

CONCILIO DE TRENTO
INNOVAR EN LA TRADICIÓN · HISTORIA, TEOLOGÍA Y PROYECCIÓN

DIRECCIÓN

José Eduardo Franco
José Ignacio Ruiz Rodríguez
José Paulo Leite de Abreu
Beata Cieszyńska

AUTORES

Alex Fernandes Bohrer, Alcía Mayer González, Annabela Rita, António José de Almeida, António Luís Catelan Ferreira, António Manuel de Andrade Moniz, António Maria Martins Melo, Artur Manso, Carla Mary Oliveira, Carlos Fiolhais, Carlos Maduro, Carlota Urbano, Cristiana Lucas Silva, David Sampaio Barbosa, Décio Martins, Eduardo Manuel Alves Duarte, Elisa Lessa, Fernanda Santos, Francisco Javier González Martín, Francisco Javier Montalvo Martín, Francisco José Senra Coelho, Franquelim Neiva Soares, Guilherme Amaral Luz, Igor Sosa Mayor, Isilda Ramos Leitão, Ivan Cavalcanti Filho, Jadilson Pimentel dos Santos, João Francisco Marques, João Miguel Oliveira da Costa Peixe, José Adílio Barbosa Macedo, José Eduardo Franco, José Ignacio Ruiz Rodríguez, José Meco, José Paulo Leite de Abreu, Jurandir Coronado Aguilar, Kellen Cristina Silva, Lúcia Maria Rodrigues Marinho, Ludmila Gomides Freitas, Luís Filipe Silvério Lima, Luís Machado de Abreu, Luís Salgado de Matos, Manuel Curado, Mara Regina Nascimento, Maria Celeste Moniz, Maria Cláudia Almeida, Maria do Carmo Cardoso Mendes, Maria Dolores Delgado Pavón, Mariagrazia Russo, Maria João Coutinho, M. J. Moreira da Rocha, Maria Leticia Sánchez Hernández, Maria Luísa de Castro Vasconcelos G. Jacquinet, Maria Margarida Herdade Santos Lucas, Massimo Leone, Micaela Ramon, Orlando Magnani, Pedro García Martín, Percival Tirapeli, Piero Nocella, Pierre-Antoine Fabre, Ramón Aguilera Murgía, Ricardo Pinto, Ricardo Ventura, Sílvia Ferreira, Sílvio Gabriel Serrano Nunes, Sofia Nunes Vechina, Teresa Peralta, Vítor Manuel Cadete Ambrósio, Xochitl Martínez Barbosa

DISEÑO DE LA PORTADA Y PAGINACIÓN

Pedro Cascalheira

REVISIÓN

Aida Lemos
Carlos Serra
Helena Carvalho
Joana Balsa de Pinho
Sofia Carvalho

REVISIÓN EDITORIAL

Susana Vieira

EDICIÓN | © Universidad de Alcalá, 2016.

Servicio de Publicaciones
Plaza de San Diego, s/n
28801 Alcalá de Henares
www.uah.es

I.S.B.N.: 978-84-16978-03-8

DEPÓSITO LEGAL: M-40899-2016

IMPRESIÓN Y ENCUADERNACIÓN: SOLANA E HIJOS ARTES GRÁFICAS, S.A.U.

Esta publicação foi financiada por Fundos Nacionais através da FCT – Fundação para a Ciência e a Tecnologia, no âmbito do Projeto «UID/ELT/00077/2013»



CIDH

Comissão Científica FCT / Instituto Dom Henrique
para os Estudos Nacionais Aférricos e a Globalização

FCT ABERTA CLEPUL

UNIVERSIDADE
ABERTA

U LISBOA

UNIVERSIDADE
DE LISBOA

FLUL LETRAS
LISBOA

FCT
Fundação para a Ciência e a Tecnologia

CLEPUL Centro de Estudos
Nacionais Aférricos e a Globalização
Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa



José Eduardo Franco
José Ignacio Ruiz Rodríguez
José Paulo Leite de Abreu
Beata Cieszynska
(DIRECCIÓN)

CONCILIO DE TRENTO

INNOVAR EN LA TRADICIÓN
HISTORIA, TEOLOGÍA Y PROYECCIÓN

CONCÍLIO DE TRENTO
INNOVAR NA TRADIÇÃO
HISTÓRIA, TEOLOGIA, PROJEÇÃO



2016

- INTRODUÇÃO -

INTRODUÇÃO

. 15 .

José Eduardo Franco
José Ignacio Ruiz Rodríguez
Beata Cieszynska
José Paulo Leite de Abreu
María Dolores Delgado Pavon

- EXORDIO -

ABERTURA

. 21 .

O CONCÍLIO DE TRENTO NA LONGA DURAÇÃO

Pierre-Antoine Fabre (EHES - Paris)

. 23 .

I

- TEÓLOGOS, TEOLOGÍA Y PASTORAL -

TEÓLOGOS, TEOLOGIA E PASTORAL

. 33 .



CONCÍLIO DE TRENTO: UMA EPIFANIA DO ESPÍRITO

José Paulo Leite de Abreu (Universidade Católica Portuguesa)

. 35 .

CARDEAL D. HENRIQUE, PRECURSOR DO CONCÍLIO DE TRENTO

Francisco José Senra Coelho (Universidade Católica Portuguesa)

. 45 .

SANTO TOMÁS DE VILANUEVA: UN MODELO DE VIDA PARA TRENTO

José Ignacio Ruiz Rodríguez (Universidad de Alcalá de Henares)

. 63 .

BÍBLIA E EXEGESE SEGUNDO TRENTO

José Augusto Ramos (Universidade de Lisboa)

. 71 .

TEÓLOGOS PORTUGUESES EM TRENTO

Mariagrazia Russo (Universidade de Viterbo)

. 81 .

D. FREI BARTOLOMEU DOS MÁRTIRES:

PADRE CONCILIAR DE TRENTO E EDUCADOR DE DIOGO DO COUTO

António Manuel de Andrade Moniz e Maria Celeste Moniz (Univ. Nova de Lisboa)

. 91 .

A QUESTÃO DO PURGATÓRIO EM TRENTO

Manuel Curado (Universidade do Minho)

. 99 .

LOS LÍMITES DE TRENTO:

ORATORIOS, PROBABILISMO Y DERECHO CANÓNICO EN LA EDAD MODERNA

Igor Sosa Mayor (Universidad de Erfurt)

. 113 .

LA CAUSA DE LA INMACULADA CONCEPCIÓN Y LA VOT

María Dolores Delgado Pavón (Universidad de Alcalá de Henares)

. 131 .

A QUESTÃO DO PURGATÓRIO EM TRENTO

Manuel Curado

Universidade do Minho



I

A sessão xxv do Concílio de Trento, celebrada no dia 3 de dezembro de 1563, ocupou-se do Purgatório e promulgou a seu respeito um decreto. Este é um documento histórico muito importante porque contribuiu para fixar o pensamento católico a respeito do destino das almas depois da morte e pronunciou-se sobre um aspeto decisivo da Reforma luterana. Para além da polémica teológica datada, o decreto tem um significado filosófico muito vasto porque oferece um conjunto muito relevante de questões para a reflexão em torno da identidade pessoal, para a explicação do regime de causalidade que é comum às diferentes partes do mundo, e para esclarecimento de interrogações perenes sobre o sentido último da ação humana. Todos estes temas podem ser considerados aspetos de uma cosmologia metafísica, isto é, uma resposta racional ao problema filosófico do sentido da vida humana e do mundo como um todo. A estas questões teológicas e filosóficas é possível acrescentar a dimensão política do documento, seja como resposta imediata a problemas levantados pela Reforma, seja como síntese das várias sensibilidades regionais dos padres conciliares que se enfrentaram nos muitos anos do Concílio, seja ainda como referência para a vida dos crentes. Como se vê, dificilmente se poderá resumir a riqueza deste documento decisivo do início da Modernidade. Existem provas documentais de que cada uma das suas palavras foi pensada, todos os artigos foram discutidos em debates de que ainda se conhecem os grandes argumentos. As linhas foram pensadas de um modo tão rigoroso quanto o de um matemático a trabalhar equações. Mas não só. Muitas *entrelinhas* do documento também foram pensadas, decididas e, paradoxalmente, com a promulgação das linhas, também elas continuam a influenciar o pensamento cristão sobre este ponto da fé. O significado do que Trento decidiu a respeito do Purgatório revela-se no que afirma positivamente e, talvez ainda mais importante, no que decidiu não dizer de todo. É este significado que mais importa perspetivar.

