Jansénisme et réforme de l'Eglise dans l'Amérique portugaise au XVIII^e siècle

Jansenism and Church Reformation in the Portuguese America in the 18th century

Evergton Sales Souza

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7232>

DOI : 10.4000/rhr.7232

ISSN : 2105-2573

Éditeur

Armand Colin

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2009

Pagination : 201-226

ISBN : 978-2200-92590-1

ISSN : 0035-1423

Référence électronique

Evergton Sales Souza, « Jansénisme et réforme de l'Eglise dans l'Amérique portugaise au XVIII^e siècle », *Revue de l'histoire des religions* [En ligne], 2 | 2009, mis en ligne le 01 avril 2012, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/rhr/7232> ; DOI : 10.4000/rhr.7232

EVERGTON SALES SOUZA

Université Fédérale de Bahia

Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Amérique portugaise au XVIII^e siècle

Il apparaît que l'adoption et la diffusion des idées jansénistes, à partir des années 1760, ont été soutenues par l'État dans le monde lusitanien. Dans sa croisade contre les jésuites, la Couronne portugaise a remplacé systématiquement les ouvrages de penchant ecclésiologique ultramontain par d'autres de caractère gallican. Elle a aussi appuyé la critique et l'abandon du probabilisme, perçu comme source d'une morale relâchée diffusée par les jésuites. C'est surtout par le biais des aspects moraux et ecclésiologiques que les idées jansénistes se sont répandues dans l'Amérique portugaise. En utilisant principalement des sources épiscopales, on est ainsi amené à analyser quelques caractéristiques du jansénisme et plus généralement de la pensée réformatrice dans le Brésil du dernier tiers du XVIII^e siècle.

Jansenism and Church Reformation in the Portuguese America in the 18th century

In the Luso/Portuguese world, after 1760, the adoption and dissemination of certain jansenistic ideas was supported by the State. In its crusade against the Jesuits, the Portuguese crown systematically replaced the works that had an Ultramontane ecclesiologic tendency by others, with a Gallican character. They also supported the abandon of probabilism, considered the source of the relaxed moral disseminated by the Jesuits. It was mostly through these moral and ecclesiologic aspects that the jansenistic tendencies in Portuguese America were manifested. Using mainly Episcopal sources I will analyze some of the characteristics of Jansenism and, in a more general way, of reformer thought in Brazil during the last decades of the 18th century.

À PROPOS DU JANSÉNISME

Le jansénisme se trouve, sans l'ombre d'un doute, parmi les sujets qui exigent du chercheur un très grand effort intellectuel, d'abord pour le comprendre, puis pour l'expliquer. Entre autres choses, cela tient au fait qu'il n'y a aucune définition historique du jansénisme qui soit véritablement satisfaisante. Ce qui ne relève évidemment pas d'une incompétence des historiens, mais de la nature même de ce mouvement. Le regretté René Taveneaux, l'un des grands historiens du jansénisme, avait déjà remarqué l'impossibilité de donner à ce mot un contenu précis à cause du caractère pluriel du mouvement janséniste. Raison pour laquelle il préférerait parler de jansénismes¹. En effet, le jansénisme ne change pas seulement en fonction du temps et de l'espace, mais souvent même en fonction des individus. Le jansénisme du Grand Arnauld n'était sûrement pas le même que celui de Martin de Barcos, neveu de Saint-Cyran. Le jansénisme de Duguet n'était pas le même que celui d'un Vivien de La Borde.

À cette difficulté, il faut ajouter celle du refus de la part des accusés de jansénisme de se reconnaître comme un groupe dissident de l'Église. En dehors du cas extrême de l'Église d'Utrecht aux Pays-Bas, avec toutes les ambiguïtés qu'il comporte, jamais les jansénistes ne se sont dirigés vers le moindre schisme : au contraire, ils se sont toujours battus pour rester au sein de l'Église catholique². De plus, ce qui complique davantage la situation, rappelons que si, d'un point de vue théologique, l'existence de l'hérésie janséniste ne fait pas de doute puisqu'elle fut l'objet de condamnation de plusieurs documents pontificaux – comme les bulles promulguées par Urbain VIII, *In Eminentissimi* (1643), Innocent X, *Cum occasione* (1653) et Alexandre VII, *Ad sanctam beati Petri sedem* (1656) –, il n'en va pas de même lorsqu'il s'agit d'étudier le problème dans son

1. Cf. René Taveneaux, *La vie quotidienne des jansénistes aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Hachette, 1973, p. 9-13.

2. Sur l'Église d'Utrecht voir, entre autres, M. G. Spiertz, *L'Église catholique des Provinces-Unies et le Saint-Siège pendant la deuxième moitié du XVII^e siècle*, Louvain, Publications Universitaires de Louvain, 1975 et Pierre Brachin et L. J. Rogier, *Histoire du catholicisme hollandais depuis le XVI^e siècle*, Paris, Aubier Montaigne, 1974.

développement historique. Songeons au cas de Jansénius († 1638), évêque d'Ypres et l'auteur de l'*Augustinus*, œuvre publiée après sa mort et qui serait à l'origine de la prétendue hérésie. Comment qualifier d'hérétique et pire, d'hérésiarque, un évêque catholique qui pendant toute sa vie a eu un comportement irréprochable et qui n'a jamais été suspect aux yeux de l'Église? Or, il n'est pas d'hérétique qui ne soit *pertinax*. Mais où trouver la *pertinacia* d'un évêque qui, dans son testament, déclare sa ferme intention de soutenir, rejeter, condamner ou anathématiser tout ce que Rome aura voulu ainsi décider, parce qu'il veut vivre et mourir dans la communion de cette Église? Il faut donc constater l'absence d'obstination, d'opiniâtreté; Jansénius n'a jamais été un hérétique, encore moins un hérésiarque!³

Devant les problèmes posés par la difficulté d'arriver à une définition du jansénisme, comment caractériser tel ou tel individu, telle ou telle pensée par rapport au jansénisme? Le manque d'unité du jansénisme ne signifie pas l'absence d'une préférence pour certaines conceptions théologiques, ecclésiologiques et morales caractérisant la pensée janséniste. Mais on ne peut pas oublier que l'importance de ces conceptions pour identifier une pensée comme étant janséniste présente des variations et des différences dans le temps et dans l'espace. Qu'il suffise de rappeler la distance qui sépare l'ecclésiologie de Jansénius de celle du père Quesnel. Ces difficultés inhérentes à la compréhension du jansénisme sont vraisemblablement à la base des affirmations malencontreuses de quelques historiens qui ont nié péremptoirement la possibilité pour le jansénisme d'avoir quelque pénétration que ce soit dans le monde portugais. Il nous semble qu'il en va de même pour ceux qui ont préféré opérer une division entre jansénisme ecclésiologique et jansénisme théologique afin d'affirmer que seul le premier aurait eu sa place au Portugal.

Après avoir pris en compte ces considérations, il est possible d'avancer que le jansénisme, ou ce qui fut appelé ainsi par les anti-jansénistes, est un courant tridentin de la pensée catholique. Dans ce courant, on peut identifier certains aspects marquants. En ce qui

3. A ce propos voir, entre autres, Evergton Sales Souza, *Jansénisme et réforme de l'Église dans l'Empire portugais (1640-1790)*, Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 2004, p. 40-42.

concerne la théologie, le jansénisme s'est largement caractérisé par l'adoption d'un augustinisme « radical ». Cet augustinisme se manifesta avec beaucoup de vigueur lors des querelles autour du problème de la grâce divine et de sa concordance avec le libre arbitre qui, *grosso modo*, opposèrent augustinien et thomistes aux jésuites. D'une façon très sommaire, on peut dire que pour les augustiniens (jansénistes) l'homme est sauvé par la grâce de Dieu. C'est elle qui lui fait faire le bien. Or, pourrait-on objecter, y a-t-il de la place pour le libre arbitre dans cette théologie ? La réponse, selon les augustiniens, serait positive, puisque, touché par la grâce, l'homme devient libre pour accomplir des œuvres bonnes et méritoires. Au contraire, sans avoir la grâce, il est esclave du péché. C'est-à-dire qu'il est incapable de bien œuvrer, de réaliser une quelconque action méritoire⁴. En effet, il s'agit d'une théologie de la grâce qui est en consonance avec celle enseignée par saint Augustin, ce Docteur de la Grâce, dont l'autorité semblait incontestable aux yeux de nombreux hommes d'église du XVII^e siècle⁵. On se trouve donc face à une doctrine pessimiste par rapport aux possibilités de l'homme, qui dépend foncièrement de la grâce efficace pour exécuter toute bonne action et pour être sauvé. Convenons, toutefois, que même au sein du groupe janséniste qui s'est formé autour de Port-Royal on peut trouver des nuances par rapport aux problèmes de la grâce. C'est le cas, par exemple, de Nicole, qui va se rapprocher des thomistes lorsqu'il soutient l'existence d'une grâce générale⁶. Cela dit, comme l'a bien remarqué Jean Delumeau, « les péripéties ultérieures du jansénisme et les éléments hétérogènes dont il s'est progressivement grossi ne doivent pas faire oublier ce corps de doctrine »⁷.

Deux attitudes marquent le jansénisme du point de vue ecclésiologique : l'épiscopalisme et le réganisme. Il faut néanmoins rappeler

4. La bibliographie sur la doctrine janséniste de la grâce est immense. L'étude de Jean Laporte, *La doctrine de la grâce chez Arnauld*, Paris, PUF, 1922, est toujours importante. Le lecteur pourra aussi consulter l'œuvre de Leszek Kolakowski, *Dieu ne nous doit rien : brève remarque sur la religion de Pascal et l'esprit du jansénisme*, Paris, Albin Michel, 1997.

