

A controvérsia teológica sobre a «Scientia Media» e a liberdade humana nas «Quaestiones Selectae ex penitior Theologia» do Oratoriano João Baptista

The theological controversy over “Scientia Media” and human freedom in the “Quaestiones Selectae ex penitior Theologia” by the Oratorian João Baptista

MARIA MANUELA BRITO MARTINS*

Abstract

The main purpose of this article was to expose the fundamental content of an unpublished manuscript by the Oratorian João Baptista, in which controversial theological issues are exposed, regarding the middle science, a conception that was defended by Luís de Molina in his work *Concordia*. The thought of Father João Baptista has been little studied. On the philosophical plane, the most renowned work is that which, using Aristotelian logic and physics, develops a doctrine that opens up to modernity. The theological work that is the object of this study, on the other hand, evaluates the problem of “middle science” by articulating it with grace and divine providence. We tried to investigate Father Baptista’s ideas regarding the validity of this middle science and the repercussions

* Universidade Católica Portuguesa, Faculdade de Teologia; Doutorada em Filosofia pela Université Catholique de Louvain-la-Neuve; <https://orcid.org/0000-0002-1737-1145>; mbmartins29@gmail.com.

it had in the 18th century, to justify the importance of the Oratorian for the progress of Portuguese theological science.

Keywords: *Scientia media*; Conditional science; Future contingents; Molinism; Fundamental Theology.

Resumo

O objetivo deste artigo teve como escopo principal expor o conteúdo fundamental de um manuscrito inédito do oratoriano João Baptista, onde são expostas questões teológicas controversas, a respeito da ciência média, conceção que foi defendida por Luís de Molina na sua obra *Concordia*. O pensamento do padre João Baptista tem sido pouco estudado. No plano filosófico a obra mais reputada é aquela que utilizando a lógica e a física aristotélica desenvolve uma doutrina que se abre à modernidade. Já a obra teológica que é objeto deste estudo avalia o problema da «ciência média» articulando-a com a graça e a providência divina. Tentamos apurar as ideias do padre Baptista quanto à validade desta ciência média e a repercussão que ela teve no século XVIII, para justificarmos a importância do oratoriano para o progresso da ciência teológica portuguesa.

Palavras-chave: *Scientia media*; Ciência condicional; Futuros contingentes; Molinismo; Teologia fundamental.

Introdução

A obra do oratoriano João Baptista (1705-1761) não tem sido objeto de atenção até há muito pouco tempo, apesar de existirem diversos estudos sobre a Congregação dos Oratorianos e, muito particularmente, sobre um dos seus discípulos, o Pe. Teodoro de Almeida. De facto, os poucos estudos existentes sobre o Pe. João Baptista revelam outrossim o pouco interesse demonstrado no estudo do pensamento filosófico e teológico produzido durante o século XVIII, em Portugal. Além de Banha de Andrade, em 1983, e de João Pereira Gomes, em 1944, foram poucos os estudos que lhe são dedicados, nestas duas áreas¹. Banha de Andrade

¹ António Alberto Banha de Andrade, *Contributos para a História da Mentalidade Pedagógica Portuguesa*

aflora o pensamento de João Baptista no quadro geral da cultura do século XVIII. Por sua vez, os historiadores afluam o seu pensamento, sobretudo, por razões de ordem histórico-institucional que se prendem com a reação antijesuítica, e posteriormente antioratoriana, por parte do Marquês de Pombal². Já os literatos interessam-se, genericamente, com o pensamento de Baptista, quanto ao progresso das ideias na evolução da cultura portuguesa, face à polémica entre as ideias modernas e antigas³.

É apenas o estudo do Pe. João Pereira Gomes aquele que se concentra exclusivamente no pensamento do oratoriano, avaliando a importância do peripatetismo na obra mais reputada de João Baptista, a *Philosophia Aristotelica Restituta*. Em 2016, dedicámos um estudo analítico à *Philosophia Aristotelica Restituta*, que foi publicado nas Atas de um Colóquio, consagrado a Luís António Verney e à cultura do seu tempo, e onde expusemos, na íntegra, os pontos centrais quer da primeira parte da obra, consagrada à Lógica, quer da segunda parte, dedicada à Física⁴. Na última parte do referido estudo, fizemos uma breve apresentação de uma obra manuscrita do oratoriano, que concerne a parte teológica e que constituirá objeto de estudo neste presente artigo.

Por outro lado, a biografia do padre João Baptista OC não está suficientemente explanada. As breves e sucintas informações dadas na Biblioteca Lusitana de Diogo Barbosa Machado, ou noutros dicionários enciclopédicos, são insuficientes⁵. Além disso, tem existido, nos parcos

sa (Lisboa: INCM, 1983), em particular as páginas: 437; 640-642; António Alberto Banha de Andrade, *Verney e a Cultura do Seu Tempo* (Coimbra: Imprensa de Coimbra, 1965), em particular as páginas, 158-162; 164-267; João Pereira Gomes, «João Baptista e os Peripatéticos,» *Brotéria* 39 (1944): 121-137.

² Hernâni Cidade, *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*, 2.º vol. (Coimbra: Coimbra Editora, 1940), 128-129.

³ Veja-se, por exemplo, o estudo de José Sebastião da Silva Dias, *Portugal e a Cultura Europeia (sécs. XVI-XVIII)*, (Coimbra: Coimbra Editora, 1953); o artigo de Eugénio dos Santos, «Pombal e os Oratorianos,» *Camões: Revista de letras e culturas lusófonas*, n.º 15-16 (2003): 75-86.

