte-Foy, docteur en théologie. Florentin Lambert: Paris. 1657.

Disponível em:

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65292095.r=François%20Annat?rk=21459;2>. Acesso em: 18 de dezembro de 2019.

ANNAT, François. *Rabat-joye des jansenistes ou Observations nécessaires sur ce qu'on dit estre arrivé au Port-Royal, au sujet de la sainte espine*. Par un docteur de l'Eglise catholique. 1656.

Disponível em : <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k620371?rk=21459;2>. Acesso em: 18 de dezembro de 2019.

ARNAULD, Antoine. PONTCHÂTEU, S.-J. de (1656), *Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles qu'il a plu à Dieu de faire à Port-Royal depuis quelque temps par une Sainte Epine de la couronne de Notre Seigneur*. Paris. 1656.

Disponível em:

https://overnia.bibliotheques-clermontmetropole.eu/notice.php?q=Antoine%20Arnauld&spec_expand=1&sort_define=score&sort_order=1&rows=10&start=72. Acesso em: 14 de agosto de 2020.

ARNAULD, Antoine, NICOLE, Pierre. *Phantosme du jansenisme ou justification des pretendus jansenistes par le livre mesme: D'un Savoiard Docteur de Sorbonne leur nouvel Accusateur; intitule Les Préjugez legitimes contre le Jansenisme : avec un Abregé de l'Histoire de cette erreur depuis le commencement des troubles que Fanfenius & M. Arnauld ont causé dans le monde juf- ques à leur pacification . Par un Docteur de Sorbonne*. Seconde Edition. Nicolas Scouten: Colônia. 1688.

Disponível em:

<https://play.google.com/books/reader?id=teuvOoQ-Y2YC&pg=GBS.PP6>. Acesso em: 18 de julho de 2023.

CÍCERO. Do orador. SCATOLIN, Adriano. *A invenção do orador de Cícero: um estudo a luz de Ad Familiares I, 9, 23*. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009.

FOURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire Universel Contenant generalement tous les mots françois ... le tout extrait des plus excellens Auteurs anciens & modernes. Tome Premier.* Paris: 1690.

Disponível em: https://play.google.com/books/reader?id=4FU_AAAAcAAJ&pg=GBS.PP8. Acesso em: 04 de maio de 2024.

FOURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire Universel Contenant generalement tous les mots françois ... le tout extrait des plus excellens Auteurs anciens & modernes. Tome Second.* Paris: 1690.

Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=RLdKAAAACAAJ&pg=GBS.PP4>. Acesso em: 04 de maio de 2024.

FOURETIÈRE, Antoine. *Dictionnaire Universel Contenant generalement tous les mots françois ... le tout extrait des plus excellens Auteurs anciens & modernes. Tome Troisieme.* Paris: 1690.

Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=IYNMAAAAcAAJ&pg=GBS.PP6>. Acesso em: 04 de maio de 2024.

LA VILLE, François de. *Prejugés legitimes contre le jansenisme. Avec une histoire abrege'e de cette erreur depuis le commencement des troubles que Jansenius & M. Arnauld ont causé dans le monde jusques à leur pacification.* Colônia: Abraham du bois. 1686.

Disponível em:

<https://play.google.com/books/reader?id=vnimoxYSIlcC&pg=GBS.PP4&hl=pt>. Acesso em: 15 de janeiro de 2024.

LAMY, Bernard. *La rhétorique, ou l'art de parler.* Par le R. P. Bernanrd Lamt. Prêtre de l'Oratoire. Troisième édition. Paris: Andre Pralard. 1688.

Disponível em: <https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k65583647.texteImage>. Acesso em: 15 de janeiro de 2024.

NICOLE, Pierre. *Les imaginaires, ou letres sur l'heresie imaginaire. Volume I Contenat les dix premières. Par le Sr de Damvilliers.* Liege: Adolphe Beyers. 1667.

Disponível em: <https://play.google.com/books/reader?id=PTAtAAAAYAAJ&pg=GBS.PP4>. Acesso em: 20 de janeiro de 2024.

PASCAL, Blaise. *Pensées de M. Pascal sur la religion, et sur quelques autres sujets, qui ont esté trouvées après sa mort parmy ses papiers [publiées avec une préface par Étienne Perier].* Paris. Chez Guillaume Desprez, ruë Saint Jacques, à Saint Prosper. 1670.