O jesuíta espanhol Alfonso Salmerón, teólogo papal, mostra na sua correspondência o entusiasmo que a questão do Purgatório despertou no sacro concílio. Escrevendo de Bolonha a S. Inácio de Loyola, a 26 de novembro de 1547, nos anos em que o concílio mudou de cidade, dá notícia do estado do trabalho de redação dos documentos que seriam debatidos pelos participantes da magna reunião: “he corregido los quinternos del sumario del purgatorio [...] y como pienso, todo lo hallará medio acabado, aunque torne presto, como acá muchos perlados y teólogos lo desean”¹. Este entusiasmo pelo debate deste tema mostra o interesse que ele suscitava fora do concílio. Um sinal desse interesse surge numa outra epístola a S. Inácio, escrita em Veneza a 27 de abril de 1549. Dando conta de prédicas que tinha proferido por esses dias, afirma que algumas pessoas que o escutaram, “que no [sc. se] sentían así católicamente en las cosas de la fe, como del purgatorio [...], ha placido a Nuestro Señor de haberlas dado tanta lumbre y conocimiento que del todo se son removido y apartado de los errores y dubios en que estaban,

¹ *Epistolae P. Alphonsi Salmeronis, s...* tomus primus, 1536-1565, Matriti, Typis Gabrielis Lopez del Horno, 1906, p. 59.

y así se han quemado algunos libros vulgares luteranos y obras sospechas”². Se era este o ambiente interior e exterior a respeito desta questão no mais longo concílio ecuménico da Igreja, em carta ao padre Laynez que, juntamente com Claudio Jaio, teve um papel relevante no debate, Salmerón recorda, a propósito de um tal doutor Arnedo, a força do debate intelectual que esta questão motivou. Diz ele que, “cuando el concilio se transfirió de Trento á Bolonia, este buen hombre [sc. Dídaco de Arnedo] estaba en el colegio de los españoles y estudiaba teología. Parece que un día en la casa de un librero [...] le oí hablar muy temerariamente y presuntuosamente, diciendo así en público que en todo santo Agustín no había memoria del purgatorio y que no se hallaría palabra del; y parece que esto lo decía hablando y porfiando con otro sobre este artículo públicamente; y esto creo que fue porque en aquel tiempo se disputaba de los artículos del purgatorio”³.

Se o entusiasmo do primeiro testemunho, a satisfação dos ouvintes e a queima dos livros luteranos do segundo são significativos, a recordação de Salmerón das palavras inflamadas de Arnedo aponta para a justificação intelectual da questão do Purgatório. A alegada ausência de referências ao terceiro lugar do Além na obra de S. Agostinho recorda apenas exercícios semelhantes que teriam sido feitos nessa altura junto das obras de outros autores da Patrística e, obviamente, nas Escrituras. Essa discussão perdida no tempo que aconteceu na casa de um livreiro resume com pertinência a questão do Purgatório: é um tema que na altura precisava de fundamentação intelectual e doutrinária para se afirmar junto dos crentes. Parecendo uma ilustração simples do que estava em causa, esta frase de Salmerón aponta para um horizonte em que, a propósito da questão aparentemente abstrusa do Purgatório, uma boa parte da história da Igreja e da cultura europeia estava a ser debatida.

II

Veja-se, pois, o que se encontra efetivamente no decreto conciliar que terá justificado o entusiasmo que a questão mereceu junto de protagonistas, do povo crente e dos intelectuais. Esta indagação deve procurar mais do que as linhas do texto e do que os testemunhos da época, por muito importantes que sejam⁴. Trata-se de esclarecer o significado de um documento que obriga um povo vasto de crentes mas que também é relevante para o povo mais pequeno dos pensadores, cientistas e historiadores das ideias.

Este decreto conciliar aborda os seguintes aspetos. Em primeiro lugar, o Concílio reafirma a existência do Purgatório e atribui a notícia que se tem dessa parte da cosmologia metafísica a uma tradição informada pelo Espírito Santo e pelos Santos Padres dos concílios anteriores, a que acrescenta o que o próprio Concílio de Trento já havia debatido antes desta nona sessão presidida por S. S. Pio IV, nomeadamente em Bolonha no sábado 9 de julho de 1547 e na segunda-feira seguinte⁵. A história preterita da questão do Purgatório até Trento é demasiado rica para ser feita neste local⁶. Contudo, é necessário explicar a alusão que o próprio *Decreto do Purgatório* faz a deliberações adotadas durante os anos do longo Concílio; estão em causa os assuntos debatidos na Sessão VI (Justificação) e na Sessão XXII (Doutrina do Sacrifício da Missa). Para começar, a Sessão VI do Concílio, celebrada no dia 13 de janeiro de 1547, ocupou-se do que foi provavelmente o debate teológico mais decisivo de Trento: a questão da Justificação. O cânone xxx do *Decreto da Justificação* liga este importante debate à questão do Purgatório: “Se alguém disser que, depois de recebida a graça da justificação, a qualquer pecador penitente de tal modo é perdoada a culpa que lhe não fica reato algum de pena temporal que haja de pagar, ou neste

2 *Patri Ignatio de Loyola, Venetiis 27 Aprilis 1549, op. cit.*, p. 74.

3 *Patri Jacobo Lainio, Neapoli 22 Iulii 1559, op. cit.*, p. 294.

4 Sobre a importância do método hermenêutico sobre o que não chega a ser dito nem escrito, ver Arthur M. Meltzer, *Philosophy Between the Lines: The Lost History of Esoteric Writing*, Chicago, University of Chicago Press, 2014.

5 *Monumenta Tridentina et Bononiensia, ibid.*, p. 588.

6 Esta história já está, aliás, feita. Veja-se, *inter alia*, Howard R. Patch, *El Otro Mundo en la Literatura Medieval*, trad. de J. Hernández Campos, Madrid, FCE, 1983; Jacques Le Goff, *La Naissance du Purgatoire*, Paris, Gallimard, 1991; Michel Vovelle, *Les âmes du Purgatoire ou le travail du deuil*, Paris, Gallimard, 1996.

século, ou no futuro no Purgatório, antes que possa entrar no Reino do Céu: seja excomungado.⁷⁷ Mais à frente se abordará com mais profundidade o contributo da Sessão XXII para a fundamentação da questão do Purgatório; por agora basta dizer que a doutrina do sacrifício da missa é nuclear para um dos aspetos mais importantes da noção de Purgatório: a intercessão ou auxílio dos vivos em relação às almas dos defuntos. Em resumo, a pequena página do *Decreto do Purgatório* liga-se a algumas das questões teológicas mais decisivas de Trento, como a Justificação e a Eucaristia.

Veja-se, pois, com detalhe o que a pequenez aparente deste documento final do Concílio convida a acreditar e a pensar. Nos termos do próprio *Decreto do Purgatório*, estabelece-se o seguinte: “a Igreja Católica, instruída pelo Espírito Santo das Sagradas Letras e antiga tradição dos Padres nos sagrados Concílios, e ultimamente neste ecuménico Concílio, ensinou haver Purgatório”⁷⁸. Defende-se a ideia de que o Purgatório não é um lugar vazio mas que, pelo contrário, existem almas que lá se encontram retidas. Afirma-se em complemento que há uma relação de causalidade entre o plano da vida humana e o que se passa com as almas que se encontram, aparentemente contra a sua vontade, retidas nessa zona do mundo total: “as almas ali detidas são ajudadas com os sufrágios dos Fiéis, e principalmente com o gratíssimo sacrifício do Altar”. Determina-se que as questões do Purgatório sejam afastadas do povo rude, estabelecendo em consequência uma linha de fronteira entre este tema, considerado difícil e subtil, e uma linguagem mais adequada às populações: “em presença do povo rude nas práticas públicas que se lhe fizerem, sejam excluídas questões difíceis e subtis que não causam edificação, e de que pela maior parte se não tira fruto algum de piedade”. Finalmente, proíbem-se as “coisas que parecem curiosidade ou superstição e cheiram a lucro torpe [...] como escândalos e tropeços dos Fiéis”, numa alusão velada às indulgências, o problema original da Reforma.

III

Se se contou bem, são cinco os assuntos deste pequeno catálogo do invisível e do visível: a origem do conhecimento da existência do Purgatório; a população do Purgatório; a possibilidade de intercessão e os únicos modos corretos de a realizar (missas, orações, esmolas e outras obras de piedade realizadas segundo as regras da Igreja, afastando-se qualquer outro modo); a dimensão esotérica; e, a última, o problema das indulgências. Na sua sabedoria intemporal, o Concílio Tridentino apresenta estes cinco aspetos da questão pela ordem mais acertada.