⁴ Maria Manuela Brito Martins, «O Pensamento filosófico do Padre João Baptista (1705?-1761),» in *Luís António Verney e a Cultura Luso-Brasileira do Seu Tempo*, coord. A. Braz Teixeira et al. (Lisboa: MIL, 2016), 284-305.

⁵ Diogo Barbosa Machado, «P. João Baptista,» *Bibliotheca Lusitana*, tomo II (Lisboa: Officina Ignácio Rodrigues, 1748), 594-595; A. A. Banha de Andrade, «Baptista (João),» in *Enciclopédia Luso-Brasileira da Cultura*, 3.º tomo (Lisboa: Editorial Verbo, 1965), 546.

estudos que lhe foram dedicados, uma confusão de identidades, imiscuindo João Baptista, padre oratoriano, com João Baptista de Castro, seu contemporâneo e condiscípulo no Colégio do Espírito Santo, mas sacerdote secular da Igreja Patriarcal de Lisboa⁶.

Da sua biografia consta que nasceu em Setúbal, cerca de 1705, e que ingressou na Congregação dos Oratorianos em 1724, onde foi aluno e, mais tarde, professor, tendo ensinado no mesmo Colégio do Espírito Santo, em Lisboa. Ensinou filosofia e teologia durante os anos de 1736 a 1739. Banha de Andrade refere ainda que o oratoriano tinha um irmão, também sacerdote, de nome Clemente Alexandrino e, ao que conseguimos apurar até ao momento, um outro irmão, que foi desembargador do Paço, durante o reinado de D. José.

*A Philosophia Aristotelica Restituta et Illustrata qua experimentis qua ratiociniis recenter experimentis. Pars Prima. Logica; Pars Secunda. Physica*⁷ é a sua obra mais importante, onde o autor expõe, segundo o modelo classicista, a lógica ontológica de Aristóteles e, na sequência, a filosofia natural, aberta a uma confrontação com as teorias empíricas modernas, em particular com os autores do século xvii que, através delas, veicularam as teorias físicas de Newton e demais seguidores. A maior parte da obra do oratoriano permanece ainda inédita⁸ ou, pelo menos, muitíssimo

⁶ Veja-se o meu artigo, para uma dilucidação de identidades: Maria Manuela Brito Martins, «O contributo do Pe. João Baptista de Castro para a História Nacional na sua obra “Mapa de Portugal”,» in *Luis António Verney e a Cultura Luso-Brasileira do Seu Tempo*, 263-283, onde enuncio alguns dos estudos que confundem os dois autores. Refiro ainda neste momento, a obra de José Joaquim Lopes Praça, *História da Filosofia em Portugal* (Lisboa: Guimarães Editores, 1988 [1866]), 229-232; 267, onde a confusão entre João Baptista e João Baptista de Castro é notória. Muito recentemente, aparece a mesma confusão, num artigo publicado, no México, sobre a identidade de João Baptista OC: José Manuel Rodríguez Pardo, «La disputación académica entre oratorianos y jesuítas en el Portugal del siglo XVIII. Su relación con el despotismo ilustrado del Marqués de Pombal,» *Historia y Grafía*, 51 (2018): 247.

⁷ *Philosophia Aristotelica Restituta et Illustrata qua experimentis qua ratiociniis recenter experimentis. qua ratiociniis nuper inventis a Joanne Baptista, Presbytero Congregationis Oratorii Sancti Philippi Neri Ulyssiponensis, Philosophiae, ac Sacrae Theologiae Professore. Pars Prima. Logica; Pars Secunda. Physica.* (Typis Regalibus Sylvianis Regiaeque Academiae, Ulyssipone, 1743).

⁸ Encontramos, além desta obra manuscrita que agora expomos, as seguintes obras impressas: *Conclusiones Logicae in Libros Aristotelis de Posteriori Resolutione necnon de Topicis et Sophisticis* (Lisboa, 1737); *Conclusiones in Universam Philosophiam* (Lisboa, 1739); Praeside Francisco Gomesio Congr. Orat. Sacerdote; *Expositurus Ioannes Baptista Moralem Philosophiam* (Olisipone, apud Antonium Rodricum Galliar-

pouco estudada, sobretudo a área da filosofia e da teologia. No entanto, Baptista interessou-se também pela física experimental, ou melhor dizendo, a filosofia experimental. Em 1737 inicia o ensino da física moderna nas aulas da Congregação e contribuiu também para a abertura do gabinete de física no Palácio das Necessidades⁹.

O escopo principal deste artigo consistirá em expor de forma mais geral a composição do manuscrito e, de seguida, expormos alguns dos pressupostos da primeira questão, dedicada à «ciência média». Na verdade, já tínhamos exposto, de forma sucinta, o teor desta obra manuscrita, com o título: *Questiones Selectae ex penitior Theologia, ea nimirum, quae nostram concernit libertatem* Disceptatae a P. M. Joanne Baptista Congregatione Orat. Ulyssipon. Trata-se de um manuscrito proveniente da Biblioteca da Ajuda, BA 44-XII-37, que nos foi amavelmente facultado, a nosso pedido. O manuscrito não é de fácil leitura, em toda a sua extensão, pelo que faremos a nossa descrição e interpretação em função do grau de legibilidade do manuscrito. Por outro lado, não poderemos expor aqui a totalidade das questões afloradas pelo oratoriano. Por esta razão, centrar-nos-emos na primeira questão, e exporemos de forma seletiva alguns dos pontos centrais.

