

R 933

S-C99/33

ELIAS DE TELLEA - PERCOPO

À memória de ANTÓNIO SARDINHA

R. - 1176

A história do pensamento político português pode sintetizar-se num processo paralelo à própria marcha de Portugal no decurso dos tempos, ordenado no ritmo de crescimento, virilidade e decadência inerente às nações da velha Europa. A Idade Média, a Idade das Espanhas e os tempos posteriores correspondem a êsse processo sucessivo que a idéia portuguesa segue há oitocentos anos, e os três períodos que todo o investigador da história do pensamento político encontra no «*devoir*» português não são mais do que as repercussões com que no campo da cultura se reflectem os factos exteriores, pó de batalhas e punhaladas de riso palaciano.

Um primeiro momento, fixado neste volume, aponta os marcos culminantes do caminho que as gentes do ocidente da península houveram de percorrer até conseguirem cimentar sòlidamente a sua independência. Nós, os que consumimos com os clássicos das Espanhas uma juventude já olhada nostálgicamente nesta hora em que os trabalhos, mais que os anos, enchem de rugas a fronte e de amargura o coração,

assistimos satisfeitos ao espectáculo de um povo que lentamente chegava a ser nação, porque a história medieval portuguesa nos diz como essa diferença e afastamento mais servia do que prejudicava a missão das nossas gentes no campo vasto da Humanidade. Nós, os homens da Tradição das Espanhas, sabemos bem que a unidade das almas podia harmonizar-se com a diferenciação política; e nesse forte quadro do Portugal que nasce e se cimenta com versos de trovadores, prosa verídica de Fernão Lopes, estalidos de lanças em Aljubarrota — e também em Toro —, ânsia perene de saúde feita airão de pedrarias olhando o céu azul através do telhado aéreo das «capelas imperfeitas», vemos a delícia multiforme de um grande pequeno povo, cuja grandeza se manteve cabalmente enquanto foi fiel à missão universal dos povos da velha Hispânia.

O dobrar de 1500, esferas armilares coroadas pela cruz, fruto maduro das vigílias impacientes de D. Henrique em Sagres, abre a idade doirada, século e meio em que nos impomos ao mundo. O rumo dos acontecimentos leva aos anos áureos, consumados quando o maior de todos os hispanos, Filipe *O Caluniado*, reúne na sua mão os cetros de todos e de cada um dos reinos peninsulares. Não foi êrro a união em Filipe II, que com genial visão e pulso firme conservou todos os foros, liberdades e usos que garantiam a separação da terra portuguesa como corpo à parte dentro da imensa monarquia federativa e missionária; foram os seus sucessores, que, esquecendo a norma política fundamental do Direito Político Tradicional Hispânico, em

virtude da qual a unidade dos nossos povos deve andar ligada à diversidade foral requerida pela peculiar condição de cada um, deram motivo à obra de João IV e abriram caminho à primeira cisão das nossas gentes, possuídos de uma cegueira política que os liberais uniformistas, como Cánovas del Castillo, elogiaram ao Conde-Duque de Olivares, mas que nós, os homens da linha tradicional, jamais poderemos esquecer.

A partir de 1640, a história do pensamento político português é igual à história dos demais povos hispânicos: uma luta sem tréguas entre as duas correntes contrapostas dos que colocam fora o modelo da regeneração e dos que buscam a saúde pelo espírito que um dia nos fez grandes. A primeira linha é ocupada pelos que fazem a história oficial em Portugal e em Castela, pelos que firmam o tratado de Methuen e pelos que vêm a recolher a herança de Carlos II, isto é, os absolutistas e os liberais frente a frente, cada uns no seu campo; a segunda é a lenda humilde e calada dos peitos fortes, presos à ilusão de um retôrno que tantas gerações acalentam ainda na paz indiferente das suas sepulturas.

E a história é paralela porque paralelo é o mal e o sintoma: luta entre o hispânico e o estranho, entre o padrão de fora e o modelo ideal que está no peito. Carlos II e José I, Feijó e Verney, Aranda e Pombal, Isabel II e Maria II, Saldanha e Espartero, Palmela e Martínez de la Rosa, os regeneradores e o canovismo, o grupo da «questão coimbrã» e a geração de 98, são pares cuja exemplificação poderia ir até ao infinito, como verá oportunamente quem ler a série de

estudos que pensamos consagrar ao país irmão; e em face dêles, estreitando as mãos em sinal de irmandade, os exércitos silenciosos e tenazes dos que se negam a romper com a verdade comum, abraço de D. Carlos e D. Miguel em face duma Europa cujas vanguardas corroíam as entranhas da Pátria.