Em primeiro lugar, é necessário saber *de onde veio* o conhecimento que se tem do assunto e apresentar o argumento mais decisivo para a crença dos fiéis. O conhecimento deriva de uma origem sobrenatural que se manifestou historicamente (Escrituras, concílios, trabalhos prévios do próprio concílio de Trento), sendo esta a razão que obriga a crença dos fiéis. Na vilegiatura que o concílio passou em Bolonha, o sumário das sentenças dos teólogos sobre os artigos acerca do Purgatório, redigido pelos padres jesuítas Claudio Jaio e Alfonso Salmerón, mostra que foi esta a primeira questão a ser debatida formalmente. De facto, o primeiro artigo ocupa-se da pergunta mais importante que um crente católico romano pode colocar a respeito deste assunto. É esta: a Bíblia fala de todo do Purgatório? Nos termos dos redatores: “*Esse purgatorium an habeatur in scriptura? Et si habeatur, quibus in locis?*”⁷⁹. Já em Trento, a 3 de dezembro de 1563, o concílio responde positiva e definitivamente à primeira destas questões, deixando a resposta detalhada à segunda para o debate teológico posterior. Compreende-se a sensibilidade que implica uma questão desta natureza, sendo fácil aceitar o laconismo do decreto a respeito da origem do conhecimento que se tem do Purgatório. A Bíblia e o Espírito Santo encerraram simbólica e provisoriamente o debate, que foi e é teológico, certamente, mas também civilizacional e filosófico. Teria sido interessante ver o que aconteceria se o concílio adotasse a mesma transparência que o papa Gregório Magno revelou a respei-

77 *O Sacrossanto, e Ecuménico Concílio de Trento em Latim, e Português: dedica e consagra aos Excel., e Ser. Senhores Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reyceud*, t. I, 2.ª ed., Lisboa, na Oficina Patriarc. de Francisco Luís Ameno, 1786, p. 153.

78 *O Sacrossanto, e Ecuménico Concílio de Trento em Latim, e Português: dedica e consagra aos Excel., e Ser. Senhores Bispos da Igreja Lusitana, João Baptista Reyceud*, t. II, 2.ª ed., Lisboa, na Oficina de Simão Tadeu Ferreira, 1786, p. 345.

79 *Concilium Tridentinum Diariorum, Actorum, Epistularum Tractatumum* (nova collectio editit), t. VI, *Actorum Pars Prima Volumen Tertium*, Friburi Brisgoviae, Societas Goerresiana/Herder, 1974, pp. 239-288.

to do interesse em preservar os lugares de culto pagãos, alterando-lhes o sentido e consagrando-os ao serviço do Senhor. A carta que endereçou a S. Agostinho de Cantuária, apóstolo dos Ingleses, permite identificar a origem pagã de um número elevado de festividades cristãs e de muitos locais de culto¹⁰. Reconhecer que a origem do conhecimento humano do Terceiro Lugar poderia ter acontecido em tempos pagãos teria sido um exercício impossível em Bolonha ou Trento.

Em segundo lugar, é necessário mostrar que o assunto tem interesse para os vivos, e, como se sabe, os motivos que mais interessam os vivos são os próprios vivos, daí que, se o Purgatório estivesse vazio, o assunto não interessaria os seres humanos. É possível que a geografia sobrenatural tenha regiões sem almas humanas; o decreto nada diz a seu respeito. A afirmação pura da existência do Terceiro Lugar seleciona uma parte da geografia *post mortem* que é relevante para o trabalho da esperança humana na continuidade da sua existência (*non cessatio existendi*). O crente passa a ter a segurança de que a sua ação é relevante antes da morte, e que mesmo depois desta ainda pode fazer qualquer coisa para se purificar ainda mais.

De seguida, reforçando os indícios de que este lugar *post mortem* tem todo o interesse para os vivos, mostra-se a conexão causal entre os dois planos, antecipando, indubitavelmente, a realização do desejo compreensível de que, quando os vivos lá se encontrarem, alguém interceda por eles, assim como eles já tinham intercedido, ainda antes de morrerem, por aqueles que lá se encontravam. Curiosamente, não se alude à possibilidade de as almas dos defuntos cuidarem, por sua vez, dos assuntos dos vivos, seja retribuindo as intenções, seja velando pelas atividades, seja auxiliando em momentos de crise. Esta possibilidade colocaria obviamente um grande número de questões teológicas e filosóficas, mas também é verdade que essas questões não seriam mais complicadas do que as que colocam a alegada capacidade de o sufrágio dos vivos influenciar as condições das almas do Purgatório. Afinal, se atos humanos atravessam a fronteira do mundo dos vivos e dos mortos, porque não aceitar a possibilidade contrária? Para o sufrágio não ser uma coreografia sem significado, a intenção dos executantes do rito tem de cruzar a fronteira que aparta os vivos dos mortos, e, para isso acontecer, tem de existir uma via, uma conexão. Repare-se que não é a coreografia litúrgica que cruza a fronteira; os atos, as palavras, os gestos, as leituras, os paramentos, morrem no momento em que são coreografados; o que chega ao Purgatório é exclusivamente o sentido intencionado do sufrágio. Implica isto uma diferença em relação ao pão e ao vinho da missa? Isto é, do mesmo modo que o pão e o vinho não são meros símbolos do Salvador mas a Sua presença real, o sufrágio como um todo implicaria um tempo comum ao sufrágio e ao Purgatório, uma contemporaneidade? *Ignoramus et ignorabimus*.

A fundamentação teológica desta questão havia sido debatida na Sessão XXII, de 17 de setembro de 1562, sobre a Doutrina do Sacrifício da Missa, a que acima já se aludiu. Esta sexta sessão do pontificado de S. S. Pio IV garantiu precisamente que o sufrágio não é apenas uma coreografia, reclamando para ele efeitos propiciatórios: o “Divino Sacrifício que na Missa se exercita, se encerra e é sacrificado incruentamente aquele mesmo Cristo que uma vez cruentamente no Altar da Cruz se ofereceu a si mesmo, declara o santo Concílio que este Sacrifício é verdadeiramente propiciatório”. O alcance do efeito propiciatório é vasto, influenciando os defuntos que ainda não se purificaram totalmente. O divino sacrifício da missa oferece-se “não só pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades dos Fieis vivos, mas também pelos que morreram em Cristo, não estando plenamente purificados”¹¹.

O cânone III sobre o Sacrifício da Missa determina para todo o sempre o entendimento a dar a esta questão. Parecendo responder diretamente à hipotética interpretação que discerne na celebração eucarística uma mera coreografia temática, condena com determinação o erro em que o crente incorre desse modo: “Se alguém disser que o Sacrifício da Missa é somente de louvor e ação de graças, ou mera comemoração do Sacrifício feito na Cruz, mas não propiciatório, ou que só aproveita ao que comunga, e que se não deve oferecer pelos vivos e defuntos, pelos pecados, penas, satisfações e outras necessidades: seja excomungado.”¹²

10 *Sancti Gregorii magni registrum epistularum, in Corpus Christianorum, series latina*; Beda, o Venerável, *History of the English Church and People*, apud Philippe Walter, *Christian Mythology: Revelations of Pagan Origins*, trad. de Jon E. Graham, Rochester VT, Inner Traditions, 2014, pp. 2-3.

11 *O Sacrossanto, e Ecuménico Concílio de Trento [...]*, t. II, pp. 89 e 91.

12 *Ibid.*, p. 105.

Como se vê, há uma justificação teológica para o efeito propiciatório: o sacrifício da missa é exatamente o mesmo que o sacrifício crístico, “havendo só diversidade no modo de oferecer”.

O Concílio não tinha obrigação de fazer filosofia, como é evidente. A justificação teológica é poderosa porque, afinal, está baseada no alicerce mais inabalável de toda a fé cristã. A pergunta filosófica, contudo, não pode deixar de ser colocada pelo filósofo, historiador ou cientista, mesmo que a justificação teológica seja suficiente para o crente.

A via que aparta os que celebram o santo ofício da missa dos que estão no Purgatório parece só poder ser percorrida por um veículo mental – a intenção –, e só num sentido. Parecem estar aqui subentendidas algumas ideias não explicitadas: a ideia de que a via não pode ser percorrida pelas intenções das almas do Purgatório a respeito dos vivos, ou que, a terem essas almas alguma intenção, está ela reservada à purificação do seu estado, ou ainda que as almas já não têm de todo intenções. Algumas destas ideias serão exploradas mais tarde por outros movimentos cristãos não católicos, mas nenhuma das três foi considerada em Trento¹³. Para a contestação de todas elas havia precedentes no mundo antigo: a religiosidade popular sempre aceitou a existência de aparições reveladoras da intenção das almas dos defuntos; a ideia órfica, pitagórica e platónica de que a purificação ultraterrena continua a temperança, o ascetismo e outras práticas de purificação anteriores à morte; e a representação platónica do Além que descreve as almas a serem levadas por processos cósmicos ou por entidades plenipotenciárias, como se já não tivessem vontade própria nem intenções; etc.