5. À ce propos voir, entre autres, Bruno Neveu, *Erudition et religion aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Paris, Albin Michel, 1994, p. 473-490.

6. Voir Jean Mesnard, "Pierre Nicole ou le janséniste malgré lui", *Chroniques de Port-Royal. Pierre Nicole (1625-1695)*, Paris, Bibliothèque Mazarine, 1996, p. 229-257.

7. Cf. Jean Delumeau et Monique Cottret, *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*, Paris, PUF, 1996, p. 209.

qu'il y a maintes façons de les comprendre et de les mettre en pratique. Parmi ceux accusés d'être jansénistes, il n'y avait pas d'unité à l'égard des conceptions sur le pouvoir du pape et des évêques. Cependant, on peut affirmer qu'ils avaient beaucoup de considération à l'égard du pouvoir épiscopal. À partir de l'éclosion des controverses autour de la bulle *Unigenitus* (1713), qui a condamné 101 propositions extraites de l'œuvre du père Quesnel, les jansénistes commencent à former une espèce de front commun avec les gallicans et soutiennent l'épiscopalisme de façon plus accentuée. Considéré en tant que stratégie pour faire face aux attaques de Rome – particulièrement rudes sous le pontificat de Clément XI – ou – si l'on songe au cas de Quesnel – pour essayer de convaincre Louis XIV qu'il n'avait rien à craindre des jansénistes, le jansénisme finit par épauler, pendant quelque temps du moins, le régéralisme. Quesnel, par exemple, dans des contextes certes particuliers, a soutenu l'autorité absolue du prince, l'autonomie du pouvoir temporel et le devoir d'obéissance et de soumission des ecclésiastiques à l'autorité temporelle⁸.

Le jansénisme est aussi fortement marqué par une façon rigoriste de concevoir la morale chrétienne. Voici un terrain où la diversité donne lieu à une relative unité. Il s'agit d'une religion exigeante. Il ne suffit pas au pénitent de se repentir de ses péchés parce qu'il redoute les peines de l'enfer, il se doit de détester ses péchés parce qu'il éprouve une véritable douleur pour avoir offensé ce Dieu qu'il aime de tout son cœur. Plus. Des rigoristes accusés de jansénisme, à l'exemple de Huygens et de son disciple Opstraët, considéraient que les enfants de quatre ou cinq ans pouvaient déjà être coupables du péché de luxure et donc que les confesseurs devaient les questionner à ce sujet. Opstraët va même fournir un modèle destiné à être adopté au confessionnal. Le confesseur doit commencer par demander à l'enfant s'il n'a pas, parfois, des pensées mauvaises, déshonnêtes ou honteuses. S'il répond d'une manière innocente, de sorte qu'il semble ne pas comprendre ce que veut dire le confesseur, celui-ci ne doit pas conclure qu'il s'agit d'un innocent, puisque

8. Voir J.A.G. Tans et Lucien Ceyssens, « Pasquier Quesnel (1643-1719). Autour de l'*Unigenitus* », in Lucien Ceyssens et J.A.G. Tans, *Autour de l'Unigenitus : recherches sur la genèse de la constitution*, Louvain, Presses Universitaires de Louvain, 1987 e René Taveneaux, *Jansénisme et politique*, Paris, Armand Colin, 1965, p. 122-133.

d'habitude l'expérience nous apprend le contraire. Il faut donc continuer à l'interroger en lui demandant s'il n'a pas joué avec d'autres enfants. S'il n'a pas joué avec eux à certains jeux déshonnêtes et honteux ? S'il ne regarde ou ne touche d'autres enfants de façon déshonnête et comment ?⁹

LE JANSÉNISME AU PORTUGAL ET DANS SON EMPIRE

Avant d'aborder le problème de la pénétration des idées jansénistes dans l'Amérique portugaise, il est important de rappeler quelques-unes des principales conclusions de notre étude sur le jansénisme dans l'Empire portugais¹⁰.

Le parcours du jansénisme dans le monde portugais est très différent de celui du jansénisme aux Pays-Bas et en France. Au xvii^e siècle, lorsque la controverse janséniste éclatait, d'abord à Louvain, puis à Paris, le royaume du Portugal était aux prises avec l'Espagne : c'était l'époque de la *Restauration* de l'indépendance (1640-1668). À ce moment-là, les controverses théologiques jansénistes ne trouvent presque aucune répercussion en terres lusitaniennes. Par contre, les problèmes posés par le refus du pontife romain de confirmer les évêques désignés par le nouveau monarque produisaient dans l'esprit des hommes d'État et des hommes d'église du Portugal un intérêt particulier à l'égard de certains aspects des théories gallicanes. Des membres du gouvernement ont même envisagé la possibilité de confirmer les évêques indépendamment des bulles de Rome. Néanmoins, les résistances à l'instauration d'une politique gallicane étaient très fortes pour que l'idée ait pu véritablement être adoptée.

Au contraire du jansénisme français qui a une histoire profondément marquée par des conflits avec le pouvoir royal, le jansénisme portugais se développe avec la bienveillance du pouvoir royal portugais à l'époque de José I (1750-1777) et de son tout-puissant ministre, Sebastião José de Carvalho e Melo, plus connu par son dernier titre de noblesse, Marquis de Pombal. En effet, les jansé-

9. Sur le rigorisme janséniste, voir Jean-Louis Quantin, *Le rigorisme chrétien*, Paris, Cerf, 2001, particulièrement, p. 70-106. L'exemple rapporté ci-dessus se trouve aux p. 92-93.

10. Evergton Sales Souza, *Jansénisme et réforme de l'Église...*, op. cit.

nistes portugais sont très proches des cercles du pouvoir et, dans plusieurs cas, impliqués directement dans le processus de réformes mis en place par le gouvernement de José I et de son Premier Ministre. Cette participation active des jansénistes à l'élaboration des politiques gouvernementales explique, dans une large mesure, le fort penchant régéraliste du jansénisme portugais. D'autant plus que la politique régéraliste entreprise par le gouvernement portugais est l'élément déterminant qui permet la libre diffusion du jansénisme dans le royaume et dans son empire. Ce régéralisme qui était celui de tous les réformateurs portugais de l'époque pombaline, jansénistes ou non, n'était pas seulement puisé dans les ouvrages d'auteurs gallicans et jansénistes français. Il était puisé aussi dans une certaine tradition régéraliste ibérique dont l'ouvrage de Gabriel Pereira de Castro, le célèbre *Tractatus de manu regia*, publié à Lisbonne pendant la période de l'Union Ibérique, est l'exemple le plus saillant¹¹. Convenons, néanmoins, que l'influence des auteurs étrangers, comme Van Espen, Justinus Febronius, Louis Ellies Du Pin, Bossuet et tant d'autres, pesait d'avantage que celle des auteurs régéralistes ibériques.

Cette forte empreinte régéraliste dans le jansénisme portugais nous a fait penser qu'il serait important d'examiner les discussions autour de l'impasse qui dure de 1640 à 1668, à cause du refus de Rome de confirmer les évêques présentés par João IV, nouveau souverain du royaume du Portugal. L'intérêt n'était pas d'étudier le régéralisme en lui-même, mais de chercher à comprendre dans quelle mesure les idées régéralistes et gallicanes auraient pu favoriser la pénétration du jansénisme dans le Portugal de l'époque. À ce propos, nous avons constaté que non seulement pendant la seconde moitié du XVII^e siècle, mais aussi pendant la plus grande partie du règne de João V (1706-1750), la prépondérance des conceptions ultramontaines restait encore très forte pour qu'il fût possible d'établir un système régéraliste avec les caractéristiques de celui de l'époque pombaline. Au Portugal, les manifestations à l'égard de la bulle *Unigenitus* avec le serment solennel en faveur de la bulle

11. Gabriel Pereira de Castro, *De manu regia tractatus : prima [-secunda] pars : in quo, omnium legum regiarum (quibus Regi Portugalliae invictissimo in causis ecclesiasticis cognitio permissa est) ex jure, privilegio, consuetudine, seu concordia, sensus, & vera decidendi ratio aperitur...* Ulyssipone, apud Petrum Craesbeeck, 1622-1625.

à l'Université de Coimbra et avec son acceptation générale par les hommes d'église et les hommes d'État portugais sont sans doute les meilleurs exemples des limites du régéralisme et de l'impossibilité pour le jansénisme d'exercer une influence véritable dans le monde portugais des premières décennies du XVIII^e siècle.