Para maior compreensão do teor do texto, faremos, em primeiro lugar, uma consideração sobre a forma de exposição do texto manuscrito. Logo após, apresentaremos as principais ideias do nosso autor, relativamente à questão controversa sobre a ciência média, no debate que se origina entre Teologia dogmática e teologia moral, mas que, simultaneamente, se inscreve numa conceção mais alargada entre metafísica e questões de teologia fundamental. Os textos que utilizaremos serão traduzidos do latim e, por isso, da nossa responsabilidade.

dum, typographo regiae curae, 1784); *Sermão de Preces por chuva que pregou o M. R. Padre Mestre João Baptista, na Igreja da Congregação do Oratorio na Villa de Estremoz* (Lisboa, na Oficina de Miguel Marnescal da Costa, impressor, 1757).

⁹ Francisco Contente Domingues, «Um projecto enciclopédico e pedagógico: a Recreação filosófica de Teodoro de Almeida,» *Revista História das Ideias*, 10 (1988): 240.

1. Apresentação da forma expositiva do manuscrito

O manuscrito apresenta na sua exposição uma divisão em quatro questões, divididas, por sua vez, em artigos que se subdividem em parágrafos. A primeira questão, que expõe a «Ciência Média» é composta por doze artigos, contendo trinta e quatro parágrafos, distribuídos pelos diferentes artigos. A segunda questão aborda a eficácia da graça e é composta por quinze artigos, que contêm quarenta e quatro parágrafos. A terceira questão aflora o problema da supremacia da vontade divina relativamente a nós e é composta por dez artigos, contendo trinta e dois parágrafos. Por fim, a quarta questão, composta por onze artigos, contendo trinta e cinco parágrafos. Esta forma de exposição obedece a um método escolástico, embora com uma *ordo expositionis* diferente das usadas nas *Sumas*. Cada questão é precedida por um pequeno prefácio que o nosso autor intitula *Praefatiuncula*, onde resume o assunto geral da questão.

«O manuscrito contém 501 *folia*, numerados no canto superior da página direita. O texto apresenta uma grafia relativamente bem legível e com letra da época. A forma de letra varia ao longo do manuscrito, tornando-se mais ornamentada nas duas últimas questões, isto é, na terceira e na quarta, pelo que se poderá pressupor hipoteticamente uma segunda “mão” na feitura do texto manuscrito. Na verdade, a letra é feita de forma cursiva na primeira questão, tornando a leitura do manuscrito mais difícil. Já na terceira e quarta questões a letra é bem mais arredondada e cuidadosamente delineada.»¹⁰

O texto manuscrito não tem uma datação precisa, sendo apenas indicado no frontispício, sem mais precisões: «Anno Domini 17...» Daí que possamos colocar a hipótese de que este manuscrito não será do próprio autor, quer dizer, não se trata de um manuscrito autógrafo, mas sim de uma cópia a partir de um original manuscrito¹¹. Esse original

¹⁰ Maria Manuela Brito Martins, «O Pensamento filosófico do Padre João Baptista (1705?-1761)», 302.

¹¹ No exemplar manuscrito da Biblioteca da Ajuda está escrito a lápis o n.º 1000/23 do catálogo das Necessidades.

poderá estar no Palácio das Necessidades, na medida em que temos a informação da Biblioteca da Ajuda de que há uma entrada no catálogo nas Necessidades. Mas há um segundo elemento que nos aponta para a probabilidade desta hipótese: há vários enganos na reprodução da cópia do manuscrito. Por exemplo, na terceira questão, encontramos a repetição do número do artigo (*articulus* 5), no f. 280 e no f. 291. Contudo, na sequência da contagem dos artigos, o artigo 9 já retoma a contagem certa. Quer dizer, entre os artigos 5 a 8, há a repetição do número do artigo 5 duas vezes, sucedendo o artigo 6 e o artigo 7 e, na sequência falta o número do artigo 8, saltando para o artigo 9, no f. 319.

Outra particularidade do manuscrito é que, a partir da terceira questão, há uma dupla paginação. E este facto denota também que, a partir desta questão até à quarta e última, há uma segunda «mão» a fazer a cópia do manuscrito.

2. Análise da Primeira Questão acerca da «Ciência Média»

A primeira questão trata da «Ciência Média», que é desenvolvida em 12 artigos. O artigo 1 expõe o argumento, a saber, se existe uma ciência média em Deus. O parágrafo 1 deste artigo discute a compreensão daqueles que afirmam a existência da ciência média; o parágrafo 2 expõe qual é o objeto da ciência média, e por último, o parágrafo 3 trata da origem da ciência média. O artigo 2 limita-se a reposicionar o sentido da ciência média. Já o artigo 3, que contém três parágrafos, expõe as fontes da ciência média, muito em particular, em Santo Agostinho. Neste artigo, Baptista expõe os *loci* textuais que justificam, para alguns, a origem da ciência média no pensamento de S. Agostinho e, de seguida, a crítica sobre a má interpretação que fazem do pensamento do mestre hiponense. O artigo 4 continua com o desenvolvimento das críticas à ciência média. Neste contexto, surgem três figuras: Fulgêncio de Ruspe (ca.462/67-527/533), Próspero de Aquitânia (ca. 390-465), ambos discípulos de Agostinho e, logo após, São Tomás. Para isso, baseia-se na *Suma de Teologia*, primeira parte, na questão 14, artigo 14, citando claramente o *Doctor angelicus*. Já o artigo 5 expõe os argumentos contra

a ciência média e o artigo 6 aflora a identificação da ciência média com a verdade condicional, presente na doutrina Pelagiana. O artigo 7 expõe a refutação da ciência média, em virtude da liberdade humana dada por Deus. Os artigos 8 e 9 expõem os diversos argumentos relativamente à ciência média a partir da Sagrada Escritura, em particular, a partir do capítulo XI do evangelho de São Mateus. No artigo 8, tem particular interesse a utilização do pensamento do oratoriano francês Ludovicus Tomasinus, isto é, Louis Thomassin (1619-1695) e do teólogo cisterciense espanhol Juan Caramuel (1606-1682). Quer um quer outro, negam a existência da ciência média, mas justificam a existência dos futuros contingentes, sobretudo, Caramuel. Os argumentos que Baptista recolhe junto destes, e que contrariam a «ciência média», não são de grande desenvoltura, pois limitam-se a refutar a ciência média, sobretudo, a partir da Sagrada Escritura.