Disponível em:

<https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k1511234f.image>. Acesso em: 23 de janeiro de 2023.

PASCAL, Blaise. *Recueil des papiers originaux des Pensées de Pascal.* Ms 9202 e Ms 9203.

Disponível em:

<http://www.penseesdepascal.fr/General/Copies.php> e

<http://www.penseesdepascal.fr/General/RO-histo.php>. Acesso em: 23 de janeiro de 2023.

TESAURO, Emanuele. O Juízo. Trad: João Adolfo Hansen. In: MINÉ, Elza, CANIATO, Benilde Justo. Orgs. *Abrindo Caminhos. Homenagem a Maria Aparecida Santilli.* São Paulo: Lato Sens, 2002.

VIEIRA, Antônio. *Sermão das lagrimas de S. Pedro na S. Caza da Misericordia de Coimbra: sendo Provedor Dom Fadrique [sic] Antonio de Magalhães & Menezes Senhor da Barca, &c. / pregado pello P. M. Antonio de S. Carlos Conego Secular da Congregação de S. João Evângelista, Lente de Artes, & Theologia no seu Collegio de Coimbra; dedicado ao Rmo. P.M. Antonio da Conceição Saro, Geral da Congregação do Evângelista.* - Em Coimbra: na Impressão de Manoel Diaz Impressor da Universidade, 1679.

Disponível em:

<https://purl.pt/29445/1/index.html#/1/html>. Acesso em: 12 de abril de 2025.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGAMBEM, Giorgio. *Signatura rerum: sobre o método*. Trad: Andrea Santurbano e Patricia Peterle. São Paulo: Boitempo, 2019.
- ANHEIM, Étienne. L'humanisme est-il un polémisme? À propôs des Invectives de Pétrarque. In: AZOULAY, Vincent. BOUCHERON, Patrick. *Le mot qui tue: une histoire des violences intellectuelles de l'antiquité à nos jours*. Sewessel: Champ Vallon. 2009.
- ARAÚJO, André de Melo. DORÉ, André. LIMA, Luís Filipe Silvério. MACHEL, Marília de Azambuja Ribeiro. RODRIGUES, Rui Luis. *A Época Moderna*. Organizadores: ARAÚJO, André de Melo... [et al]. Petrópolis, RJ: Vozes, 2024.
- ARMOGATHE, Jean-Robert. "De Port-Royal à Nordstrand: introduction au "premier jansénisme"", TOLLET, Daniel (éd.), *Le jansénisme et la Franc-Maçonnerie en Europe centrale aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Paris, PUF, 2002.
- AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. São Paulo: Perspectiva, 2015.
- AUERBACH, Erich. *Figura*. São Paulo: Editora Ática. 1997.
- BERGER, Klaus. *As formas literárias do Novo Testamento*. Trad: Fredericus Antonius Stein. São Paulo: Edições Loyola, 1998.
- BOIXIÈRE, Thibault. Une théorie du libelle: Linguet et l'émergence de l'idée de littérature. *Le Monde Français du Dix-Huitième Siècle*. Volume 3, Issue 1, 2018.
- CANTILLON, Alain, GIAVARINI, Laurence, RIBARD, Dinah e SCHAPIRA, Nicolas. *Écriture et action. XVII – XIX siècle, une enquête collective*. Paris: Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales, 2016.
- CANTO REIS, Renato Ulhoa. *Público e privado: construção conceitual e política no Brasil (Sécs. XVII – XVIII)*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Juiz de Fora. Juiz de Fora, 2021.
- CERTEAU, Michel. L'expérimentation d'une méthode: les mazarinades de Christian Jouhaud. *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, 41e Année, No. 3 (May - Jun., 1986).
- CHALINE, Oliver. Des parlementaires jansénistes? AUBERT, Gauthier, CHALINE, Oliver. *Les parlements de Louis XIV. Opposition, coopération, autonomisation?* Rennes, PUR/Société d'histoire et d'archéologie de Bretagne, 2010.
- CHÉDOZEAU, Bernard. "Antoine Arnauld et Pierre Nicole: le conflit de la grâce générale", Antoine Arnauld (1612-1694). *Philosophe, écrivain, théologien, Chroniques de Port-Royal*, 44, 1995.
- CHARTIER, Roger. *A mão do autor e a mente do editor*. Trad: George Schlesinger. São Paulo: Ed. UNESP, 2014.