L'enquête sur les accusations portées contre l'archevêque de Goa, Mgr Ignacio de Santa Thereza, a mis en lumière l'existence de divergences dans la façon de penser la religion catholique dans le monde portugais. Nous avons essayé de montrer que derrière le discours antijanséniste des accusateurs de l'archevêque, il y avait, notamment de la part de l'Inquisition, une volonté conservatrice, une dispute de pouvoir et une vision du catholicisme qui opposaient conservateurs à réformateurs. Elles allaient devenir plus explicites lors des controverses du *sigillisme* dans les années 1740. Aux origines de cette opposition se trouve la *jacobeia*, mouvement réformateur qui gagne de plus en plus de visibilité au Portugal dans les années 1720. L'histoire de la *jacobeia* et des conflits opposant jacobéens et partisans de l'Inquisition, au-delà de ce qu'elle comporte de révélateur du point de vue de l'histoire politique portugaise, nous semble très riche d'enseignements pour l'histoire religieuse. Elle montre, en effet, le développement d'un courant religieux qui manifestait son mécontentement par rapport à un catholicisme qui se souciait beaucoup plus de l'extérieur et de l'extériorisation de la religion que de l'intériorisation du sentiment religieux. Dans cette volonté de réforme qui est celle des jacobéens, mais qui est aussi celle d'autres hommes d'église désireux de réformes mais qui n'ont pas adhéré à la *jacobeia*, certains penchants rigoristes se font très évidents. Nous avons essayé de mettre en lumière les convergences entre certains aspects de la vision théologico-morale des rigoristes, « disciples de saint Augustin », et celle que les jacobéens adoptaient ; mais cela ne faisait pas des jacobéens des jansénistes. À leur insu, peut-être, ce rigorisme jacobéen les rendit sympathisants potentiels d'une morale janséniste ou d'une morale qui était montrée du doigt comme telle par les antijansénistes.

De même que nous sommes convaincu que le jansénisme portugais n'aurait pu voir le jour sans la mise en place des réformes de José I et de son Premier Ministre, Carvalho e Melo, nous sommes persuadé que la volonté réformatrice, qui avait gagné des secteurs considérables du clergé portugais, a été une condition *sine qua non*

pour la diffusion du jansénisme dans le monde portugais. Nous espérons avoir bien montré qu'il est important de comprendre les persécutions du gouvernement contre le jacobéen Mgr Miguel d'Annuniação et contre d'autres jacobéens à la fin des années 1760 dans leur contexte historique particulier. Ce n'était pas aux idées réformatrices de la *jacobeia* que le gouvernement s'attaquait, mais aux tendances ultramontaines de l'évêque de Coimbra et du groupe jacobéen qui lui était resté fidèle. Nous pourrions même poser la question de savoir si, pour la fin des années 1760, il est encore possible de parler de *jacobeia*. Il est utile d'insister sur le fait que plusieurs jacobéens ont adhéré aux réformes gouvernementales ; certains ont même joué un rôle de premier plan dans la mise en place de ces réformes. Il faut également rappeler que ce qui semble avoir créé une scission dans les milieux jacobéens, ce furent, en fin de compte, les positions différentes assumées à l'égard des nouvelles orientations ecclésiologiques prédominantes au Portugal. Il n'y avait pas de véritable divergence concernant des principes théologico-moraux.

Il serait, sans aucun doute, excessif de dire que le jansénisme portugais est le fils de la *jacobeia*. Nous soutenons, néanmoins, que la volonté réformatrice des jacobéens a beaucoup œuvré dans les esprits de certains hommes d'église portugais, lesquels ayant libre accès aux ouvrages d'auteurs comme Pascal, Arnauld ou Duguet, ont pu constater la similitude entre plusieurs aspects de leur pensée et celle de ces auteurs accusés de jansénisme mais qui allaient devenir à leurs yeux des membres d'un « parti d'hommes savants », comme l'a écrit Pereira de Figueiredo dans un ouvrage publié en 1769¹².

Il est clair que certains événements qui ont marqué le règne de José I ont été décisifs pour que le jansénisme puisse s'épanouir.

12. Cf. Antonio Pereira de Figueiredo, *Compêndio da vida e acçoens do veneravel João Gerson Cancellario da Universidade de Pariz, chamado por antonomasia o Doutor Christianissimo. Formou-o dos seus Escritos e das Actas do Concilio de Constança, e de outros documentos originaes Antonio Pereira de Figueiredo, Deputado Ordinario da Real Meza Censoria, e Official de Linguas da Secretaria de Estado dos Negocios Estrangeiros, que o dedica e consagra ao Ill. Excell. Senhor Conde Secretario de Estado*, Lisboa, Na officina de Antonio Vicente da Silva, 1769, p. 229. Une biographie d'Antonio Pereira de Figueiredo vient de paraître, il s'agit de Cândido dos Santos, *Padre António Pereira de Figueiredo. Erudição e polémica na segunda metade do século XVIII*, Lisboa, Roma editora, 2005.

Outre la tournure régaliste que prend le gouvernement portugais¹³, la soumission de l'Inquisition au gouvernement, l'expulsion des jésuites suivie d'une massive campagne antijésuite, ont joué un rôle fondamental dans la création des conditions de mise en place de nouvelles orientations concernant la pensée théologique, ecclésiologique et morale du monde portugais. Ces nouvelles orientations allaient, *grosso modo*, dans le sens d'un passage de la théologie scolastique à la théologie positive, des conceptions ultramontaines aux conceptions ecclésiologiques régalistes et épiscopalistes, de la morale relâchée issue d'une casuistique probabiliste à une morale de la rigueur évangélique puisée dans l'Écriture et la Tradition, « les deux pivots fixes et inébranlables sur lesquels le vrai Christianisme se soutiendra toujours »¹⁴. Il est aisé de voir que le jansénisme n'était en rien en contradiction avec un tel programme. Nous pouvons même avancer que certains auteurs jansénistes, par la qualité de leurs écrits et par leur notoriété ne pouvaient pas être ignorés par les réformateurs portugais. Comment pouvait-on ignorer, par exemple, les *Provinciales* de Pascal lorsqu'on était en train de mener une campagne très poussée contre la casuistique et le probabilisme? Pouvait-on ignorer un canoniste comme le Flamand Van Espen lorsqu'on voulait établir le bien fondé des conceptions régalistes et épiscopalistes?

L'étude de l'attitude des députés du Tribunal Royal de Censure (la *Real Mesa Censória*¹⁵) vis-à-vis des ouvrages jansénistes

13. Nous croyons pouvoir parler de « tournant régaliste » dans la mesure où le réganisme professé par la cour portugaise jusqu'alors n'avait pas le même contenu de celui adopté et mis en pratique à partir des années 1760. La thèse d'Antonio Pereira de Figueiredo, *Doctrinam Veteris Ecclesiae de suprema regum etiam in clericis potestate*, est, du point de vue de la construction intellectuelle, le symbole majeur de ce « nouveau » réganisme portugais.

14. Cf. *Mandement de Mgr le Cardinal Saldanha, Patriarche de Lisbonne*, du 2 Mars 1770, cité dans *Nouvelles ecclésiastiques*, dorénavant NN.EE., du 5 décembre 1770, p. 195.

15. La *Real Mesa Censória* a été fondée par José I par la Loi du 5 avril 1768. Par sa création, la censure des livres au Portugal passa sous le contrôle exclusif de l'État. Avant sa création, la censure au Portugal était tripartite et contrôlée pour deux tiers par l'Église Catholique, car les livres devaient être examinés et obtenir l'approbation du Saint Office, de l'Ordinaire et du tribunal du Desembargo do Paço pour pouvoir être publiés. Sur la *Real Mesa Censória* voir Piedade Braga Santos, "Actividade da Real Mesa Censória : uma sondagem", *Cultura-História e filosofia*, vol. II, 1983, p. 377-440, Evergton Sales Souza, *Jansénisme et réforme de l'Église...*, p. 311-389 et, surtout, Maria Teresa Esteves Payan Martins, *A censura literária em Portugal nos séculos XVII e XVIII*. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian e Fundação para a Ciência e a Tecnologia, 2005.

a montré qu'il n'y avait pas de véritable unité de pensée entre les membres du tribunal à l'égard du jansénisme. Il est néanmoins clair que le sentiment de sympathie envers celui-ci était nettement prédominant, ce qui a permis la diffusion d'ouvrages jansénistes dans le monde portugais. Nous espérons avoir bien montré que certains courants jansénistes soutenant des conceptions ecclésiologiques plus radicales n'étaient pas appréciés des jansénistes portugais qui s'attachaient à des formes plus modérées. Quoi qu'il en soit, il semble que les instruments de censure n'ont pu éviter la pénétration de ces conceptions ou, tout du moins, l'émergence, dans le monde portugais, d'interprétations radicales puisées dans des textes issus de certains courants jansénistes. Nous pensons notamment au cas brésilien, plus précisément aux aspirations démocratiques, inspirées par les *Actes du synode de Pistoie*, rencontrées chez quelques membres du clergé bahianais qui participèrent à la « révolte des tailleurs » en 1798 ; des conceptions ecclésiologiques qui pourraient être à la source de la participation d'éléments du bas clergé brésilien à d'autres mouvements révolutionnaires de la fin du XVIII^e siècle et des premières décennies du XIX^e.

LE JANSÉNISME DANS L'AMÉRIQUE PORTUGAISE

Il est important de signaler un autre aspect qui doit être pris en compte lors d'une étude sur le jansénisme dans l'outremer portugais. Plus que l'épiscopat du Portugal continental, où l'action de la Cour et d'une institution comme le Tribunal Royal de Censure pouvait contenir les oppositions à la pensée réformatrice¹⁶ et aussi contribuer fortement à la diffusion de cette pensée, l'épiscopat de l'outremer semble jouer un rôle fondamental dans la diffusion des idées réformatrices et, par conséquent, du jansénisme.