Todos os restantes artigos, 10, 11 e 12, são consagrados a resolver os problemas relativos à ciência média. No último artigo, Baptista expõe a ideia de uma distinção entre «scientia media directa et reflexa» que já tinha sido introduzida no artigo 1 desta primeira questão, mas agora, no final desta questão, essa distinção é criticada, na medida em que a ciência média é rejeitada e, por isso, quer a direta quer a reflexa, não existem em Deus. Diz-nos o nosso oratoriano:

«Finalmente, alguns dividem a ciência média em direta e reflexa. A primeira é aquela em que Deus conhece o que a vontade humana faria se estivesse nesta ou naquela situação [???], tal como já foi explicado anteriormente. A segunda é aquela que Deus conhece reflexivamente, o que Ele próprio poderia fazer se visse através da ciência direta como por exemplo, Pedro poderia conformar-se a este ou aquele auxílio.»¹²

¹² Ms BA 44-XII-37 5r : «Postremo scientia media a nonnullis dividitur in directam et reflexam. Prima illa dividitur, quae Deus cognoscit, quod voluntas humana esset factura, si hac aut illa laborit (???) ut supra explicatum manet. Secunda vero illa, quae Deus reflexe cognoscit quid ipsemet esset facturum, si per scientiam mediam directam videret Petrum, verbi gratia huic aut illi auxilio obtemperatum.»

Baptista não esclarece quem são os autores que distinguem uma ciência média direta de uma ciência média reflexa. E o que é interessante notar, nesta distinção, é a especulação sobre as possibilidades cognitivas e omniscientes de Deus face às possibilidades hipotéticas e existenciais do exercício da liberdade humana, em concreto, e cujas possibilidades cognitivas divinas só podem ser contrastadas pelas possibilidades reais da existência humana, neste ou naquele ato concreto, mas visionado por Deus. A este tipo de visão de Deus que denuncia os objetos do conhecimento médio divino são contrapostos os «true contrafactuals of freedom»¹³.

2.1. *Ciência média enquanto ciência condicional e a metafísica*

A problemática transversal a toda obra poderá ser entendida, tal como o autor nos indica, na relação que se pode estabelecer entre a metafísica e a teologia fundamental. Diz-nos João Baptista na primeira questão, artigo 1, que a ciência média é uma ciência condicional (*scientia conditionalis*), isto é, uma ciência adscrita a Deus, que concebe hipoteticamente diferentes condições da nossa própria existência face a um uso do livre-arbítrio. Esta ciência condicional está em Deus:

«A ciência condicional é habitualmente definida deste modo pelos seus autores: o conhecimento certo e evidente das condições intrínsecas dos futuros contingentes imediatamente em si mesmos, anterior a todo o decreto atual, subjetivamente existente em Deus. E explicam na definição que transmitem: designa-se principalmente ciência média como o conhecimento certo e evidente, a ponto de ser excluída a opinião daqueles que disseram que Deus só pode conhecer as coisas futuras, de forma conjetural ou apenas moral, mas não as pode conhecer do ponto de vista metafísico. Diz-se, além do mais, que o conhecimento da visão dos futuros condicionados, trata das

¹³ Timothy O'Connor, «The impossibility of Middle Knowledge,» in *Oxford Readings in Philosophical Theology*, ed. Michael Rea, vol. 2. *Providence, Scripture and Resurrection* (Oxford: Oxford University Press 2009), 45-67.

coisas futuras quer absolutamente, quer das coisas que existem algumas vezes.»¹⁴

O contexto da definição, dada expressamente pelo oratoriano, tem a sua importância para a história da teologia, porque denota uma linguagem próxima da modernidade. Para além disso, o alcance especulativo da ciência média é de que ela tem vários sentidos: conjetural ou hipotético, moral, mas também metafísico. Na leitura de Baptista, a ciência média deverá poder comportar estes três planos, o que torna a questão mais complexa. Esta ciência média consiste, afinal, em ser uma ciência condicional, ou seja, uma ciência cujo intuito ou visão labora sob condições hipotéticas, mas colocadas na eternidade, ou seja, em Deus. Tomás de Aquino na *Suma Teológica*, na Prima pars, Q. 14, artigo 13, que trata da «Ciência de Deus», aflora o conhecimento divino dos futuros contingentes. O pressuposto de São Tomás é de considerar que, se admitimos numa proposição condicional, um antecedente que é absolutamente necessário, daqui se segue que também o conseqüente o será. Ora, a ciência de Deus só pode ser verdadeira, e por isso, toda a verdade condicional antecedente que é necessariamente verdadeira, também o é necessariamente, na verdade do conseqüente.