Uma parte significativa do debate teológico que aconteceu nos tempos de Bolonha teve a ver precisamente com a dificuldade em encontrar passagens bíblicas que mostrassem de modo claro a possibilidade de sufrágios a favor dos defuntos. O artigo quarto do sumário das sentenças dos teólogos acerca do Purgatório é exclusivamente dedicado à procura dessas passagens: “*Suffragia pro defunctis habeantur in scripturis? Et si habeantur, quibus in locis?*”¹⁴ Dificuldade maior, ou até mesmo incontornável, seria a de encontrar passagens que apoiassem a possibilidade de uma ação causal dos defuntos junto dos vivos.

Em quarto lugar, acalmando as veleidades da inteligência humana em compreender assuntos que ultrapassam as capacidades da razão humana e a esfera da vida individual, divide-se claramente o tema numa parte mais pública, potenciando a piedade popular, e numa parte mais esotérica, eventualmente para uma elite eclesiástica, se bem que o Concílio, apropriadamente, não mencione em assunto tão esotérico o tipo de pessoas que podem abordar a questão do Purgatório. Quem são as pessoas que podem abordar as “questões difíceis e subtis”? Em que contexto e com que preparação? Trata-se, como se vê, de uma instância do método retórico da *praeteritio*, a omissão deliberada. Só se compreende a referência ao povo rude e à subtileza complexa das questões tendo como subentendido a elite não rude e com faculdades intelectuais também elas subtis e complexas. Ainda hoje, os teólogos dão conta do significado ambivalente da condenação que Trento lançou à curiosidade sobre o Purgatório, vendo nela mais prudência do que interdição completa¹⁵. O que esconde, todavia, essa prudência? Quais são os riscos de desenvolver uma ampla curiosidade sobre um ponto da fé do povo dos crentes? A resposta conciliar foi a de que ela iria comprometer a edificação e a piedade dos crentes.

Finalmente, em quinto lugar, numa adenda paradoxal em relação à questão da intercessão, recusa-se aparentemente que o pagamento de indulgências seja uma forma de estabelecer uma relação causal entre o plano da vida humana e o plano da sobrevivência da alma. Esta adenda é uma mera alusão rápida a um problema que estava na ordem do dia, não sendo muito relevante para uma questão que tinha sido anteriormente apresentada como esotérica, isto é, reservada aos olhos de poucos e imprópria para o povo menos letrado. Todavia, ficam por explicar as coisas que parecem “curiosidade ou superstição”; de facto, não se compreende que as indulgências sejam manifestação de curiosidade ociosa ou até mesmo de su-

¹³ Esta possibilidade seria explorada mais tarde pelo Espiritismo oitocentista, como relembram Colleen McDannell e Bernhard Lang: “Los espiritistas, dando la vuelta a la idea católica de que los vivos ayudaban a los muertos a escapar del purgatorio por medio de sus oraciones, mantenían que los muertos eran la fuente de inspiración espontánea”, *Historia del Cielo*, trad. de J. A. Moreno Tortuero, Madrid, Taurus, 1990, p. 373.

¹⁴ *Concilium Tridentinum*, t. VI, pp. 312-320.

¹⁵ E. Brisbois, “Durée du purgatoire et suffrages pour les défunts”, *Nouvelle revue théologique*, 81: 8, 1959, p. 838.

perstição desprovida de fundamento, mas, diferentemente, de mentes racionais que são capazes de fazer cálculos de custos e benefícios. Se a alusão não tem como referência exclusiva a questão luterana das indulgências, como se parece dar a entender logo de seguida com a expressão “lucro torpe”, mas os ritos propiciatórios de natureza mágica, o decreto tem subentendido que, para além do sufrágio piedoso, muitos outros atos humanos podem influenciar os habitantes dos reinos *post mortem*. O decreto não elenca a coleção desses atos, nem precisaria de o fazer, mas a negociata das indulgências parece um dos elementos dessa coleção mais vasta que poderia incluir, por exemplo, ritos pagãos, atividades mágicas e contratos fáusticos. Refazendo, pois, as contas do *Decreto do Purgatório*, só se abordam quatro grandes temas. A questão das indulgências é uma variação epocal do problema da possibilidade da intercessão.

IV

Como é evidente, estes temas só podem ser apreciados se se aceitar previamente que o mundo é mais vasto do que a experiência que dele têm os seres humanos, e mais vasto do que a própria natureza. Dizendo de outro modo, o *Decreto do Purgatório* do Concílio Tridentino é uma daquelas páginas extraordinárias da história da Europa em que o Ocidente se pronuncia sobre a estrutura do mundo completo, propondo conjecturas sobre as relações entre as grandes partes desse mundo. É muito provável que nenhum dos padres reunidos em Trento tivesse tido a experiência de ir ele próprio ao Purgatório ou, o que seria igualmente interessante, ter visto o que se passa no Purgatório. Se não foram e se não viram pessoalmente o local invisível do mundo total sobre o qual se pronunciaram, o documento racional que regista as suas conclusões deve ser considerado um expoente da história intelectual europeia, um documento em que foi claramente pensado o que pode e não pode ser dito a respeito do mundo. Neste sentido, o *Decreto conciliar* é também um exemplo da atividade controladora da racionalidade humana sobre a realidade que se manifesta depois do ponto final das vidas precárias dos seres humanos.

Considere-se, pois, cada um destes elementos do catálogo tridentino, começando precisamente pela questão prévia do mundo total. A geografia *post mortem* é um elemento fundamental de todas as religiões. Não existem religiões que não tenham doutrinas sobre a existência da alma, sobre o que acontece à alma depois da morte da pessoa e sobre o modo mais correto de viver, tendo em atenção que alguma coisa acontecerá à alma da pessoa depois da vida terrena. A reflexão vasta em torno de quase todos os aspetos da religião cristã que Trento promoveu não poderia deixar de se pronunciar sobre esse elemento. Contudo, a surpresa do intérprete é a *pouquidade* do assunto. A existência efetiva do Purgatório foi reafirmada, mas, curiosamente, os outros lugares do Além não mereceram uma consideração idêntica. Nenhuma mensagem conciliar se ocupa de um modo igualmente ostensivo do Inferno, do Paraíso e de outros eventuais lugares da sobrevida. A geografia *post mortem* de Trento é muito limitada.

Se se avaliasse o que a Igreja tem a dizer sobre o mundo tendo em atenção os decretos conciliares de Trento, verificar-se-ia que o tamanho do mundo ficou mais pequeno. A ausência significativa de um texto mais longo sobre o destino a dar aos ímpios e de um texto igualmente longo sobre a bem-aventurança contribuiu decisivamente para que a noção que existe hoje de mundo seja uma miniatura do mundo vasto da Antiguidade que incluía o sobrenatural, as manifestações preternaturais, a natureza como um todo, e os muitos lugares do Além que se manifestam às almas dos defuntos. Esta impressão de limitação inexplicável da descrição da localização e do interior do Purgatório já foi anteriormente expressa. Compreendendo a pressão temporal em que este tema foi decidido, devido a notícias sobre o estado de saúde do papa, o professor John W. O'Malley afirma que, “se bem que o decreto faça de facto uma afirmação doutrinal, a sua orientação era a da atividade pastoral”. Este é um modo elegante de dizer que o tema foi muito pouco desenvolvido¹⁶. Quase um século antes, Miguel Asín Palacios, o grande erudito espanhol que estudou em 1919 as fontes islâmicas da obra de Dante, concluiu que a “precisa y pormenorizada localización del purgatorio es inexplicable dentro de la escatología cristiana”. Mais dramático ainda, afirma que, muito tempo depois de Dante, “ni el Concilio de Florencia [...], ni el de Trento, ni ningún sílabo o profesión de fe, declararon jamás cosa alguna en concreto”, já que, acrescenta, “la Iglesia se ha esforzado siempre en desautorizar toda fantástica descripción local, en lo que atañe a

¹⁶ John W. O'Malley, *Trent: What Happened at the Council*, Cambridge MA, The Belknap Press of Harvard University Press, 2013, p. 243.

la vida ultraterrena y especialmente al purgatorio. [...] Sobre todos estos pormenores topográficos y descriptivos, la tradición eclesiástica, sobre todo la occidental, es casi en absoluto muda”¹⁷. Esta avaliação erudita está inteiramente correta. Asíñ Palacios mostra que as limitações do *Decreto* não se deveram às circunstâncias especiais da saúde do papa e da decisão momentosa que os padres conciliares tiveram de tomar nos dias intensos de 2 e 3 de dezembro sobre encerrar ou não o concílio; diferentemente, ao longo de muito tempo, vê-se que a Igreja não teve nenhum interesse em desenvolver o assunto. Há, pois, necessidade de explicar a surpresa da omissão deliberada, da opção por *não dizer* o que se poderia dizer, e talvez fosse bom ter sido dito.