Le franciscain Mgr Manuel da Ressurreição, évêque de São Paulo (1771-1789), qui avait été aussi député extraordinaire du Tri-

16. Nous utilisons l'expression « pensée réformatrice » pour désigner les tendances théologiques et ecclésiologiques favorisées par la Cour portugaise à partir des années 1760. Le jansénisme portugais est intimement lié à cette pensée réformatrice. Néanmoins, puisque tous les réformateurs portugais ne sont pas des jansénistes, nous préférons parler de pensée réformatrice dans les cas où les informations dont nous disposons ne sont pas suffisantes pour confirmer l'adhésion des personnages aux idées jansénistes.

bunal Royal de Censure, nommé en 1768, soulignait dans une lettre adressée au Marquis de Pombal qu'il avait trouvé le clergé de son diocèse « très bien morigéné, mais dépourvu des bonnes études ». Pour améliorer les connaissances de son clergé, écrit-il,

« J'ai choisi la manière douce d'y introduire les bons livres que j'ai amenés et commandés à [des libraires de] cette cour ; mais je ne peux pas supprimer les mauvais livres parce que les Lois et Edits du Tribunal Royal de Censure, même les plus anciens, ou bien ne sont pas arrivés dans cette ville, ou bien n'y ont trouvé personne pour leur faire obéir. De cette façon, ils sont restés sans effet »¹⁷.

Huit ans après sa création, les décisions du tribunal de censure n'avaient toujours pas connu d'application à São Paulo. Nous pouvons soupçonner que la vacance du siège depuis 1764 y avait contribué. Quoi qu'il en soit, l'exemple de São Paulo montre que parfois les réformes mises en place par la cour de Lisbonne prenaient longtemps avant de devenir une réalité dans d'autres régions du monde portugais. La lettre de Mgr Manuel da Ressurreição montre aussi son rôle de défenseur pugnace des réformes dans l'Église portugaise et son effort pour rendre accessible au clergé et aux étudiants de son diocèse la nouvelle pensée embrassée par les savants les plus prestigieux du royaume : « J'ai rendu publique ma bibliothèque composée de presque deux mille volumes afin que le clergé et les étudiants [de ce diocèse] en puissent tirer profit »¹⁸. Parmi ces volumes on trouvait des exemplaires du *Catéchisme de Montpellier*¹⁹, qu'il avait

17. Cf. Arquivo Histórico Ultramarino, désormais AHU, São Paulo, doc. 2723. Lettre de Mgr Manuel da Ressurreição au Marquis de Pombal, du 19 mars 1776. « Achei o Clero desta Diocese m^{to}. bem morigerado, mas falto de estudos proveitosos. Escolhi o modo mais suave de lhe introduzir bons livros, q' conduzi na minha companhia, e tenho mandado vir dessa Corte ; mas não posso extinguir os maus, porq' as Leys e Editais da Real Meza Censoria, ainda as primeiras, ou não chegarão à esta Cidade ou nella não tiverão, q^m. as executasse, e ficou suspenso o seu prezizo effeito ».

18. *Ibid.* « Para utilidade commua do mesmo Clero, e Estudantes, tenho posto publica a minha livraria, q' ja se compõe de quazi dois mil volumes ».

19. Les *Instructions générales en forme de Catéchisme* (1702) ont été écrites par l'oratorien François-Aimé Pouget (1666-1723), par ordre de l'évêque de Montpellier, Charles-Joachim Colbert de Croissy (1667-1738), neveu du célèbre ministre de Louis XIV et l'un des quatre évêques appelants – c'est-à-dire, l'un de ceux qui à cause de la bulle Unigenitus ont fait appel au futur concile. Au Portugal l'ouvrage a été traduit et publié par ordre de l'archevêque d'Évora, D. João Cosme da Cunha, sous le titre *Instrucções geraes em fôrma de catecismo, nas quaes se explicão em compendio pela Sagrada Escritura, e Tradição a Historia, e os Dogmas da Religião, a Moral Christã, os Sacramentos, as Orações, as*

introduit dans le diocèse de São Paulo, et bien d'autres ouvrages considérés comme jansénistes²⁰.

Nous avons de bonnes raisons de penser que dans le diocèse de Rio de Janeiro les choses se sont passées autrement. Le bénédictin Mgr Antonio do Desterro Malheiros, dont l'historien Arlindo Rubert regrette l'adhésion à certaines idées jansénistes²¹, gouvernait le diocèse depuis 1746 et semble avoir bien accompagné tous les changements qui se sont produits pendant le règne de José I. Il a même introduit le *Catéchisme de Montpellier* dans son diocèse²². À Rio de Janeiro, il voulait faire preuve non seulement de volonté en adoptant au plus vite les directives venues de la Cour à l'égard des nouvelles tendances théologiques et ecclésiologiques, mais aussi de vigilance à l'égard de toute manifestation contraire aux réformes. Le franciscain José de Santa Maria, religieux de la province de la Conception du Brésil, fit les frais de cette politique de vigilance. En effet, en 1773, il eut le tort de soutenir une proposition qui relativisait le pouvoir du souverain temporel à l'égard des religieux, ce qui lui coûta un certain temps d'emprisonnement²³.

MGR THOMAS DA ENCARNÇÃO

Dans le diocèse de Pernambouc il est probable que déjà sous l'épiscopat de Mgr Francisco Xavier Aranha (1757-1771) les tendances réformatrices aient été favorisées. Mais ce fut, sans aucun doute, pendant l'épiscopat du chanoine régulier de Saint Augustin, Mgr Thomas da Encarnação Costa e Lima (1774-1784), partisan

Ceremonias, e os Usos da Igreja. Impressas por ordem do Senhor Carlos Joaquim Colbert, Bispo de Montpellier, Para uso dos antigos, e novos Catholicos da sua Diecese, e de todos aquelles, que estão encarregados da sua instrucção, Com dous catecismos abbreviados para o exercicio dos meninos. Traduzidas na lingua Portuguesa por mandado do Senhor Arcebispo de Evora Dom João, para uso dos Fieis do seu Arcebispado, Lisboa, Na Officina de Miguel Manescal da Costa, Impressor do Santo Officio, 1765, 4 vol. in 8°.

20. Voir Augustin Wernet, *A Igreja paulista no século XIX. A reforma de D. Antonio Joaquim de Melo (1851-1861)*, São Paulo, Editora Ática, 1987, p. 36.

21. Cf. Arlindo Rubert, *A Igreja no Brasil*, Santa Maria, Pallotti, 1988, vol. III, p. 49.

22. *Ibid.*, p. 51.

23. Cf. Instituto Arquivos Nacionais da Torre do Tombo, désormais IANTT, Real Mesa Censória, désormais RMC, livre 10 - *Registo de resoluções da Mesa sobre a censura de obras*, fls. 144 v° à 146 v°.

sans faille des réformes entreprises par le gouvernement, que la diffusion des idées réformatrices prit des proportions plus importantes²⁴. Dans sa première instruction pastorale, datée du 13 septembre 1774, l'évêque de Pernambouc conseillait à ses diocésains la lecture de certains ouvrages publiés grâce « à la piété de notre Monarque » et de son savant et pieux Ministre, où ils trouveraient des doctrines pieuses et catholiques qui serviraient d'aliment à leurs âmes. Dans ces ouvrages, écrivait-il,

« vous trouverez une morale sûre, puisée dans les Saintes Écritures, dans l'autorité des Conciles, des Souverains Pontifes, des Saints Pères et dans la raison naturelle. Vous trouverez la Doctrine des siècles, laquelle vous devez suivre ou réprouver dans l'instruction des Peuples. Vous apprendrez les Mystères solides de notre Religion ; l'obéissance à la Souveraine et visible tête de l'Église, au Vicaire du Christ et Successeur de Saint Pierre ; aux Rois, nos Souverains et Seigneurs. Vous connaîtrez l'autorité et les limites de ces deux pouvoirs, Spirituel et Temporel, la concorde entre le Sacerdoce et l'Empire. Vous lirez l'exacte observance due aux Lois Divines et Humaines ; le mépris des vices et l'amour des vertus. Avec un amour paternel, nous recommandons à tous la lecture et l'étude de ces ouvrages »²⁵.

Les ouvrages en question étaient listés dans une note de bas de page. Outre les brefs de suppression de la Compagnie de Jésus, l'évêque conseillait la lecture de cinq livres : *Origem infecta da Moral Jesuítica*²⁶, *Catecismos de Montpellier*, *Deducção*

24. A propos de Mgr Thomas da Encarnação, José do Carmo Barata, *História Eclesiástica de Pernambuco*, Recife, 1922, p. 64, écrivait qu'il s'agissait « d'un des divers évêques portugais de l'époque pombaline, souillés par le réganisme dominant et les doctrines jansénistes alors si répandues dans une grande partie de l'Europe ».

25. Cf. Mgr Thomas da Encarnação Costa e Lima, *Carta pastoral de 13 de setembro de 1774*, p. 4. « Nelles achareis huma Moral certa, fundada nas Escrituras Santas, na Authoridade dos Concílios, dos Summos Pontífices, dos Santos Padres, e na mesma razão natural : achareis a Doutrina dos seculos, que deveis seguir, ou reprovar na instrucção dos Póvos : aprendereis os Mystérios sólidos da nossa Religião ; a obediencia á Suprema, e visível Cabeça da Igreja, ao Vigario de Christo, e Successor de S. Pedro : aos Reys, nossos Soberanos, e Senhores : conhecereis a autoridade, e limites destes dous poderes, Espiritual, e Temporal, a concordia do Sacerdocio, e do Imperio : lereis a exacta observancia, que deve haver das Leis Divinas, e Humanas ; o aborrecimento dos vicios, e o amor das virtudes. Com amor paternal vos recommendamos a todos a lição, e estudo destes Livros ».