«De toda a proposição condicional, cujo antecedente é absolutamente necessário, o conseqüente também o é, pois, assim como o antecedente se reporta ao conseqüente, assim também os princípios à conclusão. Os Primeiros analíticos ensinam que a partir de princípios necessários apenas se retiram conclusões necessárias. Ora esta proposição condicional: “se Deus soube que algo haverá de ser, isso será”, é verdadeira, porque a ciência de Deus é apenas das coisas verdadeiras. E o antecedente desta proposição condicional é absolutamente necessário, quer porque é eterno, quer porque é significado como passado. Logo, também o conseqüente é absolutamente

¹⁴ Ms BA 44-XII-37 4r.

necessário. Portanto, tudo o que é conhecido por Deus é necessário. E assim não existe ciência dos contingentes em Deus.»¹⁵

O texto de São Tomás é a fonte de indagação por parte de Luís de Molina na *Concordia*. Aí, o jesuíta efetua a leitura desta mesma questão, para distinguir, na ciência de Deus, uma ciência natural (*scientia naturalis*), uma ciência livre, de Deus, (*scientia Dei libera*), e uma ciência média (*scientia media*)¹⁶. Na verdade, a ciência média corresponde a uma ciência intermédia, que subsiste em Deus, e que se situa entre a ciência natural e a ciência livre. A ciência natural corresponde ao conhecimento que Deus tem sobre todas as coisas, seja de forma imediata, seja através do processo das causas segundas, que se processam segundo as relações necessárias ou contingentes e que se sucedem numa ordem indiferenciada da existência natural. A ciência livre de Deus é aquela pela qual, segundo o próprio ato livre da sua vontade conhece absolutamente, a partir da relação complexa de todos os contingentes, as coisas que vão acontecer e as que não vão. A terceira é a ciência média, através da qual, Deus vê na sua essência, por uma profundíssima e insondável compreensão do livre-arbítrio, o que faria este, em razão da sua liberdade inata, se fosse posto nesta ou naquela ordem de possibilidades, ou inclusive em qualquer das ordens infinitas de coisas, apesar de na realidade também poder fazer o contrário, se assim o quisesse¹⁷. A questão que colocámos, para já, é se haverá algum paralelismo entre as três ciências teóricas propostas por Aristóteles na *Metafísica* e estas três ciências relativamente a uma Ciência divina? Na verdade, Molina não utiliza praticamente, nesta obra, a metafísica, à exceção do livro XI, para afirmar que a maior parte dos filósofos permaneceram cegos a respeito da providência divina, salvo Aristóteles que, apesar de a ter considerado, não conseguiu justificá-la

¹⁵ Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I^a, Q. 14, a. 13.

¹⁶ Luis de Molina, *Concordia Liberi arbitrii cum Gratiae donis, divina Praescientia, Providentia praedestinatione et reprobatione*, Q. 14, art. 13, d. 52. (Editionem critica, I. Rabeneck SI. Oniaea: Collegium Maximum, 1953.

¹⁷ Luis de Molina, *Concordia*, d. 52, 339-340.

de forma sólida e firme¹⁸. No entanto, não deixamos de registrar, por um lado, o interessante paralelismo com a tripartição das ciências teoréticas na Metafísica e, por outro, a tripartição da metafísica enquanto ciência do ente enquanto tal, enquanto filosofia primeira e ciência divina. O propósito de Luís de Molina visou explorar, por um lado, a *scientia Dei*, no âmbito estrito da Teologia especulativa e prática e, por outro, explanar a relação entre razão e vontade divinas, quando aplicadas a uma ordem da existência que deverá poder conciliar a natureza da essência divina com a essência humana, no que concerne à vontade e livre-arbítrio. De facto, para o nosso oratoriano, parece que a especulação de Molina a respeito da ciência média tem um alcance metafísico que deverá ser tido em conta. «Deus conhece a partir de si mesmo e pela sua absoluta perfeição todas as coisas incluindo as futuras.»¹⁹ Porém, todo o problema está em conciliar todas as questões de ordem hipotética e contingente sob o ponto de vista do conhecimento necessário de Deus. Trata-se de perceber como estabelecer a relação da Teologia dogmática com as questões hipotéticas e modais do livre-arbítrio, quer da parte do ser contingente, quer da parte do que se pode perscrutar do ser necessário e livre que é Deus. Parece-nos, contudo, que, apesar da crítica feita por Baptista à ciência média, a doutrina de Molina goza de uma certa benevolência, junto do nosso oratoriano, na medida em que é sobretudo a partir de uma indagação sobre os futuros contingentes, adscritos a esta ciência condicional, que a ciência média poderá ser ajustada a um ser divino que atua com infinita e insondável liberdade.

João Baptista cita textualmente as palavras de Molina na d. 52, da *Concordia*, para definir a tripla ciência em Deus, mas abreviando a definição dada, para destacar na passagem em causa, a ciência média. O oratoriano coloca esta citação no artigo 3 da primeira questão, quando aflo-
ra a origem da ciência média:

¹⁸ Luís de Molina, *Concordia*, d. 2, 439.

¹⁹ João Rebalde, *Liberdade Humana e Perfeição Divina na Concordia de Luis de Molina* (Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2015), 144.

«Triplicem scientiam oportet distinguamus in Deo, nisi periculose in concilianda libertate arbitrii nostri, et contingentia rerum cum Divina praescientia halucinari velimus. [...] unam mere naturalem, alteram mere liberam; [...] tertiam denique Mediam scientiam, quam ex altissima, inescrutabili comprehensione cujusque liberi arbitrii, in sua essentia intuitus est, quid pro sua innata libertate si in hoc, vel illo, vel etiam infinitis rerum ordinibus collocaretur acturum esse, cum tamen posset si vellet facere reipsa oppositorum, ut ex dictis d. 47 et 48 manifestum est.»²⁰

No pequeno prefácio que o oratoriano faz à primeira questão, descreve a ciência condicional segundo um triplo objeto: 1. A atuação da Providência divina quanto ao conhecimento; 2. A noção de graça divina; 3. A relação da graça divina com a liberdade humana. Para Baptista, o problema maior é a conciliação entre a Providência divina com a graça e a liberdade humana. Neste introito mostra a importância da questão, mas afirma de imediato que o problema da ciência média também foi aflorado por um oratoriano francês, Louis Tomassin (1619-1695) que exprobou a teoria de Molina:

«Consideramos que é útil explicar o objeto principal da questão sobre a ciência média, que é tratada com grande notoriedade em autores recentes. Por esta razão, a primeira de entre todas as questões, já que as restantes dependem dela, para seu completo esclarecimento, é aquela que indaga acerca da concordância entre a divina providência e a graça com a liberdade humana. E isto é confirmado, pelos admiráveis estudos e pela vastíssima erudição do ilustre Luís Tomasino, quer no prefácio ao tomo 2 do tratado teológico dogmático, quer no prefácio, ao admirável tratado que ele próprio escreveu.»²¹

²⁰ Ms BA 44-XII-37 8v.