Lendo Ganivet e lendo Antero, duas grandes almas suicidas por não acharem com a inteligência a verdade tradicional que tinham escrita no coração, surgiu-nos a idéia dêstes estudos, orientados para a pesquisa da tradição comum.

Por isso é esta obra dedicada à memória de António Sardinha, primeiro apóstolo da tese que rompe com receiôs semeados por mão estrangeira e que ampara sob o manto egrégio do seu nome, todos quantos, perante os poderes oficiais, desejamos de um extremo a outro do mundo hispânico repartido por cinco continentes, a volta daquela idade doirada em que enchemos a orbe com os nossos pregões de cruzada e de ilusão.

Madrid, 1 de Outubro de 1942.

Primeira Parte
A VIDA POLÍTICA

CAPÍTULO I

A CASA DE LEÃO

1. — Leis e tendências jurídicas. 2. — Significado especial do reinado de D. Dinis. 3. — Doutrinas sôbre o poder real. 4. — Limitações da Coroa. 5. — Definição da Justiça. 6. — Um caso típico: D. Sancho II.

1. — Leis e tendências jurídicas

Os documentos em que se baseia o estudo das doutrinas políticas nesta primeira *étapa* da história de Portugal constam na sua quási totalidade de fontes legais e de crónicas anónimas.

As mais antigas notícias são-nos fornecidas pelas disposições vigentes nos começos do século XII na região que pouco depois seria reino independente, as quais na sua contextura correspondem ao tipo geral das suas contemporâneas.

São um mapa multicolor de direitos locais, expressos nos *forais* extensos e nos — em Portugal menos numerosos — *foros* ou *costumes* (1), coroados pela legislação vigente na monarquia leonesa, composta pelo *Liber Judicium* visigótico e pelas disposições dos concílios de Leão (2), Coyanza (3) e Oviedo (4), tudo envolto pelo manto do costume, rei quási absoluto do mundo das leis.

As disposições dos monarcas seguintes vão completar o quadro com algumas leis gerais de Afonso Henriques e de Sancho I, e, sobretudo, com a série de normas emanadas da cúria, incorrectamente chamada *Côrtes* de Coimbra de 1211 (5). Legislação que tapava as brechas das mais prementes necessidades mas sem préstimo quando, assegurado o reino, quisessem os seus titulares fortalecer a posição da coroa dentro do quadro da comunidade, em face, sobretudo, de um clero e de uma nobreza cuja submissão vai constituir a grande aspiração dos dois séculos seguintes.

Para essa emprêsa os príncipes portugueses terão como auxiliares homens de roupão negro e cabelo curto, saídos do povo, «arraia miúda», e estudantes em terras estranhas, de onde voltarão possuindo o secreto tesouro de um Direito, apto, como nenhuma outra coisa, para favorecer as pretensões dos príncipes. Antes ainda da chamada penetração do Direito romano, três séculos antes de João das Regras, o fundador da dinastia merece ser julgado introdutor do espírito jurídico justinianeu (7) tendo entre os seus mais próximos servidores um mestre Alberto ou o francês João Peculiar, doutores nos dois Direitos (8). Afonso Hen-

riques, tenaz nos seus propósitos, não era homem fácil de torcer; da Igreja aos juristas, todos os meios serão degraus para apoiar os passos da sua ambição.

Os reis seguintes continuam a tendência.

O mestre Leonardo é para Sancho I o mesmo que aquêles dois para seu pai (9).

E se semelhante influência é apenas provável nas leis de Afonso II (10), a sua presença é certa nas de Afonso III (11), quasi na mesma ocasião em que um letrado, cujo nome não chegou até nós, traduzia para português as *Flores* de mestre Jacob das leis (12).

O Direito — e as doutrinas políticas, portanto —, dos alvares do reino irmão, assemelham-se, nas suas linhas gerais, ao que vigorava na monarquia leonesa do século XII.

Talvez por isso, sempre os historiadores do Direito português começaram os seus estudos por época anterior ao nascimento da monarquia; assim, Ricardo Nogueira (13) ao enumerar as fontes, Melo Freire (14), Coelho da Rocha (15), etc.

2. — Significado especial do reinado de D. Dinis

O reinado de D. Dinis coroa culturalmente a era da dinastia leonesa, completando o processo iniciado com seu pai e antecessor. O dobrar de 1300 é para Portugal um despertar em todos os campos da vida.