Trento, ao dedicar uma atenção residual à geografia visionária e à geografia mística, contribuiu para que a cosmologia metafísica da Modernidade fosse severamente apoucada quando comparada, por exemplo, com a da Antiguidade clássica ou com a que se manifesta em várias tradições católicas, como a hagiográfica, a ascética e a mística¹⁸. Se se perguntar a alguém o que é o mundo e o que existe no mundo, é muito provável que a lição da ciência moderna domine os discursos. A cosmologia metafísica da Antiguidade foi dramaticamente empobrecida pelos processos de secularização da sociedade, de naturalização do mundo (no sentido em que a natureza se tornou no assunto intelectual dominante, afastando a sobrenatureza e a preternatureza), de declínio da magia (para utilizar uma expressão célebre de Sir Keith Thomas, no seu já clássico *Religion and the Decline of Magic*) e do ascendente da ciência moderna como meio privilegiado de explicação do mundo como um todo. O pouco espaço e o diminuto tempo que Trento dedicou à geografia *post mortem* não contam apenas do lado da ausência de um discurso orientador; do lado positivo, essa ausência deve ser considerada um fortíssimo apoio à naturalização do mundo. O mundo já teve muito mais do que a pobre natureza; mas, agora, 450 anos depois de Trento, é só natureza, uma pequena parte da Criação.

Não tendo toda a responsabilidade nesse processo, a decisão conciliar de não disponibilizar uma doutrina profunda e exotérica sobre o Além contribuiu para dar força ao processo de naturalização do mundo. Trento empobreceu a este respeito o Ocidente mais do que se suspeita. Como é que empobreceu? Produzindo um texto decisivo para a cosmologia metafísica da época, um texto cuja pobreza faz com que os fiéis católicos tenham hoje muita dificuldade em contrariar uma concepção do mundo exclusivamente baseada na natureza. Muitos dos problemas da conciliação entre a ciência contemporânea e a religião cristã residem na concepção do mundo. O tamanho do mundo dos crentes nunca se limitou à natureza; que num momento especialmente importante de arrumação da doutrina cristã, como foi Trento, não se ter explicado os mistérios da sobrevida fez com que, quando um crente esgrime uma questão científica, já tenha perdido o debate ainda antes de o começar. Hoje é impensável falar de um mundo rico, com sobrenatural, com preternatural, com lugares espirituais e lugares da sobrevida, porque a maioria das pessoas com formação intelectual pensa que o mundo é a versão pobre que é servida todos os dias pelas ciências naturais. Estas afirmam com orgulho juvenil que o mundo começou há mais de treze mil milhões de anos, e esquecem-se de explicar por que razão isso é uma boa notícia. Como é que um monte de átomos e de campos de força, representação perfeita de um mundo mais pagão do que cristão, mais de acordo com as cosmologias de um Demócrito de Abdera e de um Lucrecio do que da cosmologia bíblica do *Génesis*, pode satisfazer a fome de sentido dos fiéis? O decreto conciliar contribuiu para apoucar a capacidade de pensar um mundo infinitamente mais rico.

O que Trento disse e o que Trento não disse e poderia ter dito contribuiu para uma boa parte da atual pobreza espiritual de milhões de fiéis. Uma parte não despidianda da vida das pessoas que se interessam pelo conhecimento do mundo foi prejudicada. A representação religiosa do mundo total foi empobrecida em comparação com a representação científica do mundo. Esta limitação da cosmologia metafísica reitera-se a propósito do catálogo do invisível de temas ostensivamente elencados no *Decreto do Purgatório*. Começando pelo primeiro, repara-se de imediato em omissões. Como se compreende, um decreto conciliar não é uma obra com vocação científica, mas pastoral. O *Decreto* menciona, como se viu, o Espírito Santo, que se manifestou nas Santas Letras, e os Padres dos Concílios. Como a fraseologia do texto

17 Miguel Asíñ Palacios, *La escatología musulmana en la Divina Comedia*, 4.ª ed., Madrid, Hipérion, 1984, p. 177.

18 Um bom estudo das narrativas que estruturaram a cosmologia metafísica e a geografia do Além é o de Claude Carozzi, *Le voyage de l'âme dans l'au-delà d'après la littérature latine (V^e-XIII^e siècle)*, Roma, École Française de Rome/Palais Farnèse, 1994.

(“*Cum Catholica Ecclesia, Spiritu Sancto edocta, ex Sacris Litteris*”) foi pensada ao pormenor, é difícil reparar numa ausência explícita às passagens da Sagrada Escritura que poderiam apoiar o dogma do Purgatório. Trento não pôde indicar essas passagens porque, como se sabe, a identificação dessas passagens no texto da Bíblia tinha sido causa de uma das maiores polémicas com Lutero e com o movimento da Reforma. Lutero, inicialmente crente na existência do Terceiro Lugar, evoluiu para uma posição que negava que a Bíblia mencionasse o assunto (daí a sua afirmação de que “o Purgatório não pode provar-se pela Sagrada Escritura canónica”) e acabou por publicar, em 1530, o célebre manifesto *Retractação do Purgatório*. O Decreto não alude sequer às passagens que, com boa vontade hermenêutica, foram avançadas como base textual do dogma (nomeadamente, 2 M 12, 40-46; Mt 5, 8 e 48; Ap 21, 27; 1 Co 3, 10-17 e 15, 29; e 2 Tm 1, 16-18).

V

Como é evidente, a história intelectual do assunto é muito rica. A questão do Purgatório não teve, contudo, um Gregório Magno, tal como tiveram as questões dos locais pagãos de culto ou do calendário festivo. É difícil encontrar uma cosmologia metafísica das religiões e das filosofias da Antiguidade sem a crença em lugares de purificação *post mortem*. Seria inapropriado que o Concílio mencionasse filósofos pagãos, como Platão. Contudo, no mito do Górgias (522e-527e) menciona-se o julgamento dos mortos pelos filhos de Zeus (Éaco, Minos e Radamanto). Este julgamento é realizado num prado, a partir do qual seguem os julgados por duas estradas que conduzem às Ilhas dos Bem-aventurados (*makárov nêsoi*) e ao Tártaro. Temos aqui claramente uma estrutura ternária. Existe um destino beatífico, um destino terrível e um destino que representa uma transição. O mito de Er, no final do livro x da *República*, acrescenta um aspeto temporal a essa transição. As almas realizavam uma viagem por debaixo da terra, da qual, a chorar, recordavam os sofrimentos que haviam presenciado; essa viagem durava mil anos (615a). Como o Tártaro pode ser eterno para o caso dos criminosos mais hediondos, a possibilidade de regresso depois de um período de mil anos aponta claramente para um estado transitório¹⁹.

A esta tradição da filosofia e da religiosidade pagãs (Pitágoras, Platão, Plutarco, lâminas de ouro órficas, Luciano, etc.) haveria de acrescentar outra via de acesso ao Purgatório, de que os padres conciliares tinham conhecimento: a via visionária de que a literatura cristã está repleta, desde o final da Antiguidade clássica, por toda a Idade Média, até aos tempos de Trento. O *Apocalipse de S. Paulo* (*Visio Sancti Pauli*) é, a este respeito, um texto precursor de uma definição futura mais detalhada do Purgatório; na representação que faz dos habitantes da cidade de Cristo vê-se que estes aí residem entre a morte e o Julgamento Final, e a sua virtude ainda não é total²⁰. Esta via visionária é muito rica, e produziu uma abundante literatura hagiográfica (o *Purgatório de S. Patrício*, ou a *Visão de Túndalo*, por exemplo)²¹. Às tradições clássicas e helenísticas também haveria de acrescentar outras tradições sagradas de que os padres conciliares poderiam não estar conscientes, como a judaica, que parece aludir a um lugar equivalente ao Purgatório em textos como o *Testamento de Abraão*, a persa mazdeísta do *Livro de Arda Viraz*, o período *barzakh* islâmico e sufi, etc.²².

Existem também relatos fantásticos que são provenientes dos sítios mais recônditos da cosmologia metafísica. Pense-se, por exemplo, nos relatos extraordinários que derivam dos demónios exorcizados (não vindo a propósito a questão da falsidade proverbial do discurso desses seres). Esta fonte

19 A respeito destes mitos de Platão, veja-se o nosso “Mundos Possíveis e Ficção da Morte em Platão”, *Diacrítica*, 13-14, 1998-1999, pp. 129-180. Sobre o passado greco-latino da noção de Purgatório, ver, sobre a importância das noções de temperança e purificação, Radcliffe G. Edmonds III, *Myths of the Underworld Journey: Plato, Aristophanes, and the ‘Orphic’ Gold Tablets*, New York, Cambridge University Press, 2012; e, sobre as primeiras antevisões de locais ultraterrenos de purificação, Isabel Moreira, *Heaven’s Purge: Purgatory in Late Antiquity*, New York, Oxford University Press, 2010.