²¹ Ms BA 44-XII-37 3v.

O teólogo francês de que fala Baptista foi membro da Congregação do Oratório e ensinou literatura e teologia em vários colégios oratorianos, nomeadamente, em Paris. Tomassin defendeu a verdade dos futuros contingentes, mas criticou a doutrina da ciência média na sua obra *Dogmata theologica*, segundo Baptista. Diz-nos o nosso oratoriano: «O padre Tomasino, ilustre luzeiro da Congregação do Oratório Parisiense», depurando a doutrina daqueles que defendiam a ciência média, tentou justificar a existência dos futuros contingentes a partir da Sagrada Escritura. Toma como exemplo a passagem de Mt 11, 20-22, para justificar a presença dos futuros contingentes, mas, simultaneamente, para salvaguardar a ação livre de Deus, que, com o seu auxílio, pode alterar o curso dos acontecimentos e das atitudes humanas. João Baptista reporta o texto do evangelho de S. Mateus, que diz:

«Depois Jesus começou a censurar as cidades, onde tinha feito grande número de milagres, por terem recusado arrepender-se. “Ai de ti Corozain!, Ai de ti Betsaida! Porque se tivessem sido feitos em Tiro e em Sidónia os milagres que foram feitos entre vós, há muito tempo elas se teriam arrependido” .»²²

A ciência média não é, portanto, totalmente justificada a partir da Sagrada Escritura, segundo Tomassin, facto que Baptista corrobora, argumentando que a linguagem usada na Sagrada Escritura é uma linguagem significada para as ações humanas, mas que, quando aplicada a Deus, terá de ser entendida de forma metafórica. De facto, João Baptista faz uma longa citação de Tomassin, da sua Teologia dogmática. Contudo, no artigo 6, parágrafo 3, que tem como título: «Ainda que se admita apenas a proposição condicional conjuntiva, a ciência média não poderá subsistir», Baptista estabelecerá uma distinção nas proposições condicionais, umas conjuntivas e outras ilativas.

²² Ms BA 44-XII-37 51r. Veja-se igualmente na *Concordia*, d. 49, 9.

«A proposição condicional conjuntiva deve afirmar alguma conjunção, em ato, como a proposição condicional ilativa atual afirma em algumas vezes a reunião ou a conexão; portanto, assim como esta conexão anula a proposição falsa, assim também a atualidade encontrada nas coisas é a tal conexão ou conjunção; e assim, se é encontrada nas coisas tal conjunção, quer dizer, que a atualidade é verificada por meio de alguma diferença temporal.»²³

Os argumentos apresentados não são de fácil leitura, atendendo ao estado em que nos chegou o manuscrito, pelo que não podemos dar uma ideia mais completa do seu pensamento. Por outro lado, o professor oratoriano dá uma grande importância aos futuros contingentes que não determinam necessariamente a ciência média, como vamos ver a seguir. Do que depreendemos da leitura de Baptista que, mesmo que se admita a proposição condicional conjuntiva, ou seja, $p - q$, a *scientia media* não pode subsistir realmente.

2.2. A crítica à ciência média e os futuros contingentes

Na perspectiva do padre Baptista, há várias vantagens em estudar a questão da ciência média. Uma delas consiste no facto de que todas as outras questões dependem necessariamente dela. Por isso mesmo, esclarece o oratoriano, no parágrafo três do artigo 1 da primeira questão, a respeito da origem da ciência média: «A ciência média teria sido excogitada outrora pelos Massilienses, ou Semipelagianos» e, refere mais adiante, que Próspero de Aquitânia em carta a Agostinho de Hippona, relata que as doutrinas heréticas Pelagianas passaram para a Gália, em particular, para a cidade de Marselha²⁴. Na verdade, a doutrina dos Massilienses apoia-se no *De Praedestinatione sanctorum*, de Santo Agostinho, para expressar que, em Deus, já está predeterminado os que são salvos e

²³ Ms BA 44-XII-37 45r.

²⁴ Ms BA 44-XII-37 7r. Devemos notar que é também na cidade de Marselha que o Jansenismo se vai fixar. João Baptista vai opor-se claramente ao jansenismo na segunda e terceira questões, que tratam da eficácia da graça e da atuação da vontade divina em nós.

os que não o são²⁵. Esta doutrina é também fonte de refutação por parte de Luís de Molina²⁶.