CHARTIER, Roger. *Editar e traduzir. Mobilidade e materialidade dos textos (séculos XVI – XVIII)*. Trad. Mariana Echalar. São Paulo: Editora Unesp, 2022.

CHARTIER, Roger. *Escribir las prácticas: discurso, práctica, representación*. In: Cuadernos de Trabajo n. 2. Valencia: Fundación Cañada Blanch, 1998.

CHARTIER, Roger. *Mapas e ficções (séculos XVI e XVII)*. Trad: Pedro Paulo Pimenta. São Paulo: Editora Unesp, 2024.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos avançados* 11 (5), 1991.

CLARK, Stuart. *Vanities of the eye: vision in Early Modern European Culture*. New York: Oxford University Press, 2007.

COTTRET, Monique. *Histoire du jansenisme XVI – XIX siècle*. Perrin Editions: Paris, 2016.

CROUZET, Denis. Une histoire à l'envers? Le roi et la division de la foi dans le royaume de France au XVI^e siècle. In; Ed. By H. Daussy, V. Chichkine; Editor-in-chief A. Y. Prokopiev. Saint-Peters burg: PRAVO. *Politique et religion dans la France du XVI^e siècle*. 2016. Vol. 1(13).

DASTON, Lorraine. Marvelous Facts and Miraculous Evidence in Early Modern Europe. In: *Critical Inquiry*, Vol. 18, No. 1, (Autumn, 1991).

DAUVOIS, Nathalie. Annotations d'auteurs à l'aube de l'imprimerie: d'une autorité à l'autre. *Littératures classiques*, 64. 2008.

DEAR, Peter. *Discipline & experience: the mathematical way in the scientific Revolution*. Chicago: The University of Chicago Press, 1995.

DEAR, Peter. Miracles, Experiments, and the Ordinary Course of Nature. *Isis*, Vol. 81, N. 4 (Dec., 1990).

DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. Autorités doctorale et théologique dans la polemique antijanséniste: la stature auctoriale du P. Annat (1590 – 1670), jésuite, polémiste et confesseur du roi. In: *Chroniques de Port-Royal*, n° 66. Louis XIV et Port-Royal. Textes réunis par Olivier Chaline, Sylvio Hermann De Franceschi et Laurence Plazenet, Société des Amis de Port-Royal, 2016.

DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. L'empire thomiste dans les querelles doctrinales de l'âge classique Le statut théologique de saint Thomas d'Aquin au XVII^e siècle. Dans *Dix-septième siècle* 2010/2 (n° 247).

DE FRANCESCHI, Sylvio Hermann. Le jansénisme face à la tentation thomiste. Antoine Arnauld et le thomisme de gratia après les cinq Articles de 1663”. *Revue Thomiste, Dominicains de la Province de Toulouse*, 2009, CIX (1).

DELUMEAU, Jean. *El catolicismo de Lutero a Voltaire*: Barcelona: Nueva Clio, 1973.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo - a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Bauru: EDUSC, 2003. Vol 1.

DELUMEAU, Jean. *O pecado e o medo - a culpabilização no ocidente (séculos 13-18)*. Bauru: EDUSC, 2003. Vol 2.

DEBBAGI-BARANOVA, Tatiana. Libelles et jeu politique pendant les guerres de religion l'exemple du parti protestant (1562 – 1570). In: By H. Daussy, V. Chichkine; Editor-in-chief A. Y. Prokoviev. Saint-Peters burg: PRAVO. *Politique et religion dans la France du XVIe siècle*. 2016. Vol. 1(13).

DE SÁ, Luiz César. Alegoria de uma guerra poética: figuras da autoridade na França do século XVII. *Revista de História DH FFLCH*: n. 181 (2022).

DE SÁ, Luiz César. *Artes de querelar: autoridade e controvérsia na França dos séculos XVI e XVIII*. Chapecó: Argos, 2023.