20 Alan E. Bernstein, *The Formation of Hell: Death and Retribution in the Ancient and Early Christian Worlds*, Ithaca NY, Cornell University Press, 1993, p. 296.

21 Ver, por exemplo, Eileen Gardiner (ed.), *Visions of Heaven and Hell before Dante*, New York, Italica Press, 1989, pp. 135-196; e Alexandre Micha, *Voyages dans l’au-delà, d’après des textes médiévaux IV-XIII siècles*, Paris, Klincksieck, 1992, pp. 117-134 e 147-166.

22 Sobre os apocalipses judaicos, ver Mary Dean-Otting, *Heavenly Journeys: A Study of the Motif in Hellenistic Jewish Literature*, Frankfurt am Main, Peter Lang, 1984, p. 207. Sobre as tradições persas, ver I. P. Couliano, *Out of this World: Otherworldly Journeys from Gilgamesh to Albert Einstein*, Boston, Shambhala, 1991, p. 110. Sobre as representações islâmicas e sufis, ver Alan F. Segal, *Life After Death: A History of the Afterlife in the Religions of the West*, New York, Doubleday, 2004, pp. 652 e 664.

intemporal de alguns dos relatos mais extraordinários que chegaram aos ouvidos humanos não tem hoje muita recetividade devido a modas intelectuais passageiras. O assunto é, contudo, relativamente imune ao tempo, e é um dado factual que o Purgatório foi tema do discurso demoníaco várias vezes. Veja-se, como uma das ilustrações mais razoáveis desse tipo de discursos, o que registou o médico e demonólogo Johannes Weyer (1515-1588), contemporâneo do Concílio. No seu espantoso *De praestigiiis daemonum*, posterior nuns meros vinte anos ao encerramento do Concílio (1583), Weyer irá aludir, numa das suas histórias memoráveis acerca de alguns exorcistas, a uma outra via de acesso direto ao Purgatório. Um exorcista franciscano conseguiu que um dos demónios que exorcizou lamentasse que o poder das indulgências fosse tão eficaz, que todas as almas de que ele era anteriormente senhor tivessem sido afastadas dele e, o que lhe causava ainda mais tristeza, muitas almas que voavam do Purgatório proclamavam maravilhosamente a eficácia das indulgências²³. Outros demonólogos contam como algumas mulheres, em determinadas partes do ano, sobretudo no Dia de Todos os Santos, conseguem ter visões das almas do Purgatório (Johannes Nider, *Praeceptorium*, I.10 e II.10; Geiler von Kaisersberg, *Die Emeis*, 23.43; Martín de Arles y Andosilla, *Tractatus insignis*, XI.2; etc.)²⁴. Até mesmo pessoas normais afirmavam ter tido sonhos em que parentes lhes pedem missas para libertar as suas almas do Purgatório, ou ter tido encontros com fantasmas e espíritos²⁵.

Se estas fontes de discursos sobre o Purgatório pareceriam indubitavelmente estranhas, devido à tendência humana de se assenhorear da palavra discursiva, é necessário acrescentar outras proveniências *ainda mais estranhas* de relatos sobre o Purgatório. Nas suas obras de controvérsia inflamada contra o Catolicismo, vários autores protestantes afirmam que a própria crença católica no Purgatório é ilusão demoníaca (Lutero, Kasper Peucer, etc.). Deste ponto de vista, as reuniões conciliares que aconteceram em Bolonha e Trento sobre essa questão poderiam ser consideradas sinal de influência maligna²⁶. Apesar de pouco razoáveis, estas denúncias têm interesse filosófico porque manifestam uma falácia de regressão ao infinito. Se, a benefício de um argumento fantástico, o assunto abordado pelo concílio foi maligno, as pessoas racionais que procuraram clarificar o assunto, e *ipso facto* se terem dedicado ao assunto, também foram malignas, e assim sucessivamente. Interpretando as denúncias caridosamente, têm o mérito de obrigar a pensar sobre a origem dos próprios conteúdos do pensamento e sobre a possibilidade radical de os conteúdos intelectuais debatidos numa determinada sociedade terem uma proveniência não humana. Apesar de fascinante, este é o tipo de inquérito epistemológico que não conduz a nada de certo.

Mais próximas da vida mental dos padres conciliares estavam as narrativas populares europeias sobre os regressados do Além. A literatura dos *revenants*, isto é, dos que regressaram do mundo dos mortos e contaram o que viram, foi desde sempre escondida como um embaraço para a racionalidade ocidental. Não há, contudo, nada a fazer porque a cultura europeia tem objetivamente esse património literário (apoucando neste adjetivo um debate inapropriado neste contexto)²⁷. Com uma dignidade muito maior, os padres conciliares poderiam recorrer aos relatos visionários de peregrinos, monges e de outras pessoas (Adamnán, Baldarius, Drythelm, Mectilde de Magdeburgo, Owen, Patrício, Thurkill, etc.) que, inadvertidamente, foram elas próprias ao Purgatório e a outros locais da sobrevida, voltando com histórias detalhadas para contar²⁸.

23 George Mora (ed.), *Witches, Devils, and Doctors in the Renaissance. Johannes Weyer, De praestigiiis daemonum*, trad. de John Shea, Binghamton NY, Center for Medieval and Early Renaissance Studies of the State University of New York, 1991, pp. 435-436.

24 Euan Cameron, *Enchanted Europe: Superstition, Reason, and Religion, 1250-1750*, New York, Oxford University Press, 2010, p. 46.

25 *Ibid.*, p. 136. O encontro com fantasmas é descrito, *inter alia*, por Wolfgang Behringer, *Shaman of Oberstdorf: Chonrad Stoecklin and the Phantoms of the Night*, trad. de H. C. Erik Midelfort, Charlottesville VA, University Press of Virginia, 1998, p. 13; e por Claude Lecouteux, *Chasse fantastiques et cohorts de la nuit au moyen age*, Paris, Imago, 1999, p. 39.

26 "The whole system of belief in purgatory Luther described [...] as a 'mask' or illusion of the devil", *ibid.*, p. 167; sobre Peucer, *ibid.*, pp. 201.

27 Veja-se, por exemplo, Claude Lecouteux, "Purgatoire", in *Dialogue avec un revenant*, Paris, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, 1999, pp. 117-118. Sobre a literatura dos *revenants*, D. J. Enright, (ed.), *The Oxford Book of the Death*, Oxford, Oxford University Press, 1983, pp. 203-224.

28 Carol Zaleski, *Otherworld Journeys: Accounts of Near-Death Experience in Medieval and Modern Times*, New York, Oxford University

Como se vê, há muitas vias de acesso ao conhecimento alegadamente direto do Purgatório, já para não falar das que se apresentam ostensivamente como literárias, como a *Divina Comédia* de Dante²⁹. Para além das que se mencionaram, existirão indubitavelmente muitas mais. Trento, misericordiosamente, engloba todas estas vias debaixo da designação de ‘Espírito Santo’. Só podia ter razão, como é evidente.

VI

O segundo elemento do catálogo invisível nunca deixou de causar incómodo filosófico. Afirma o decreto que as almas são detidas no Purgatório. Aparentemente, está-se apenas frente a uma indicação de espaço. Contudo, a referência transmite um significado mais rico: as almas foram lá colocadas contra a sua vontade e sairão de lá também sem que tenham algo a dizer sobre esse processo. Afinal, se tudo dependesse do desejo de cada uma, é provável que todas escolhessem local mais aprazível... A questão é muito profunda porque obriga a pensar no papel da ação purgatória do processo da morte, assunto diferente da existência de um local específico a que se convencionou chamar de Purgatório, bem como no que se passa no interior dessa parte do mundo *post mortem*. Estas questões ocuparam cerca de metade do debate que os padres conciliares dedicaram à questão do Purgatório, nomeadamente o artigo segundo do sumário das sentenças dos teólogos, a que já se aludiu, que aborda o problema “*An reliquiae peccatorum purgantur per mortem, ita ut purgatorio non sit opus* [Os restos mortais dos pecadores purificar-se-iam pela morte, de tal maneira que no Purgatório não haveria obra?]”; e do artigo terceiro, “*An animae in purgatorio sint extra statum merendi, et an habeant certitudinem suae salutis?* [As almas estariam no Purgatório fora da condição de merecerem, e acaso teriam a certeza da sua salvação?]”³⁰.