No campo económico, o povo fixa-se definitivamente no solo, uma vez terminada a necessidade de

guerra permanente, lançando-se as bases para transformar Portugal numa monarquia primordialmente agrária nesta época que, sob o cetro do «rei lavrador» que plantou o pinhal de Leiria, foi considerada por um economista como a mais brilhante da agricultura portuguesa (16).

No campo literário, pela protecção dispensada aos trovadores por êste rei poeta, digno neto, na verdade, de Afonso o Sábio, e com a qual se transforma definitivamente em palaciana a velha e popular poesia juglaresca, que durante todo o século XIII vinha batendo às portas do palácio (17); claro está que com o inevitável resultado de uma rapidíssima decadência (18), porque a flor do jogral e do rapsodo jamais suportou cultivo de estufa.

No mundo legal, consuma-se o triunfo das novas tendências jurídicas, pela fundação do Estudo Geral de Lisboa em 1290, facto capital e decisivo na filtração dos Direitos romano e canónico (19), enquanto cria gerações de estudiosos e peritos, invariavelmente aliados à Coroa quando esta se defronta com as classes privilegiadas do país. E, como fruto correspondente a esta orientação jurídica, no reinado de D. Dinis consolida-se a tendência regalista, que se estabelece como forma permanente do Governo português; tôdas as resistências anteriores, que culminaram com a deposição de Sancho II, tornaram-se impossíveis sob o pulso firme, que, por obra de D. Dinis, caracterizará de futuro a actuação dos reis portugueses (20). Na legislação, a administração das *Sete Partidas* como Direito supletivo constitui outro marco miliário na instauração do romanismo (21).

Por tudo isto, o reinado de D. Dinis, poeta⁽²²⁾ e protector dos poetas⁽²³⁾, é o momento mais elevado e importante da primeira dinastia, porque no seu tempo se espalham as sementes que com a casa de Aviz darão frutos fecundos.

3. — Doutrinas sôbre o poder real

A coroa portuguesa foi uma conquista obtida por Afonso Henriques em lutas ásperas e difíceis, perante a opposição dos reis leoneses e a ameaça constante da moirama. Não a deveu ao voto popular nem, sequer, à decisão de uma cúria, antes foi trofeu arrancado nos campos de batalha. A velha tese de Ricardo Raimundo Nogueira vendo aqui uma doação graciosa de Afonso vi, pela qual separava dos seus estados uma porção de províncias dada em dote a sua filha Dona Tereza, é modo de argumentar em desacôrdo com os factos históricos⁽²⁴⁾; não porque a tal acto faltasse uma base jurídica, constituída pela teoria patrimonial, que fazia do reino propriedade do rei, mas porque Afonso vi jamais fêz qualquer concessão em semelhantes condições.

Pelo contrário, a independência de Portugal estabeleceu-se contra a vontade dos monarcas de Leão, sem outro apoio jurídico além dos factos consumados e da longínqua aprovação do Papa.

Isto não quere dizer que a doutrina patrimonial não fôsse a dominante nos documentos públicos, embora temperada pelo enfeudamento a Roma, pela pequena

extensão do solo português, pela idéia de unidade nacional, viva desde o princípio⁽²⁵⁾ e, em maior grau, pelo costume de transmitir integralmente o reino ao mais velho dos varões legítimos. Afonso II, por exemplo, dispõe no seu testamento do reino como se fôra sua pertença. No documento outorgado em Coimbra a 4 de Junho de 1252 (1214) dá fôrça legal ao aludido costume sucessório, mas referendando-o com a aprovação da sua faculdade patrimonial. «Primeiramente mado — são as suas palavras — que meu filio Infante don Sancho que ei da reina dona Orraca, agia meu reino entegramente e en paz...»⁽²⁶⁾. Palavras que consagram plenamente a doutrina do reino como património do príncipe.

Com as novas tendências dominantes a partir de D. Dinis, a tese patrimonial extingue-se lentamente. A admissão da lei II, titulo XV, partida II, se bem que como Direito supletivo, implica a aceitação de outros critérios.

4. — Limitações à coroa

Foi Gama Barros quem, por forma e em obra que se tornaram clássicas, traçou o perfil do rei português durante os três primeiros séculos da monarquia. Com algumas pinceladas de erudição, apresentou-no-lo como senhor supremo, chefe militar e máximo juiz, mas não possuidor de poderes absolutos, antes contrabalançados por uma série de fôrças sociais: *a)* clero⁽²⁷⁾, *b)* ordens militares⁽²⁸⁾, *c)* nobreza⁽²⁹⁾, *d)* povo⁽³⁰⁾ e *e)* côrtes⁽³¹⁾.