26. Il s'agit de *Origem infecta da relaxação da moral dos denominados jesuitas : Manifesto dolo, com que a deduziram da Ethica, e da Metafysica de Aristoteles, E obstinação, com que, ao favor dos sofismas da sua Logica, a sustentaram em commum prejuizo Fazendo prevalecer as impiedades daquelle filosofo, falta de todo o conhecimento de Deos, e da vida futura, e eterna, Contra*

*Chronológica*²⁷, *Compêndio Histórico do Scisma do Sigillismo*²⁸, *Paroco Instruído*²⁹.

a Escritura, contra a Moral estabelecida pelos livros dos Offícios de S. Ambrosio, pelos trinta e sinco Livros dos Moraes de S. Gregorio Magno, pelos Santos Padres, e pelas Homilias de todos os Doutores Sagrados, que constituiram os Promptuarios da Moral Christã, Em quanto a não corromperam aquelles malignos artificios com lamentavel estrago das consciencias dos Fieis, Lisboa, na Regia Oficina Typografica, 1771

27. José de Seabra da Silva, *Deducção chronologica e analytica. Parte primeira. Na qual se manifestão pela sucessiva série de cada hum dos reynados da Monarquia Portuguesa, que decorrerão desde o governo do Senhor Rey D. João III até o presente, os horrosos estragos que a companhia denominada de Jesus fez em Portugal e todos seus dominios por hum plano e systema por Ella inalteravelmente seguido desde que entrou neste Reyno, ate que foy delle proscripta, e expulsa pela justa, sabia e providente ley de 3 de Setembro de 1759 – Dada à luz pelo Doutor Joseph de Seabra da Sylva, para servir de instrucção e fazer parte do recurso que o mesmo ministro interpoz e se acha dependente na Real presença do dito Senhor sobre a indispensavel necessidade que sente pela urgente Reparação de algumas das mais atendiveis entre as Ruinas cuja existencia se acha deturpando a Autoridade Regia e opprimindo o Publico. – Parte segunda na qual se manifesta o que successivamente passou nas diferentes epocas da igreja sobre a censura, prohibição e impressão dos livros : demonstrando-se os intoleraveis prejuizos que com o abuso delas se tem feito à mesma Igreja de Deus : a todas as Monarquias : a todos os Estados soberanos ; e ao socego publico de todo o Universo – Dada à luz pelo Doutor Joseph de Seabra da Sylva. – Collecção das provas que forão citadas na parte primeira, e segunda da Deducção chronologica e analytica e nas duas Petições de recurso do doutor Joseph de Seabra da Sylva...* Lisboa, M. Menescal da Costa, 1767-1768, 2 vol. Trata-se de uma obra marcada por um violento antijesuítismo e que teve grande repercussão no mundo português e nas principais cortes européias. Sobre a obra ver Jorge Borges de Macedo, “Dedução cronológica e analítica”, in Joel Serrão (dir.), *Dicionário de História de Portugal*, Porto, 1980, vol. I, p. 791-792 e José Eduardo Franco, “Os catecismos antijesuíticos pombalinos. As obras fundadoras do antijesuítismo do Marquês de Pombal”, *Revista Lusófona de Ciência Das Religiões*, ano IV, 2005 / n.º 7/8, p. 255-260.

28. *Memorial sobre o scisma do sigillismo que os denominados jacobeos, e beatos levantaram neste reino de Portugal. Dividido em duas partes e apresentado na Real Meza Censoria pelo Doutor Joseph de Seabra da Silva, Desembargador da Casa de Supplicação, e Procurador da Coroa de Sua Magestad. Na parte primeira se contém hum compêndio histórico dos factos do referido scisma, na parte segunda se contém hum discurso juridico sobre a indispensável necessidade que ha de se abolir o mesmo pernicioso scisma, e sobre os meios, e modos de o arrancar pelas suas raizes*, Lisboa, Na Régia Officina Typografica, 1769. Sobre o problema do sigillismo ver António P. da Silva, *A questão do sigillismo em Portugal no século XVIII. História, religião e politica nos reinados de D. João V e D. José I*, Braga, Tip. Editorial Franciscana, 1964 e Evergton Sales Souza, *Jansénisme et réforme...*, p.187-234.

29. Il s’agit, vraisemblablement, du livre de Fr. Inacio de São Caetano, *Ideia de hum perfeito paroco, instruido nas suas obrigações e instruindo as suas ovelhas na solida piedade*, Lisboa, na Régia Officina Typográfica, 1772.

L'instruction pastorale de Mgr Thomas da Encarnação datée du 13 septembre 1774 a même fait l'objet d'un petit compte rendu dans les *Nouvelles Ecclésiastiques*. Le rédacteur attirait l'attention surtout sur le discours de l'évêque contre les relâchements de la morale et, dans ce sens, citait un passage dont l'accord avec la position janséniste ne pouvait être plus flagrant :

« Ne vous laissez point séduire par l'attrait d'une Morale commode, qui n'a aucun fondement ni dans l'Ecriture ni dans la Tradition, seules bases de notre foi, & qui n'a d'autre principe que le dérèglement de l'esprit humain, toujours porté au mal, s'il n'en est préservé par la grace du Rédempteur. Vous n'ignorez pas que ces maximes corrompues, aussi nuisibles à la Société Civile qu'au bien spirituel de toute l'Eglise, ne se sont répandues que dans ces derniers temps. Mais nous devons remercier le Dieu des miséricordes d'avoir suscité un Pape (Clément XIV) & un Roi (Joseph I^{er}) pour réparer les ruines de son saint Temple, & pour le garantir de celles dont il étoit menacé, en faisant disparaître de dessus la terre les plus grands ennemis de la justice & de la vérité, du sceptre & de la thière ; c'est-à-dire, les Auteurs de ces opinions fausses & scandaleuses, que le S. Siege a solennellement proscrites »³⁰.

Le rédacteur regrettait, néanmoins, le fait que Mgr Thomas da Encarnação ait inséré dans son instruction pastorale « si solide et si instructive, un trait plus digne du temps de Grégoire VII que du nôtre »³¹. Il se reportait au passage où le prélat de Pernambouc écrivait :

30. Cf. NN.EE., du 9 juin 1785, p. 96. Le traducteur semble avoir essayé d'alléger le poids de certains passages de l'extrait cité, notamment lorsqu'il traduit (remplace) l'expression « liberdade humana » par « dérèglement de l'esprit humain ». Il faut avouer que dans ce passage l'évêque de Pernambouc semble être plus fidèle à l'augustinisme que le rédacteur janséniste. Voici l'extrait cité dans son original portugais. « Não vos deixeis enganar de huma moral infecta, a qual não sendo fundada nem na Escritura Santa, nem na Tradição constante dos Santos Padres, (duas bases, e regras da nossa Religião) não tem tido outro princípio, e origem, senão a liberdade humana, sempre prompta para o mal, se a graça do Redemptor a não corrobora, e aperfeiçoa [note : *Aug. de Grat. & lib. arb.* cap. 16]. Não ignoreis, que doutrinas tão perniciosas ao Estado, á Sociedade Civil, e a toda a Igreja, se espalhãrão nestes ultimos tempos, deduzidas desta Moral infecta ; porém louvemos a Misericórdia do Senhor, que suscitou a hum Summo Sacerdote, e a hum Rey seu Ungido, os quaes repararão, e defendêrão o Templo Santo das ruinas, que ameaçavão, fazendo desaparecer da face da terra os maiores inimigos do Sceptro, e da Tyara, da Justiça, e da verdade, aquelles Autores de opiniões falsas, tyrannicas, homicidas escandalosas, e offensivas aos pios ouvintes, solennemente proscritas, e condemnadas pela Santa Sede Apostolica ». Cf. Mgr Thomas da Encarnação Costa e Lima, *loc. cit.*, p. 3-4.

31. Cf. NN.EE., du 9 juin 1785, p. 96.

« Il [le roi], en tant que Grand Maître de l'Ordre du Christ, est notre Pasteur et Prélat. A Lui fut donné par les Souverains Pontifes Eugène IV, Nicolas V, Calixte III et d'autres, le pouvoir spirituel dans les terres que les Seigneurs Rois ses prédécesseurs conquièrent. Nous sommes ses vicaires et coadjuteurs appelés à cultiver cette vigne »³²

Le rédacteur, qui ne devait certainement pas bien connaître la question du *Padroado*, ni l'attitude très jalouse de la monarchie portugaise à cet égard, s'indignait de voir l'évêque de Pernambouc se présenter comme le vicaire et le coadjuteur de son roi³³. Mais, il ne fut sûrement pas le seul à trouver que ces propos allaient trop loin. En réalité, ce passage avait même causé quelque gêne aux censeurs du Tribunal Royal de Censure qui décidèrent d'y ajouter une note afin « d'éviter toute la dureté des mots cités et toute mauvaise intelligence que certains, à cause de mauvaises intentions ou de manque d'instruction, pourraient leur donner »³⁴. La note « c » que nous voyons dans l'instruction pastorale de Mgr Thomas da Encarnação – qui rappelle que la juridiction spirituelle des rois du Portugal était établie par plusieurs bulles papales et cite un long extrait de la bulle *Inter cætera* (du 2 mars 1455) de Calixte III – fut donc ajoutée par le président du Tribunal de Censure, Mgr Manuel do Cenáculo³⁵.