A história intelectual da representação dos vários *topoi* da morte é riquíssima. Todos os registos visionários da Antiguidade, da Patrística e da hagiografia medieval são unânimes. A intensidade da representação sensorial é muito elevada: as cores são mais vivas, a luz é mais brilhante, a escuridão é mais profunda, as dores são mais cruéis. Pelo contrário, a intensidade da vontade é fortemente diminuída, isto é, tudo o que acontece às almas parece que vem de fora e elas são transportadas pelos vários lugares do Além sem que a sua vontade desempenhe qualquer papel.

O problema terrível que escapou aos padres conciliares é este: se o Purgatório é apenas uma parte da cosmologia metafísica do mundo, assim como a natureza à nossa volta é também uma parte dessa cosmologia, e se as almas estão retidas no Purgatório assim como os seres humanos também se encontram ‘retidos’ no planeta Terra, segue-se que não se pode responsabilizar os seres humanos pelas suas próprias ações porque, raciocinando em paralelo, as almas retidas no Purgatório só avançam à medida que lhes acontecem coisas. Se elas são inimputáveis, por razão idêntica os seres humanos também seriam inimputáveis. As consequências desta representação da sobrevida são, como se vê, dramáticas. Se se aceitar dogmaticamente o Purgatório, tem-se um argumento muito forte contra a teoria da liberdade dos seres humanos. Para evitar essas consequências seria necessário acrescentar alguma teoria sobre o modo como as almas se deslocam entre os vários lugares do Além.

As partes da cosmologia metafísica tridentina são dissonantes. Por um lado, defende que as almas são arrastadas pelos vários *topoi* do mundo da sobrevida sem que tenham algo a dizer e sem que tenham aparentemente a capacidade de influenciar os vivos ou de retribuir os cuidados destes; isso acontece no Purgatório, mas, analisando friamente o assunto, também acontece nos hipotéticos mundos do Inferno, do Paraíso e da natureza terrestre durante a vida. Cada uma das almas que está em cada um desses sítios não teve muita margem de manobra para escolher o sítio onde queria estar. Por outro lado, toda a antropologia cristã pressupõe o livre-arbítrio. Aliás, o *Decreto do Purgatório* aponta para uma coleção de ações determinadas de intercessão dos vivos pelos mortos que podem ter efeitos claros na piedade dos indivíduos. Se isto é assim, há uma margem de manobra da liberdade dos seres humanos. Como no espetáculo completo da cosmologia metafísica cristã não parece haver um relevo espe-

Press, 1988, p. 57; e Peter Sanford, *Heaven: A Guide to the Undiscovered Country*, New York, Palgrave Macmillan, 2002, p. 123.

29 Miguel Asín Palacios, *op. cit.*, pp. 112, 175-191; e Jeffrey Burton Russell, *A History of Heaven: The Singing Silence*, Princeton NJ, Princeton University Press, 1997, pp. 161-162.

30 *Concilium Tridentinum*, t. vi, pp. 288-292 e 292-312, respetivamente.

cial de nenhum lugar do mundo total sobre os outros, segue-se que o que se passa na Terra poderá ser generalizado ao que se passa no Purgatório. De facto, nenhuma parte da cosmologia metafísica é mais importante do que a outra no âmbito da Criação; isso implicaria que as regiões menos importantes fossem menos cuidadas, sustentadas ou amadas pelo Criador, o que é inaceitável. Sendo assim, o que se passa no Paraíso é tão relevante quanto o que se passa na Europa, e o que se passa num determinado momento no Purgatório não é mais relevante do que o que se passa quando um ser humano opta pelo bem ou pelo mal em qualquer parte da terra. Deste ponto de vista, as almas seriam livres para avançarem no caminho ou para recuarem. Como se vê, os padres conciliares acabaram por oferecer um exemplo notável da dificuldade humana em manter a coerência positiva das suas representações. A manta da cultura é tão curta quanto as mantas que protegem do frio: se se puxar para a cabeça, os pés ficam a descoberto.

Há, certamente, uma coerência negativa que se manifesta pela *praeteritio* sistemática. Nada se diz sobre o período agónico dos morituros; nada se diz sobre o primeiro contacto com as luzes da so brevida; nada se diz sobre os encontros com figuras que povoam o novo território em que entra a alma; nada se diz sobre o julgamento ou determinação do destino das almas (de facto, há um julgamento provisório depois da morte, enquanto esperam pelo Julgamento Final?); nada se diz sobre o período que medeia entre a saída da alma do corpo e a sua chegada ao terceiro lugar; nada se diz sobre a vida das almas no interior do Purgatório; nada se diz sobre se são possíveis sufrágios por defuntos de outras épocas históricas pretéritas (por exemplo, alguém em 2015 encomendar uma missa pela viúva bíblica do óbolo, ou por Camões); nada se diz sobre a ação do sufrágio sobre familiares e desconhecidos (os efeitos da intercessão estão limitados a entes queridos, a familiares, ou exercem-se sobre pessoas desconhecidas ou até sobre pessoas possíveis que não chegaram a existir, como as crianças que os casais gostariam de ter mas que não chegam a ter porque não têm dinheiro ou porque mudaram de ideias?); nada se diz sobre o destino de seres semelhantes aos seres humanos que, numa rica tradição filosófica que vai de Anaxágoras de Clazómenas até Giordano Bruno, se pensa que existem em infinitas terras iguais à terra humana; nada se diz sobre...

No entanto, a própria tradição cristã era riquíssima em testemunhos ou representações de muitos desses assuntos. Tomando como mera ilustração o período agónico, muitas *artes moriendi* medievais explicitam as tentações a que o morituro é submetido. A *ars moriendi* inglesa, *The Book of the Craft of Dying*, por exemplo, reeditada em 1917 por Frances Comper, elenca as muitas tentações que atormentam os últimos instantes de vida: a fé do morituro é tentada até ao extremo da descrença total; o desespero cai sobre o indivíduo como uma tempestade perfeita; a impaciência devora-lhe a calma sábia com que deveria abandonar o mundo dos vivos; a complacência, ou prazer, na lembrança das coisas que conseguiu alcançar durante a vida compromete a sua libertação; o desejo intenso por coisas ou pessoas aumenta a dor da partida...³¹. A fração de segundo em que acontecem as tentações agónicas é suficientemente rica e bem conhecida desde há muito tempo para que sobre ela muito se tenha já escrito.

VII

Dito isto, repare-se em alguns aspetos do terceiro elemento do pequeníssimo texto conciliar que Trento dedicou ao Purgatório, nomeadamente o velho problema da intercessão dos vivos pelos mortos e o ainda mais velho problema do alcance da ação humana. Será que o que os seres humanos fazem nos dias que têm para viver pode ressoar noutros mundos? Será que os gestos sempre limitados que podem fazer, mesmo que decorados com coreografias imaginativas, podem ter efeito real no mundo natural e no mundo que encontram depois da vida? Estas questões filosóficas escondem uma decisão de que o Ocidente nunca mais se haveria de libertar. Qual é ela? É a questão do ofício dos mortos, ou, dizendo de outro modo, do auxílio efetivo que um ministro da religião poderá dar às almas que nascem para a outra vida. Trento presume de modo otimista, dando uma oportunidade à esperança, que, estando as almas já no Purgatório, será ainda possível fazer qualquer coisa para as ajudar. Não se entra no detalhe de a ajuda ser ao lado da cama do morituro, à entrada, a meio ou à saída do Purgatório. O assunto é to-

³¹ Frances M. M. Comper (ed.), *The Book of the Craft of Dying, and Other Early English Tracts concerning Death*, London, Longmans, Green, and Co., 1917, pp. 9-21. Ver igualmente Nancy Lee Beaty, *The Craft of Dying: A Study in the Literary Tradition of the Ars Moriendi in England*, New Haven CT, Yale University Press, 1970, pp. 223-224.

mado em bloco. Esta omissão é acompanhada por muitas outras. Afinal, não se considera o eventual auxílio que se poderá fazer às almas que se encontram noutros lugares da cosmologia metafísica. Os defuntos que se encontram no Inferno teriam gosto em ser auxiliados, e pode acontecer que alguns que se encontrem no Paraíso prefiram outro lugar, ou prefiram não existir de todo, a menos que, é claro, também sejam retidos nesses lugares do mesmo modo involuntário com que é descrita a retenção das almas no Purgatório. A omissão mais grave, contudo, é a do primeiro contacto com a terra da morte e a do acompanhamento da alma no seu trânsito pelas vias do Além, sobretudo pela via que vai do óbito até à entrada no Purgatório.