Confirma ainda o nosso oratoriano que a «ciência média» foi «encontrada» nas «Escolas» e que o Padre Luís de Molina a desenvolveu na sua obra *Concordia*²⁷. Declara, portanto, o nosso oratoriano:

«De facto, Molina considerou a ciência sobre os futuros livres condicionados, com o acordo da própria predestinação divina e a eficácia da graça com a liberdade humana. [...] Esta doutrina de Molina teria começado, em parte pelo seu mestre Pedro da Fonseca, pois foi o primeiro que a divulgou (?) e que suscitou muita controvérsia entre os Padres Jesuítas e Dominicanos. E, de facto, eles foram contra a doutrina Pelagiana de Molina, que consideravam ser uma heresia Semipelagiana.»²⁸

Como acabamos de ver, o padre Baptista considera que a doutrina da ciência média teria sido criada por Pedro da Fonseca e que Molina, enquanto seu discípulo, a desenvolveu, posteriormente²⁹. Por outro lado, reconhece também que há quem tenha visto, na ciência média, uma forma de semipelagianismo. Não se trata apenas de considerar que a ciência média parece justificar um certo semipelagianismo, mas que o próprio pelagianismo é a primeira «heresia» que está subjacente à «ciência média». Porém, para o oratoriano há também passagens de Agostinho que podem levar à ciência média. Baptista avalia ao longo dos três parágrafos do artigo 3, as seguintes questões: 1. A refutação de Agostinho sobre a ciência média; 2. Algumas passagens onde Santo Agostinho é contra a ciência média; 3. Indicações dos textos de Agostinho que foram mal

²⁵ Ms BA 44-XII-37 15v.

²⁶ Luís de Molina, *Concordia (De praedestinatione et reprobatione)*, d. 1, 582.

²⁷ Ms BA 44-XII-37 7r.

²⁸ Ms BA 44-XII-37 7r.

²⁹ Há vários estudos por entre académicos portugueses e espanhóis que afloram a questão da «autoria» da ciência média. Remetemos esta polémica para o estudo de João Rebalde, que nos esclarece sobre o *status quaestionis*, pp. 33-39.

interpretados pelos defensores da ciência média e textos do próprio Agostinho que sugerem a ciência média. No artigo 4, o oratoriano transcreve passagens da obra de Fulgêncio de Ruspas, para combater novamente a ciência média. Discute no autor, de inspiração agostiniana, a distinção entre uma ciência condicional e uma ciência onisciente de Deus e absoluta. Por outro lado, diz-nos Baptista que Fulgêncio considera, no livro I da sua obra *De Veritate Praedestinationis et Gratia*, que esta ciência condicional não tem nenhum objeto cognoscível de forma indubitável³⁰. Mas essa questão não resolve todo o problema da ciência média. Uma outra questão se pode colocar: será que os futuros contingentes ou os futuros condicionados definem o objeto próprio da ciência média? Para responder a esta questão, diz-nos o oratoriano:

«Aqueles que sustentam a ciência média, antes mesmo de determinarem o próprio objeto, distinguem vários tipos de condicionados. Em primeiro lugar, dividem o futuro condicionado, em futuro puramente condicionado e não puramente condicionado. O primeiro é aquele que jamais haverá de existir absolutamente, razão pela qual, nunca poderá ser colocado nas coisas reais. O segundo é aquele em que, de vez em quando, se verifica a condição, para vir a existir absolutamente. E considera-se que o objeto da ciência média contém distintamente o género de cada um deles, mas num conhecimento abstraído de cada um dos dois géneros. Além do mais, o futuro condicionado que preside ao puramente e não puramente condicionado é dividido em quatro partes; necessário, o seu oposto, o impossível e o livre. O futuro condicionado necessário é aquele, cuja condição possível necessária, leva ao seu efeito. O futuro condicionado oposto é aquele cuja condição contingente se deduz do seu efeito, embora não tenha nenhuma relação com aquele, nem nenhuma conexão especial com ele [...]. O futuro condicionado impossível é aquele cuja condição, embora tenha uma conexão com o

³⁰ Ms BA 44-XII-37 21r.

efeito, todavia, é absolutamente impossível. [...] O futuro condicionado livre é aquele cuja condição não implica necessariamente o seu efeito, todavia, conduz e é proporcional ao seu efeito. Dos quatro gêneros de futuros condicionados, apenas o último, o futuro condicionado livre, é o objeto próprio da ciência média, tal como consideram os seus defensores.»³¹

O padre Baptista considera que os futuros contingentes têm valor por si próprios, mas apenas o futuro condicionado livre é aquele que define o objeto da ciência média. Por outro lado, a ideia de que não há um objeto indubitável para a ciência média coloca a perspectiva de Baptista próximo da conceção de Molina, para quem o conhecimento dos futuros contingentes, por parte de Deus, não implica que esse conhecimento seja certo, mas antes conjectural. «[...] Molina pondera que Deus possa conhecer de antemão os efeitos futuros das causas naturais, porque conhece essas causas, e elas agem necessariamente, [...] mas opõe-se a que possa conhecer dessa maneira os efeitos das causas livres, porque essas causas podem atuar por si mesmas indiferentemente.»³²

Para justificar a diferença entre os futuros condicionados e a ciência média, Baptista socorre-se do pensamento de Juan Caramuel, cisterciense que, na sua *Teologia Fundamental*, nega, por um lado a ciência média, mas refuta por outro, a predeterminação pelagiana, e por consequência, postula que toda a verdade dos futuros contingentes e condicionados, são fonte de revelação na própria Sagrada Escritura. Caramuel sustenta ainda, segundo Baptista, que os futuros condicionados absolutos e os outros, que se podem tornar atos livres, resultantes da verdade condicional do seu género³³. Mas se assim é, como não poder justificar a ciência média? Baptista procura dar uma outra designação para o que se

³¹ Ms BA 44-XII-5v-6r.

³² João Rebalde, *Liberdade Humana e Perfeição Divina na Concordia de Luis de Molina*, 152.

³³ Ms BA 44-XII-37 57r.

compreende como ciência média, designando-a como «ciência da inteligência simples» ou «ciência da visão» divina³⁴.