32. Cf. Mgr Thomas da Encarnação Costa e Lima, *loc. cit.*, p. 3-4.

33. Cf. NN.EE., du 9 juin 1785, p. 96.

34. Cf. ANTT/RMC, livre 10 - *Registo de resoluções da Mesa sobre a censura de obras*, fl. 62 vº, conférence du 19 décembre 1774. Cette date montre que l'instruction pastorale de l'évêque de Pernambouc ne fut publiée qu'en 1775.

35. Voici le texte de la résolution du Tribunal Royal de Censure dans son intégralité : « O mesmo Deputado [il s'agit du père Luis de Santa Clara Povia] foi encarregado do exame da Pastoral do Exmo. Bispo de Pernambuco, e fazendo reparo em dizer o dito Prelado as seguintes palavras, falando de El Rey Nosso Senhor = Elle como Grande Mestre da Ordem de Christo, he nosso Pastor, e Prelado Nós somos seus vigários, e coadjutores, chamados para cultivar esta vinha, que foi entregue, e dada ao seu grande Magisterio = Ouvidos os Pareceres de todos os Menistros que se achavam presentes, concluiu a Meza por pluralidades de votos : Que para evitar toda a dureza das referidas palavras, e toda a sinistra intelligencia que alguns animos malevolos, ou faltos de instrução lhes poderião dar, deviam estas ser modificadas, e illustradas por huma nota. E tomando o Exmo. e Rmo. Snr. Bispo Presidente ao seu cuidado esta empreza, concedeosse licença para ser impressa a dita Pastoral com a seguinte nota = A Jurisdiçam Espiritual dos Senhores Reis de Portugal, como governadores, e Perpetuos Administradores do Mestrado, e Cavalheria da Ordem de Nosso Senhor Jezus Christo, consta das muitas Bullas dos Sumos Pontifices = E transcreve as formais palavras da memoravel Bulla = *Inter Cætera* do S. Padre Callisto III datada de dois de Março de mil quatro centos sincoenta e sinco ». *Ibid.*

Le cas de l'évêque de Pernambouc n'attire pas seulement notre attention à cause de son action dans la diffusion de la pensée réformatrice, voire janséniste, dans son diocèse. En réalité, le parcours de Mgr Thomas da Encarnação semble illustrer de façon très claire les rapports existants entre la *jacobeia* et la pensée réformatrice ainsi que le jansénisme portugais.

Né à Salvador de Bahia en 1723, Antonio da Costa Lima, nom dans le siècle de Thomas da Encarnação, est entré assez tôt dans la vie religieuse, ayant été ordonné en octobre 1739 par l'archevêque de Bahia, le jacobéen Mgr José Fialho. Il est ensuite parti au Portugal où il est entré au Monastère de Sainte-Croix de Coimbra des Chanoines Réguliers de Saint Augustin, un haut lieu de la *jacobeia*³⁶. En 1743, il s'inscrit au cours de Droit Canon de l'Université de Coimbra³⁷. En 1748, il est ordonné chanoine régulier par l'illustre jacobéen Mgr Miguel da Annuniação, évêque de Coimbra, lui-même chanoine régulier de Saint Augustin. Pour ceux qui douteraient encore des liaisons de Thomas da Encarnação avec les milieux jacobéens, il faut rappeler qu'il a été professeur à l'Académie Liturgique Pontificale dont la création est due, dans une bonne mesure, aux efforts déployés par Mgr Miguel da Annuniação auprès de Benoît XIV qui lui a même conféré la tâche de rédiger les statuts de la nouvelle institution³⁸. Comme bien d'autres hommes d'Église qui ont adhéré aux réformes mises en pratique pendant le règne de José I, Thomas da Encarnação avait à coup sûr un passé de jacobéen. À en juger par les deux instructions pastorales que nous avons pu consulter – celle du 13 septembre 1774 et celle du

36. Cf. Arlindo Rubert, *A Igreja no Brasil...*, vol. III, p. 67.

37. Cf. *Brasília. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, Instituto de Estudos Brasileiros*, suplemento ao volume IV, Coimbra, 1949, p. 176. A. Rubert, *A Igreja no Brasil...*, vol. III, p. 67, affirme que Mgr Thomas da Encarnação Costa e Lima a obtenu le doctorat en Théologie en 1771. Cette information nous a semblée incorrecte, tout d'abord à cause de la date de l'obtention du doctorat, sans aucun doute trop tardive pour quelqu'un qui commença ses études universitaires en 1743 et qui avait déjà publié, à la fin des années 1750, un ouvrage savant, son *Historia Ecclesiastica*. Il faut convenir, par contre, que les registres figurant dans le catalogue des étudiants brésiliens de l'Université de Coimbra, publié en 1949, ne sont pas complets, puisqu'ils ne présentent aucune information sur la conclusion du cours. Nous n'y trouvons que les informations suivantes : Antonio da Costa Lima, né à Bahia, inscrit aux cours de : *Instituta* (1743), *Lois* (1744-1745), *Canons* (1746).

38. Voir Evergton Sales Souza, *Jansénisme et réforme de l'Église...*, p. 227-230.

2 juillet 1775 – ainsi que par ses efforts visant à l'amélioration de la formation du clergé local – il demanda notamment à la Reine, en 1782, la création d'un séminaire dans un ancien collège des jésuites d'Olinda³⁹ –, son action pastorale ne différait pas de celle de prélats jacobéens comme Mgr Antonio do Desterro ou Mgr Manoel da Cruz. En ce qui concerne le jansénisme cependant, les documents consultés ne nous permettent que de supposer une certaine sympathie de Mgr Thomas da Encarnação à l'égard d'une pensée rigoriste et d'affirmer son accord avec les principes ecclésiologiques d'un Van Espen. Accord qui, en l'occurrence, peut être davantage une preuve de son attachement au régéralisme que de son jansénisme⁴⁰. Quoi qu'il en soit, en favorisant la diffusion d'ouvrages comme le *Catéchisme de Montpellier*, en condamnant de façon très véhémement le probabilisme et en affichant une attitude fortement marquée par l'antiultramontanisme⁴¹, l'évêque ne laissait-il pas la porte ouverte au développement du jansénisme dans son diocèse ?

MRG CAETANO DA ANUNCIAÇÃO BRANDÃO

Mgr Thomas da Encarnação ne constitue évidemment pas une exception. Nous pouvons même dire qu'en ce qui concerne la fidélité au gouvernement, l'antijésuitisme et les préoccupations pastorales, il s'agit d'un évêque type de l'époque pombaline⁴². Il faut rappeler cependant que le règne de José I ne détient pas le monopole des évêques réformateurs antiultramontains de tous bords, régéralistes, gallicans et jansénistes. En effet, il n'en manquera ni pendant le règne de Maria I, ni pendant la régence de João VI.

39. Cf. AHU – Pernambouc, boîte 145, doc. 10626, Lettre de Mgr Thomas da Encarnação à Sa Majesté Maria I, datée d'Olinda, le 15 septembre 1782.

40. Dans son instruction pastorale du 2 juillet 1775, l'évêque de Pernambouc cite à maintes reprises « le savant » Van Espen.

41. Petit détail intéressant à ce sujet, Mgr Thomas da Encarnação était du nombre de ces prélats portugais qui ne mettaient pas dans l'en-tête de leurs instructions pastorales la formule « évêque par la grâce de Dieu et du Saint-Siège Apostolique », mais simplement « Évêque par la grâce de Dieu ».

42. Au sujet des évêques élus à l'époque du gouvernement du Marquis de Pombal il est paru récemment un article de José Pedro Paiva, « Os novos prelados diocesanos nomeados no consulado pombalino », dans *Actas do Congresso O Marquês de Pombal e a sua época*, 2001. Voir aussi du même auteur *Os bispos de Portugal e do Império. 1495-1777*, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2006.

Un bon exemple est celui de l'évêque du Pará (1783-1790) devenu archevêque de Braga (1790-1805), Mgr Caetano da Anunciação Brandão, religieux du tiers ordre régulier de Saint François. Il s'agit d'un homme d'Église remarquable qui avait une haute idée de l'épiscopat et qui a toujours affiché la plus grande admiration à l'égard de saint Charles Borromée et de Bossuet. Dans son diocèse le *Catéchisme de Montpellier* continuait à être utilisé avec sa permission⁴³. Il faut souligner néanmoins qu'il s'agissait d'un prélat assez modéré et que, de prime abord, nous aurions du mal à identifier comme janséniste. Cela ne veut pas dire pour autant que Mgr Caetano Brandão était moins roide en ce qui a trait à la morale, puisqu'il affichait un net anti-probabilisme et semblait parfois pencher plutôt vers des tendances dites rigoristes. Il semble n'avoir jamais cessé de conseiller à son clergé la lecture d'un auteur proche des milieux de Port-Royal comme Antoine Godeau, mais il n'avait pas manqué non plus d'indiquer à son clergé la lecture de certains ouvrages antiprobabilistes qui étaient bien éloignés du jansénisme. En effet, Mgr Caetano Brandão conseillait la lecture d'auteurs comme les dominicains Daniel Concina et Fulgence Cuniliati, le lazariste Pierre Collet, François Genet et le célèbre dominicain espagnol Francisco Larraga, mais de ce dernier ne devait être lu que dans l'édition nouvelle et réformée de son *Promptuario Moral* – l'ancienne étant supprimée à cause de certains passages où était enseignée une morale laxiste⁴⁴.