DE SÁ, Luiz César. *Auctoritas e controvérsia nas práticas letradas francesas (1540-1630)*. Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, 2017.

DUBOIS, Jean-Daniel. Polêmicas, Poder e exegese: o exemplo dos gnósticos antigos no mundo grego. ZERNER, Monique. *Inventar a heresia? Discurso polêmico e poderes antes da inquisição*. Trad: Néri de Barros Almeida et al. Campinas: Editora da Unicamp, 2009.

FERBER, Sarah. *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. London and New York: Routledge, 2004.

FERREYROLLE, Gérard. Le XVIIe siècle et le statut de la polemique. In: *Littératures classiques*: La polémique au XVIIe siècle. Org: COLIN, Armand. 2006/1 (Nº 59).

FILLIOZAT, Jean. Le “miracle” de la Sainte Épine. *Communication présentée à la Société Française d'Histoire de la Médecine*. 16 décembre 1967.

FOA, Jérémie. La miroir aux clercs: les disputes théologiques entre catholiques et réformés au début des guerres de Religion (1560 – 1574). In: AZOULAY, Vincent. BOUCHERON, Patrick. *Le mot qui tue: une histoire des violences intellectuelles de l'antiquité à nos jours*. Sewessel: Champ Vallon. 2009.

FOISNEAU, Luc. *Dictionnaire des philosophes français du XVIIe siècle*. Paris: Editions Classiques Garnier, 2015.

FOUCALT, Michel. *As palavras e as coisas. Uma arqueologia das ciências humanas*. Tradução: Salma Tannus Muchail 10ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

FUMAROLI, Marc. *L'âge de L'Éloquence: rhétorique et “res literária” de la renaissance au seuil de l'époque classique*. Genève: Librairie Droz S.A, 2009.

HABERMAS, Jürgen. *L'espace public: Archéologie de la Publicité comme dimension constitutive de la société bourgeois*. Trad: Marc B. de Launay. Payout: Paris, 1978.

HANSEN, João Adolfo. Instituição retórica, técnica retórica, discurso. *Matraga*. Rio de Janeiro, v. 23, n. 33, jul/dez. 2013.

HANSEN, João Adolfo. Lugar-comum. In: MUHANA et al. (orgs.) *Retórica*. São Paulo: Annablume, 2012.

HANSEN, João Adolfo. O discreto. In: HANSEN, João Adolfo. *Agudezas seiscentistas e outros ensaios*. São Paulo: EdUsp, 2019.

HANSEN, João Adolfo. O discurso engenhoso no Sermão da Sexagésima. In: SARAIVA, Antônio José. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

HESPANHA, António Manuel. *Cultura jurídica europeia*. Síntese de um milénio, Coimbra: Almedina, 2012.

ISSARTEL, Thierry. *De l'antijansénisme à la lutte contre Port-Royal: Pierre de Marca (1594-1662), ministre d'État, archevêque et président du Conseil de Conscience de Louis XIV*. Colloque de Port-Royal 2015: Louis XIV et Port-Royal.

JEDIN, Humberto. BAUS, K. *Manual de historia de la Iglesia*. Barcelona: Herder, 1966, vol 6.

JOHNSON, Paul. *História do Cristianismo*. Trad: Cristina de Assis Serra. Rio de Janeiro: imago Ed, 2001.

JOUHAUD, Christian. Les libelles en France au XVIIe siècle: action et publication. *Cahiers d'histoire. Revue d'histoire critique*. 2003.

JOUHAUD, Christian. *Richelieu et l'écriture du pouvoir. Autour de la journée des Dupes*. Paris: Editions Gallimard. 2015.

KANTOROWICZ, E. H. *Os dois corpos do rei: um estudo sobre teologia política medieval*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

KOSSELECK, Reinhart. *Futuro passado: contribuições à semântica dos tempos históricos*. Trad. Wilma Patrícia Maas e Carlos Almeida Pereira. Rio de Janeiro: Contraponto; Editora PUC/Rio, 2006.

LAFUMA, Louis. *Histoire des Pensées de Pascal (1656 – 1952)*. Paris: Éditions du Luxembourg, 1969.

LATOUR, Bruno. WOOLGAR, Bruno. *A vida em laboratório: a produção dos fatos científicos*. Trad: Angela Ramalho Vianna. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1997.