Conclusão

Em jeito de conclusão, podemos dizer que esta obra manuscrita do oratoriano não tem a mesma desenvoltura que a sua obra mestra *Philosophia Aristotelica restituta*. Contudo, o manuscrito que acabámos de expor, torna evidente a importância da receção do pensamento de Molina no debate Oitocentista português. O professor Manuel Augusto Rodrigues afirma que a partir dos meados dos séculos xv e xvi, começa a sentir-se uma decadência na especulação teológica em Portugal, nomeadamente, na Faculdade de Teologia em Coimbra³⁵. O século xviii, apesar de ter tido os seus embates, com a política governativa do Marquês de Pombal e sobretudo com o desenvolvimento e progresso das ciências, conseguiu adaptar-se às novas ideias que surgiam na Europa na época. João Baptista é um desses exemplos. Sobre o plano das ideias filosóficas e teológicas do oratoriano, podemos dizer que ele não é nem um escolástico no sentido estrito da palavra, nem um antiescolástico, mas, apoiando-se na melhor tradição do pensamento escolástico, abre-se, contudo à modernidade, alargando assim os seus horizontes. Por outro lado, nas suas obras filosóficas, há um sentido que o norteia: voltar a Aristóteles. A importância da lógica aristotélica no oratoriano deverá poder explicar também o interesse pelos futuros contingentes e condicionados, valorizando a análise hipotética.

Resta-nos talvez observar que, do que nos foi possível ler deste manuscrito, as objeções do ponto de vista da teologia fundamental e dogmática ficaram aquém do que nos parecia inicialmente. Porém, talvez depois de uma leitura mais detalhada, inclusive das partes menos legíveis, estas nos possam dar uma outra ideia. Registe-se ainda que assistimos, na Teologia contemporânea, sobretudo no mundo anglo-saxónico,

³⁴ Ms BA 44-XII-37 13r.

³⁵ Manuel Augusto Rodrigues, «O ensino de S. Tomás na Universidade de Coimbra,» *Didaskalia* 4 (1974): 314.

a um interesse acrescido pelo pensamento de Molina. A «ciência média» tem suscitado muita reflexão quanto às questões que se prendem com a ideia de Providência divina e da liberdade humana. Como correlato desta questão o problema do mal é consequente deste tipo de especulação.

Bibliografia

1. Obra não impressa

Quaestiones Selectae ex penitioris theologia, ea nimirum quae nostram concernit libertatem disceptatae a. P. M. Joanne Baptista Congregationis Oratorii Ulyssiponensis.

2. Obra impressa

Philosophia Aristotelica Restituta et Illustrata qua experimentis qua ratiociniis recenter experimentis. qua ratiociniis nuper inventis a Joanne Baptista, Presbytero Congregationis Oratorii Sancti Philippi Neri Ulyssiponensis, Philosophiae, ac Sacrae Theologiae Professore. Pars Prima. Logica; Pars Secunda. Physica. Typis Regalibus, Sylvianis Regiaeque Academiae Ulyssipone, 1743.

Conclusiones Logicae in Libros Aristotelis de Posteriori Resolutione necnon de Topicis et Sophisticis. Lisboa, 1737.

Conclusiones in Universam Philosophiam. Lisboa, 1739.

Sermão de Preces por chuva que pregou o M. R. Padre Mestre João Baptista, na Igreja da Congregação do Oratorio na Villa de Estremoz. Lisboa, na Officina de Miguel Manescal da Costa, impressor, 1757.

Praeside Francisco Gomesio Congr. Orat. Sacerdote. *Expositurus Ioannes Baptista Moralem Philosophiam.* Olisipone, apud Antonium Rodricum Galliardum, typographo regiae curae, 1784.

3. Outras obras

Molina, Luis de, *Concordia Liberi arbitrii cum Gratiae donis, divina prescientia, providentia praedestinatione et reprobatione.* (Paris: Sumptibus Lethielleux, Editoris, 1876).

Tomás de Aquino. *Summa Theologica*, prima pars, tomus primus. Paris: P. Lethielleux, 1927.

4. Estudos

- Andrade, António Alberto Banha de. *Contributos para a História da Mentalidade Pedagógica Portuguesa*. Lisboa: INCM, 1983.
- Andrade, António Alberto Banha de. *Vernei e a Cultura do Seu Tempo*. Coimbra: Imprensa de Coimbra, 1966.
- Cidade, Hernâni. *Lições de Cultura e Literatura Portuguesas*. vol. II. Coimbra: Coimbra Editora, 1940.
- Gomes, João Pereira Gomes. «João Baptista e os Peripatéticos.» *Brotéria* 39 (1944): 121-137.
- Martins, Maria Manuela Brito. «O Pensamento filosófico do Padre João Baptista (1705?-1761).» In *Lúis António Verney e a Cultura Luso-Brasileira do Seu Tempo*. Coord. A. Braz Teixeira et al., 284-305. Lisboa: MIL, 2016.
- O'Connor, Timothy. «The impossibility of Middle Knowledge.» In *Oxford Readings in Philosophical Theology*, ed. Michael Rea, vol. 2. *Providence, Scripture and Resurrection*, 45-67. Oxford: Oxford University Press, 2009.
- Rebalde, João. *Liberdade Humana e Perfeição Divina na Concordia de Luis de Molina*. Vila Nova de Famalicão: Edições Húmus, 2015.
- Rodrigues, Manuel Augusto. «O ensino de S. Tomás na Universidade de Coimbra.» *Didaskalia* 4 (1974): 297-320.
- Santos, Eugénio dos. «Pombal e os Oratorianos.» *Camões: Revista de letras e culturas lusófonas*, n.º 15-16 (2003): 75-86.

Artigo recebido a 18.01.2021 e aprovado a 16.02.2021