Ce prélat réformateur n'était pas un régaliste à la manière de Mgr Thomas da Encarnação. La haute idée qu'il avait de l'épiscopat ne lui permettait pas d'exécuter n'importe quel ordre du monarque. Dans une lettre au père Mathias da Conceição, député du Tribunal Royal de Censure et confesseur royal, portant sur son inquiétude

43. Dans Mgr Caetano da Anunciação Brandão, *Carta pastoral de 18 de Maio de 1786*, nous lisons : « ... novamente lhes-ordenamos, debaixo de pena d'obediencia de peccado mortal, de fazerem, ao menos nos Domingos e Festas sollemnes, Instrucções populares e intelligiveis, nas quaes expliquem o Santo Evangelho, e as verdades que julgarem mais proprias ao aproveitamento espirital das almas; ainda mesmo lendo pelo Cathecismo de Montpellier... ». L'évêque du Pará rappelait ces mêmes directives dans une lettre adressée au vicaire général des Minas, le docteur Thomé de Castro Carneiro, datant du 24 mai 1788. Cf. Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, cod. 1704, f° 64 v° et 65 r°.

44. Voir, par exemple, Mgr Caetano Brandão, *Instrução aos Reverendos Visitadores*, du 4 avril 1793.

concernant des propositions visant à rendre plus facile l'entrée de novices dans un certain couvent de clarisses de son archidiocèse de Braga, il écrivait :

« Je respecte avec une profonde soumission les Ordres de mes Souverains. A cet égard je crois avoir donné des preuves les plus claires pendant 12 ans d'épiscopat comme le peuvent témoigner tous ceux qui, en Amérique et au Portugal, ont entendu ou lu mes instructions pastorales.

Mais cette obéissance aux ordres royaux, comme V. R. le sait parfaitement, ne doit jamais effacer dans le cœur d'un Évêque le zèle qu'il doit avoir par rapport aux légitimes droits de l'Église, surtout lorsqu'il s'agit [d'une question] qui a des liens si étroits avec le salut des âmes.

Le contraire serait bouleverser l'ordre que Dieu a établi entre le Sacerdoce et l'Empire, et vouloir rendre l'Église captive des Rois de la terre, en la transformant en un corps politique; ce que sans difficulté, dit Bossuet, serait la plus inouïe flatterie qui pourrait entrer dans l'esprit humain; car, enfin, tous savent que les souverains, selon le beau mot de l'Empereur Constantin, sont des évêques mais seulement extérieurs, pour qu'ils veillent sur la conservation, partout, du bon ordre dans l'Église... »⁴⁵

Cette mise en garde concernant la volonté affichée par certains hommes d'État de transformer l'Église en un simple bras politique ne doit pas être entendue comme une opposition radicale au régéralisme, ni même comme un prélude à une prise de position ultramontaine. Méfiant à l'égard des excès du régéralisme, Mgr Caetano Brandão n'était pourtant pas moins critique par rapport aux excès des Romains. Dans sa réponse à une consultation faite par le prince régent João VI sur une question relative à des concessions de béné-

45. Cf. *Representação de D. Caetano Brandão ao Rev. Sr. P. M. Fr. Mathias da Conceição*, datée de Braga, le 13 mars 1794. Document publié dans *Jornal de Coimbra*, vol. IX, n. XLV, 1816, p. 198-200. « Respeito com profunda submissão as Ordens dos meus Soberanos; e d'êsta disposição creio tenho dado as provas menos equívocas em 12 anos, que vou contando de Bispo, como podem attestar assim na América como no Reino todos os que tem ouvido ou lido as minhas Instrucções Pastoraes. // Mas êsta obediencia ás Reaes Ordens sabe V. S. perfectamente que nunca deve extinguir no coração d'um Bispo o zêlo que d'elle reclamão os legitimos Direitos da Igreja, sobretudo quando se enlação tão apertadamente com a salvação das almas. // O contrário seria transtornar a ordem, que Deos tem estabelecido entre o Sacerdocio e o Imperio, e querer fazer a Igreja captiva dos Reis da terra, convertendo-a em corpo Político; o que sem difficuldade, diz Bossuet, arguiria a mais inaudita lisonja que pôde entrar no espirito humano; porque em fim sabem todos que os Soberanos, conforme a bella palavra do Imperador Constantino, são Bispos sim, mas sómente exteriores, para conservarem a boa Ordem em toda a parte na Igreja ».

fices ecclésiastiques, l'archevêque tint un discours qui ne manquait pas d'âpreté à l'égard des « prétentions exotiques des Théologiens ultramontains »⁴⁶. Blâmant les excès de Rome, l'évêque écrivait :

« Ah ! qui pourrait entendre sans douleur et sans horreur cette assertion scandaleuse que certains ont osé soutenir et soutiennent toujours : que le Pape est le Seigneur, et non pas le Dispensateur des Bénéfices, et qu'il peut les donner comme il veut et à qui bon lui semble ! Cette proposition n'est-elle pas aussi pernicieuse aux âmes que fausse en soi-même ? [...] »

Qu'on ne me dise pas que l'autorité et la splendeur de la Cour romaine seraient diminuées et affaiblies dans le cas où elle perdrait un tel pouvoir sur les Bénéfices. Je soutiens, au contraire, que cette autorité sortirait renforcée quand on aurait constaté que le Pape observe de façon exacte les Canons de l'Église et qu'il œuvre dans la distribution des Bénéfices en conformité avec ces saintes Règles. Ou pour faire court, avec le Grand Bossuet, que même Océan ne manque pas d'avoir des limites à sa vaste étendue, et s'il les excédait sans mesure, son débordement formerait un déluge qui inonderait l'Univers »⁴⁷.

D'un point de vue ecclésiologique, la position de Mgr Caetano Brandão ne va pas sans rappeler celle des partisans du gallicanisme épiscopal dans la France de Louis XIV ; à force de vouloir défendre la dignité contre les assauts du pouvoir royal et du pouvoir romain, ils devaient finir par mécontenter et le pape et le roi. Néanmoins, le « gallicanisme épiscopal » de Mgr Caetano Brandão ne semble l'avoir jamais mis en porte-à-faux à l'égard de son souverain, malgré quelques escarmouches dues à certaines divergences concernant les ingérences du pouvoir royal dans ce qu'il considérait comme propre à la juridiction épiscopale.

46. Correspondance du 23 juillet 1804, adressée au Comte de Villa-Verde, Diogo de Noronha, secrétaire des affaires étrangères, publiée dans *Jornal de Coimbra*, vol. XI, n. LVII, p. 147.

47. *Ibid.*, p. 149. « Ah ! quem poderia ouvir sem dor, e sem horror, esta palavra escandalosa, que alguns tem ousado defender, e ainda defendem, que o Papa é Senhor, e não Despenseiro dos Benefícios, e que elle os-póde dar como, e a quem lhe-agrada ! ¿Esta proposição não é tão perniciosa ás almas, como he falsa em si mesma ? [...] // Nem se-me-diga, que a authoridade e esplendor da Côte Romana se-diminuiria e enfraqueceria, perdendo um tal imperio sôbre os Benefícios : eu sustento, ao contrário, que esta authoridade se-augmentaria muito mais, quando constasse que o Papa observava exactamente os Canones da Igreja, e que na distribuição dos Benefícios elle obra conforme a estas santas Regras : ou ainda mais brevemente, com o Grande Bossuet, o mesmo Oceano não deixa de ter limites na sua vasta extensão, e se elle os excedesse sem medida, a sua enchente viria a formar um diluvio, que alagaria o Universo ».

MGR JOSÉ CAETANO DA SILVA COUTINHO

Bien d'autres évêques se feront remarquer par leurs actions pastorales ainsi que par leur tendance ecclésiologique peu orthodoxe aux yeux d'un ultramontain. Quelques-uns ont même manifesté de façon très ouverte leur sympathie à l'égard de la pensée janséniste. Parmi ceux-ci, le cas le plus célèbre est, sans aucun doute, celui de l'évêque de Rio de Janeiro entre 1808 et 1833, Mgr José Caetano da Silva Coutinho.

Dans son ouvrage sur l'action du nonce apostolique Lourenço Caleppi au Brésil, l'historien brésilien Maurílio César de Lima rapporte la querelle entre le nonce et Mgr da Silva Coutinho à propos du jansénisme⁴⁸. Le noyau central de la querelle a été une demande faite par le nonce apostolique à l'évêque de Rio de Janeiro d'interdire dans son diocèse l'utilisation des *Institutiones theologicae ad usum scholarum accomodatae*, plus connues sous le nom de *Théologie de Lyon*, écrite par le père Joseph Valla. Dans une lettre du 15 juin 1813, Mgr da Silva Coutinho répondait au nonce, lequel lui avait envoyé un opuscule à propos de la *Théologie de Lyon* :

« Je vous envoie ci-joint l'Opuscule Observations sur la Théologie de Lyon que j'ai lu avec sérénité, comme me l'avait conseillé Votre Excellence. Je ne peux m'empêcher de vous dire qu'il ne semble pas être l'œuvre des Bénédictins du Portugal, mais des Molinistes de France, [écrit] peu après la publication de ladite Théologie, il y a plus de trente ans [...] Pour cette raison je n'ai pas été frappé de voir autant d'acrimonie de style et de déclamations vagues contre le Jansénisme, ce dont les Presses et même les Gazettes de France à cette époque-là ce sont abondamment fait l'écho. A propos de la doctrine de la Grâce, le scandale provoqué par l'attitude qui consiste à traiter d'hérétiques les théologiens des différents partis est très connu : la grâce est un don ineffable que j'ai toujours compris comme étant meilleur de le demander à Dieu Notre Seigneur avec humilité que de prétendre l'expliquer avec arrogance. Dieu merci, cette guerre est aujourd'hui bien apaisée. Moi de ma part, je n'apprécierai pas de voir se renouveler une polémique

48. Cf. Maurílio César de Lima, *Lourenço Caleppi. Primeiro núncio no Brasil (1808-1816). Segundo documentos do Arquivo Secreto Apostólico do Vaticano*, Rio de Janeiro, Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro/Conselho Federal de Cultura, 1977, particulièrement p. 157-165. Par la richesse des sources utilisées, cet ouvrage, malgré certains préjugés de son auteur, reste toujours incontournable pour l'étude de l'histoire ecclésiastique brésilienne des premières décennies du XIX^e siècle.

qui n'a servi à rien, qui a offensé la charité, mécontenté l'Église, exalté les passions et offusqué la bonne raison »⁴⁹.