O que Trento diz é tão relevante quanto o que Trento decidiu deliberadamente *não* dizer. Este é o ponto decisivo. Se existe uma capacidade de intercessão dos vivos pelas almas do Purgatório, por maioria de razão essa capacidade será mais forte no período que medeia entre a saída da alma do corpo e a chegada ao Purgatório. Retrocedendo um pouco nesse percurso, a possibilidade de os sufrágios serem eficazes obriga a que se coloque a questão óbvia do auxílio a dar no trânsito da própria morte, no primeiro contacto com a terra da morte e no acompanhamento da alma pelas muitas estradas do mundo que se perceberá depois da ilusão da vida. Não se pode alegar ignorância dos padres reunidos em Trento em nenhum destes assuntos. Cada um deles tinha uma história intelectual vastíssima.

Repare-se na questão do auxílio durante o trânsito da morte. A Idade Média tinha uma literatura abundante de *artes moriendi* em todos os países da Cristandade. O Catolicismo da Contrarreforma privou o Ocidente de uma tanatologia completa e da arte de officiar o trânsito da morte. Privados que foram os fiéis destas ciências nobres, o trabalho da ausência multissecular conseguiu que, aparentemente, já não se sinta a falta das mesmas. Nada poderia estar mais longe da verdade.

A eleição que Trento fez da intercessão dos vivos aos mortos no Purgatório, o abandono concomitante de outras possibilidades de intercessão, e a escolha seletiva das técnicas efetivas de auxílio às almas do Purgatório (recorde-se: missas, orações, esmolas e outras obras de piedade, mas não indulgências nem ritos mágicos), em detrimento de outras mais antigas, fazem com que este elemento do catálogo do invisível mereça ser ponderado. Uma hipotética intercessão às almas que se encontrem em todos os lugares do Além e uma coleção mais ampla de técnicas de contacto com as almas defuntas teriam como consequência um aumento da intensidade da relação dos crentes com o sobrenatural. Fiel a uma agenda deliberada de afastamento do homem ocidental em relação ao numinoso, Trento contribui também aqui para a naturalização do mundo, para o aumento da pequenez do mundo total e para o aumento da crença ilusória de que o mundo físico é o mundo total. Não há erro de cálculo nesta avaliação. Basta fazer as contas. O sufrágio dos vivos aos mortos que Trento aceita é pobre quando comparado com muitas outras formas de auxílio dos vivos aos mortos que o Ocidente conheceu. (Não é preciso comparar com tradições não europeias.)

É curiosa a questão velada da recusa de indulgências, como já se viu. Já muito foi escrito a respeito da questão fundadora da Reforma e pouco haverá a acrescentar. Contudo, interpretando as indulgências como uma técnica entre várias de ação dos vivos sobre os mortos, Trento recusou tudo o que não passasse pela supervisão eclesiástica: “os sufrágios dos fiéis vivos [...] e outras obras de piedade que os fiéis têm por costume fazer por outros fiéis defuntos se façam pia e devotadamente segundo as regras da Igreja”. Uma indulgência passa pelo sacrifício de algo da vida de um indivíduo (riqueza patrimonial) a favor de um serviço *post mortem* (diminuição dos pecados e favorecimento concomitante da situação da alma do próprio no Além). Este regime de causalidade entre os vivos e os mortos, ou entre os vivos presentes e os mortos futuros, é indubitavelmente estranho; contudo, pouco o aparta da esmola e da encomenda de missas. Trento parece superficialmente querer resolver o embaraço das indulgências, mas, de facto, está a controlar a possibilidade de relação não mediada eclesiasticamente entre os vivos e os mortos. Se um pecador considerasse que o seu tempo de vida era mais precioso do que o seu património e solicitasse que alguns meses da sua vida lhe fossem retirados para aliviar a sua culpa no Além, esta forma de indulgência seria, com grande probabilidade, igualmente recusada. Para além do embaraço das negociatas das indulgências, a questão real não residia na própria indulgência mas no facto de as indulgências aumentarem a coleção de técnicas de contacto não mediado entre vivos e mortos.

O que Trento permite poderia ser ainda mais limitado. Por exemplo, o Concílio poderia ter recusado qualquer intercessão dos vivos aos mortos, nisso incluindo as almas do Purgatório. Poderia

também ter recusado qualquer coleção de técnicas espirituais de auxílio, qualquer sufrágio possível. Com uma sabedoria multissecular, os padres conciliares sabiam perfeitamente que a melhor forma de ganhar ascendente sobre os corações dos povos não é a erradicação total da crença na possibilidade de contacto e comunicação entre vivos e mortos, e auxílio dos primeiros aos segundos e dos segundos aos primeiros. O banimento só tem como consequência a procura de meios alternativos para estabelecer esse contacto. O poder sobre as massas tem de dar algo, mas não muito, a que essas massas se possam agarrar. Arrumando a casa da Cristandade num período de especial dificuldade devido a movimentos civilizacionais extremamente ricos e complexos, como o Renascimento e a Reforma, o Concílio de Trento permitiu um contacto residual, para não o denominar como caricatural, dos fiéis com a sobrevivência. Permitiu um quase nada para que pudesse ter mão sobre quase tudo.

VIII

Há ainda a ponderar a curiosa questão do esoterismo manifesto da doutrina sobre o Purgatório. Reside aqui a chave para o significado do contributo de Trento a respeito desta questão. Se o *Decreto* não mencionasse a necessidade de afastar do povo rude as questões difíceis e subtis, não se repararia na distinção clara entre um conhecimento para o grande público e um conhecimento mais reservado destinado a poucos. As palavras são, contudo, perentórias: “em presença do povo rude nas práticas públicas [...] sejam excluídas questões difíceis e subtis”. Esta exclusão é justificada pelo objetivo edificante da atividade pastoral que aborda estas questões. É verdade que não se proíbe que essas questões sejam abordadas junto de outro tipo de pessoas, mas a proibição dirigida aos pastores do povo rude acabou por ser generalizada a toda a Cristandade, acabando todos os cristãos por ficar mais rudes. Trento adotou o ponto de vista de que a edificação se obtém mais facilmente do lado do não saber do povo rude do que do lado da curiosidade do povo intelectual. Parecendo um detalhe pastoral menor, este ponto de vista teve consequências vastas na história do Catolicismo.

Dando o exemplo de não se alongar na curiosidade, o *Decreto* é uma obra-prima da retórica da omissão deliberada. De facto, nada diz de significativo sobre o próprio Purgatório; a ênfase é colocada na satisfação de uma esperança. Diz-se muito mais sobre os vivos do que sobre os que partiram e sobre o local onde se encontram. Diz-se o quê? Isto: os vivos desejam perdurar depois da morte; os vivos desejam uma segunda oportunidade; os vivos desejam ser ajudados. Parecendo que Trento se colocou ao lado do povo rude, o *Decreto* tem uma estrutura filosófica clara que, por ironia, só o povo não rude poderia apreciar. O desejo dos vivos em continuar a existir, a purificar-se e a ascender ao estado em que conseguirão contemplar o Onnipotente resolve as questões filosóficas tormentosas a que já se aludiu no início deste texto. Garante-se a identidade pessoal, que as diferentes partes do mundo estão ligadas por um mesmo sistema de leis causais, e que o sentido último da ação humana é o da aproximação à visão beatífica.

Qual é, pois, o significado do *Decreto do Purgatório*? O melhor de dois mundos: do lado do conteúdo, um texto que promove a edificação e a piedade; do lado da forma, uma resposta a curiosidades de natureza filosófica sobre o eu, a estrutura do mundo e o sentido da ação humana. Para terminar, o mais importante, a primeira palavra do concílio sobre o Purgatório: reafirmação da sua existência. Gesto diminuto, certamente, mas que contribuiu para que os crentes tenham consciência de que a totalidade do que existe é maior do que a experiência que têm do mundo. Só se pode agradecer aos padres tridentinos o seu contributo para a esperança dos homens.

Agradeço a hospitalidade generosa dos organizadores do Congresso, nomeadamente D. Jorge Ortiga, AP, o Cónego José Paulo Abreu e o Professor José Eduardo Franco. Agradeço também ao Professor David Sampaio Barbosa uma reflexão sobre a importância dos volumes editados pela Societas Goerresiana; a Ana Lúcia Curado pelo auxílio na tradução das passagens latinas; e a Pedro Isidoro pelos seus comentários a versões preliminares deste texto.

CONCILIO DE TRENTO

INNOVAR EN LA TRADICIÓN
HISTORIA, TEOLOGÍA Y PROYECCIÓN

CONCÍLIO DE TRENTO
INNOVAR NA TRADIÇÃO
HISTÓRIA, TEOLOGIA, PROJEÇÃO