LE BRUN, Jacques. Mutations du débat philosophique et théologique à la fin du XVIIe siècle et au début du XVIII. In: *Littératures classiques: La polémique au XVIIe siècle*. Org: COLIN, Armand. 2006/1 (Nº 59).

LÉVI, Florence. Vois ou pleurer: Los Larmes de père António Vieira. *Reflexão*, n. 93, 2008.

LESTRINGANT, Frank. *Une Sainte Horreur ou le Voyage em Eucharistie*. 2ª Edição. Librairie Droz: Genebra, 2012.

LIBERA, Alain. *Arqueologia do Sujeito*. Nascimento do Sujeito. Trad. Fátima Conceição Murad. São Paulo. Editora Fap-Unifesp. 2013.

LILTI, Antoine. *A invenção da celebridade (1750 – 1850)*. Trad: Raquel Campos, Ver. Técnica Andrea Daer. 1º ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.

LUIZ, Guilherme Amaral. *Flores do Desengano: Poética do Poder na América Portuguesa (séculos XVI – XVIII)*. São Paulo: Editora Fap-Unifesp, 2013.

MACK, Peter. *A history of renaissance rhetoric 1380 – 1620*. New York: Oxford University Press, 2011.

MARTÍN, Javier Panpanauatro. *La teoría del signo en la Logique de Port Royal*. Vol. 66 Núm. 247 (2010): enero-abril 2010.

MERLIN, Hélène. *Public et littérature en france au XVII siècle*. Paris: Les Belles Lettres, 1994.

NAGY, Piroska. *Le Don des larmes au Moyen Âge*. Paris: Albin Michel Histoire, 2000.

ORCIBAL, Jean. La signification du miracle et as place dans l’eclésiologie pascaline. In: *Chroniques de Port-Royal*, nº 20-21, Paris, 1972.

PÉCORA, Alcir. Gracián e Vieira: o lugar do “mistério”. *Ellipsis* 12 (2014).

PÉCORA, Alcir. *Máquina de gêneros*. São Paulo: Edusp, 2018.

PIQUÉ, Nicolas. La controverse religieuse: questions de méthode et dynamique de la confrontation. In: *Littératures classiques: La polémique au XVIIe siècle*. Org: COLIN, Armand. 2006/1 (Nº 59).

QUANTIN. Jean-Louis. Histoires de la grâce: “Semi-pélagiens” et “prédestinatiens” dans l’érudition ecclésiastique du XVIIe siècle, dans Thomas Wallnig, Thomas Stockinger, Ines Peper et Patrick Fiska éd., *Europäische Geschichtskulturen um 1700 zwischen Gelehrsamkeit, Politik und Konfession* [actes du colloque Historia als Kultur, Vienne, 23-25 septembre 2010], Berlin, De Gruyter, 2012.

QUANTIN. Jean-Louis. Ces autres qui nous font ce que nous sommes: les jansénistes face à leurs adversaires. In: *Revue de l’histoire des religions*, tomo 212, nº4, 1995.

QUANTIN. Jean-Louis. Les institutions de censure religieuse en France (XVIe- XVIIe siècles). Hétérodoxies croisées. *Catholicismes pluriels entre France et Italie, XVI e-XVIIe siècles*. Publications de l’École française de Rome. Roma. 2015.

RODIER, Yann. Les libelles et la fabrique de l’odieux (1615-1617): l’imaginaire de la haine publique et le coup d’État de Louis XIII. *Dix-septième siècle* 2017/3 (nº 276).

ROSANVALLON, Pierre. Por uma história conceitual do político; Por uma história filosófica do político. In: ROSANVALLON, Pierre. *Por uma história do político*. São Paulo: Alameda, 2010.

SCHAPIRA, Nicolas. Quand le privilège de librairie publie l'auteur. Org: JOUHAUD, Christian, VIALA, Alain. *De la publication: entre renaissance et lumières*. Librairie Arthème Fayard. 2010.

SCHMUTZ, Jacob. Molina retourne a Paris. Prefácio. NICOLAS. Paola. *Luis de Molina des secours de la Grâce*. Les Belles Lettres. Paris. 2016.