Cette missive de Mgr da Silva Coutinho lui coûta une lettre de réprimande ou *Paulina*⁵⁰ du nonce Lourenço Caleppi. Le prélat de Rio de Janeiro, lui-même, affirme avoir tenté de ne pas répondre au nonce, mais le prince régent l'y avait obligé⁵¹. Cette réponse de Mgr da Silva Coutinho au nonce apostolique, datée du 3 juillet 1813, est bien connue puisqu'elle a été publiée par Maurílio César de Lima⁵² puis reprise par plusieurs auteurs. Malgré l'effort déployé par l'historien Arlindo Rubert afin de défendre l'évêque de Rio de Janeiro contre l'accusation de jansénisme⁵³, la lettre adressée au nonce rend difficile de ne pas croire aux sympathies de Mgr da Silva Coutinho à l'égard de certains aspects de la pensée janséniste. En effet, face à la demande d'interdiction de la *Théologie de Lyon*, le prélat répondait

49. Cf. Arquivo da Cúria Metropolitana do Rio de Janeiro, dorénavant ACMRJ – *Apontamentos particulares. D. José Caetano da Silva Coutinho. Livro I (Anº 1808-1813)*, fls. 14 à 17 vº. Lettre de Mgr José Caetano da Silva Coutinho à Mgr Lourenço Caleppi, du 15 juin 1813. « Remetto juntamente o Folheto Observações sobre a Theologia de Lião, que li com socego, como V. Exª me recomendou; e não posso deixar de lhe participar, que não me pareceu obra dos Benedictinos de Portugal, mas sim dos Molinistas de França, logo pouco depois que saíu à luz a dita Theologia, a mais de trinta annos, como claramente se deprehende de varios logares do Folheto, principalmente no fim da ultima Carta. Por isso me-não admirei de ver tanta acrimonia de estilo e declamações vagas contra o Jansenismo, de que abundarão as Imprensas, e até as Gazetas de França, por aquelles tempos. Tem sido muito publico o escandalo de se tratarem por hereges os Theologos dos diferentes partidos na Doutrina da Graça : Dom ineffavel, q' sempre entendi, que era melhor pedil-o a Deos Nosso Senhor com humildade, do que pretender explical-o com arrogancia. Graças a Deos, esta guerra está hoje muito applacada : nem eu da minha parte estimaria que se renovasse jamais huma polemica, que não fôï util para coiza nenhuma; que offendeu a caridade, desagradou a Igreja, exaltou as paxoens, e offuscou a boa razão ».

50. Il s'agit d'une espèce de monition. Bluteau l'explique comme étant une lettre comminatoire d'excommunication contre celui qui ne veut pas révéler par d'autres moyens ce qu'il sait sur une matière. Le mot *Paulina* dérive de celui du Pape Paul III (1534-1549). Cf. Raphael Bluteau, *Vocabulario portuguez e latino*, Coimbra, No Collegio das Artes da Companhia de Iesu, 1712-1721, vol. 6, p. 327.

51. Cf. ACMRJ – *Apontamentos particulares. D. José Caetano da Silva Coutinho. Livro I (Anº 1808-1813)*, fl. 17 vº. Après la copie de la lettre citée ci-dessus, l'évêque écrivait : « N.B. Esta carta produziu huma fraternada, ou Paulina, que me embaçou. Intentei não lhe responder; mas o P.R.N.S. me obrigou a responder a seguinte, que approvou, a qual serenou a tempestade mais depressa, do que Eu esperava ».

52. Cf. Maurílio César de Lima, *Lourenço Caleppi...*, p. 234-240.

53. Voir A. Rubert, *A Igreja no Brasil...*, vol. III, p. 55-59.

au nonce qu'il n'était pas d'accord et qu'il trouvait l'ouvrage absolument catholique et orthodoxe. À propos de la doctrine enseignée sur la matière de la grâce, écrivait-il, il serait difficile d'y condamner une proposition sans risquer de condamner en même temps la doctrine de Saint Augustin ou de Saint Thomas⁵⁴.

L'inscription de Mgr da Silva Coutinho dans une ligne de continuité par rapport à ce champ des jansénistes portugais, dont un Antonio Pereira de Figueiredo était en quelque sorte un modèle, ne peut faire l'objet d'aucun doute. Il est intéressant de remarquer que, dans cette même lettre du 3 juillet 1813, il ne cachait pas au nonce son avis à propos des excès de l'Index romain, tout en prenant la défense de maints auteurs et ouvrages qui ont été à la base des réformes catholiques de l'époque de José I et de Carvalho e Melo et qui figuraient dans l'Index. Ainsi, il ne craignait pas de rappeler au nonce que des auteurs comme Van Espen, Fleury, Racine et Pereira de Figueiredo n'étaient pas interdits au Portugal, bien au contraire, leurs ouvrages étaient même très conseillés par des hommes d'État et des hommes d'église. Il rappelait par ailleurs que le Catéchisme de Montpellier, qu'il considérait le meilleur catéchisme traduit en langue portugaise, malgré sa condamnation par l'Index romain, n'était pas interdit au Portugal et lui-même l'avait déjà conseillé aux curés de son diocèse dans plusieurs instructions pastorales⁵⁵.

Ce n'est pas seulement la position de Mgr da Silva Coutinho qui nous permet de constater la continuité du jansénisme portugais dans les premières décennies du XIX^e siècle. Dans sa lettre au nonce, l'évêque de Rio de Janeiro signalait que la *Théologie de Lyon* était largement utilisée dans les études religieuses du clergé séculier et du clergé régulier. Des dominicains aux ermites de Saint Augustin, des chanoines réguliers de Saint Augustin aux prêtres séculiers de la Congrégation de l'Oratoire, nombreuses furent les écoles religieuses du Portugal et de son Empire à l'avoir adopté. Il s'agit là d'un énorme champ d'investigation qui demande une étude particu-

54. Cf. *Carta de Silva Coutinho, Bispo e Capelão-Mor a Caleppi*, du 3 juillet 1813, dans M. C. de Lima, *Lourenço Caleppi...*, p. 234. « Igualmente estou persuadido, que será muito difícil condenar uma proposição da mesma Teologia sobre as doutrinas e mistérios da graça divina, sem correr o risco de condenar pelas mesmas formais palavras, a doutrina de Sto. Agostinho ou de S. Tomás, doutores e mestres que conheço de maior respeito nesta matéria ».

55. *Ibid.*, p. 237.

lière⁵⁶. D'autant plus que nous savons que ce système s'est maintenu en place pendant une durée assez longue. La politique régaliste des monarques portugais – et brésiliens à partir de 1822 –, ainsi que l'action d'hommes d'église comme Mgr da Silva Coutinho sont responsables de la continuité d'un système qui, à maints égards, échappait à la centralisation désirée par le pouvoir romain. Dans le cas du Brésil, ce système ne sera sérieusement remis en question qu'à partir du milieu du XIX^e siècle. Mais cela est une autre histoire, hors des limites chronologiques de cet article. Pour le moment, nous espérons avoir réussi à montrer dans cette étude que l'Amérique portugaise n'est pas restée à l'écart du mouvement réformateur qui a défini des nouveaux contours pour l'Église lusitanienne et qui a permis la pénétration des idées jansénistes dans les terres du roi de Portugal.

evergtons@yahoo.com.br

56. En ce qui concerne le Portugal continental, nous pouvons compter sur des études qui aident à comprendre les lignes générales du développement de la pensée catholique. Parmi elles nous signalons celle de Vítor Neto, *O Estado, a Igreja e a sociedade em Portugal (1832-1911)*, Lisboa, INCM, 1998, et celle, moins récente mais toujours fondamentale, de S. J. Miller, *Portugal and Rome c. 1748-1830. An aspect of the Catholic Enlightenment*, Roma, Università Gregoriana, 1978. Dans le cas spécifique du Brésil il y a aussi plusieurs études qui peuvent aider le chercheur dans son enquête. Le dernier ouvrage en date qui essaye de donner une vision d'ensemble de l'histoire de l'Église du Brésil est celui d'Arlindo Rubert, *A Igreja no Brasil...*, dont le quatrième volume, paru en 1993, a pour sous-titre *Galicanismo imperial (1822-1829)*. Il faut compter aussi sur des études portant sur des diocèses particuliers, comme celle réalisée par Katia de Queirós Mattoso, *Bahia século XIX. Uma província no Império*, Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 1992, en particulier dans le livre V, « A Igreja », p. 293-431, celle d'Augustin Wernet, *A Igreja paulista no século XIX...*, sur le diocèse de São Paulo et celle, plus récente, de Cândido da Costa e Silva, *Os segadores e a Messe. O clero oitocentista na Bahia*, Salvador, EDUFBA, 2000.