SELLIERS, Philippe. *Port-Royal et la littérature* - Tome 2, Le siècle de saint Augustin, La Rochefoucauld, Mme de Lafayette, Mme de Sévigné, Sacy, Racine. Honoré Champion. Paris. 2012.

SHIOKAWA, Tetsuya. *Pascal Et Les Miracles*. Paris: Éditions A – Z Nizet. 1977.

SIGGEN, Michel. *L'expérience chez Aristote: aux confins des connaissances sensible et intellectuelle en perspective aristotélicienne*. Berne: Peter Lang SA, 2005.

VAN DAMME, Stéphane. *L'épreuve libertine. Morale, supçon et pouvoirs dans la France baroque*. Paris: CNRS Éditions. 2008.

VIDAL, Fernando. Miracles, Science, and Testimony in Post-Tridentine Saint-Making. *Science in Context* 20(3), 481–508 (2007).

WALKER, D. P. "The Cessation of Miracles". In *Hermeticism and the Renaissance: Intellectual History and the Occult in Early Modern Europe*. Edited by Ingrid Merkel and Allen G. Debus. Washington, DC: Folger Books, 1988.

APÊNDICE

CRONOLOGIA DOS PRINCIPAIS ACONTECIMENTOS RELACIONADOS À QUERELA DO SANTO ESPINHO

ANO	ACONTECIMENTO
1640	É publicado postumamente, em Louvain e depois em Paris, o <i>Augustinus</i> de Jansênio.
1643	Por ordem do Papa Urbano VIII é expedida a bula <i>In Eminentí</i> , que condenava o <i>Augustinus</i> por romper o silêncio paulino e por suas relações com as teses de Miguel Baio. Antoine Arnauld publica <i>De la fréquente Communion</i> , em resposta aos ataques jesuítas à autoridade de Jansênio e de Sanit-Cyran.
1649	Foi elaborada na Sorbonne as cinco proposições, supostamente retiradas do <i>Augustinus</i> .
1653	Por ordem do Papa Inocêncio X, é expedida a bula <i>Cum Occasione</i> que condenava as teses de Jansênio no <i>Augustinus</i> , conforme resumidas pelas cinco proposições formuladas pela Sorbonne.
1654	François Annat publica sua primeira obra em francês contra os jansenistas: <i>La bonne foy des jansenistes</i> .
1656	Em janeiro foi publicada a primeira carta de Pascal aos Provinciais da Companhia. No dia 24 de março desse ano, Marguerite Perrier foi curada de sua fistula lacrimal. Entre abril e maio vem ao prelo o <i>Rabat-joye des jansénistes</i> . Em 16 de outubro foi expedida, pelo Papa Alexandre VII, a bula <i>Ad sanctam beati Petri sedem</i> que, além de reafirmar as condenações de 1653, afirmava que as cinco proposições estavam no <i>Augustinus</i> de Jansênio, que só seria publicada na França no ano seguinte. Em novembro, os jansenistas publicam sua <i>Réponse à un écrit publié sur le sujet des miracles</i> .
1657	É publicada a <i>Défense de la vérité catholique touchant les miracles</i> . É publicada a última carta provincial de Pascal aos Provinciais da Companhia.
1661	Iniciam-se os esforços de elaboração e de assinatura do Formulário dedicado à submissão dos jansenistas às resoluções papais.

<p>1665</p>	<p>É publicada <i>l'Apologie pour les religieuses de Port-Royal</i>.</p> <p>É concluída a campanha das <i>Lettres sur l'heresie imaginaire</i>, encabeçada por Pierre Nicole.</p>
<p>1669</p>	<p>Foi publicada a primeira edição das <i>Pensées</i> de Pascal, levada a cabo por seus partidários de Port-Royal.</p> <p>Se estabelece a Paz Clementina.</p>
<p>1679</p>	<p>Antoine Arnauld se exila em decorrência da retomada das tensões.</p>
<p>1686</p>	<p>Foi publicada a primeira edição das <i>Prejugés legitimes contre le jansenisme</i>, de autoria reputada a François de La Ville.</p> <p>É publicada em resposta o <i>Phantosme du Jansénisme</i>, de autoria atribuída a Antoine Arnauld.</p>