Pensamos que o quadro não corresponde à realidade, talvez por haver-se preocupado tão somente com a realidade exterior. Na sistemática mental dos portugueses anteriores ao século XIV, entravam idéias que nêle não se consideram, especialmente uma gama de motivações éticas, então robustecidas pelo apoio de firmes crenças religiosas. Por outro lado, a subordinação da Coroa às decisões emitidas por um terceiro em caso de litígio entre os interesses reais e os de algum particular, concretizada sobretudo no trabalho da cúria régia, impõe que se reelabore as linhas do bosquejo de Gama Barros, tanto mais que as cinco limitações que aponta são de diversa importância e qualidade.

Creemos que o quadro deve reconstituir-se assim: um príncipe que vai pouco a pouco construindo o reino e que, mal o julga seguro contra os ataques externos, começa — em princípios do século XIII — a querer diminuir o poderio das classes sociais superiores, talvez demasiado influentes —, o que dá lugar a uma tácita aliança entre o rei e o povo, e faz com que mais tarde seja o povo o mais forte propulsor do cesarismo.

Mas êste príncipe opera com categorias mentais da sua época e sabe que o poder não deve estar ao serviço das suas ambições injustas, devendo, antes, ser instrumento do bem.

Não é lícito esquecer os fios invisíveis que moviam a alma dos homens naqueles tempos em que, definitivamente, era a religião a única barreira sólida que detinha os braços armados em momentos de desfôro e excesso.

Por isto, as limitações são, para nós, as seguintes:

a) — *Limitações éticas e religiosas*, dimanadas da condição cristã dos reis. Tinham uma alma a salvar e deviam prestar contas a Deus. É tão típico isto na monarquia portuguesa que certa lei promulgada em 1211 por Afonso II nos fornece um dos mais expressivos exemplos de ingenuidade e de fé que conhecemos. «Porque a ssanha — diz o rei — sooe a enbargar o coração que non pode veer dereyta-mente as cousas. Por ende estabelecemos que sse por ventuyra no movimento de nosso coração a alguem iulgarmos morte ou que lhi cortem algum membro tal sentença sseia perlongada até xx dias. E des hi adeante seerá a sentença e a eyxecuçom se a nós en este comenos non rrevogarmos» (32). A forte fibra religiosa levava, naqueles séculos de áspera barbárie, a uma auto-limitação do poder supremo dos reis, que, de resto, confessavam *coram populo* e aos olhos da história, sem embaraço de orgulho nem de falsas humilidades, a fraca condição da natureza humana.

b) — *Limitações políticas*, originadas pelo jôgo dos factores sociais, às vezes, como no caso de Sancho II, superiores ao próprio monarca. Aqui podem aceitar-se, embora não sem reservas, as que eruditamente propôs Gama Barros.

A principal seriam as Côrtes. Derivadas da cúria régia que, cercando a pessoa do monarca desde os princípios da monarquia, existia na côrte de Leão; cúria que depois passou à organização do reino português

sem solução de continuidade, mediante a transformação em cúria real do que era conselho de condado (33); através da demarcação de poderes efectuada no século XI entre êstes corpos políticos e os concílios, organismos eclesiásticos com atribuições seculares de vária índole, como mostrou claramente a visão certa de Maldonado (34), da divisão entre cúrias ordinárias e extraordinárias, passou-se no século XIII às Côrtes, quando os reis chamaram a elas os representantes do estado popular. Sanchez Albornoz pôs em relêvo o caminho vagaroso, fixando-se nas reuniões de Coimbra de 1229, de Guimarães em 1250 e de Leiria em 1254 (35), e ainda que possa discutir-se quando foram pròpriamente chamadas Côrtes estas assembléias extraordinárias, o certo é que, por um processo lento, aparece na vida portuguesa êste novo corpo político destinado, mais ou menos teòricamente, a refrear os excessos dos reis.

A importância das Côrtes foi, indubitavelmente, mínima neste primeiro período que é a dinastia leonesa. Fernando I, já em vésperas de Aljubarrota, faz caso omisso das queixas dos procuradores e responde-lhes com frases meio evasivas meio salpicadas de desprezo (36). Outro argumento em favor dos nossos reparos ao grande historiador, já que ao diminuir a importância efectiva das limitações políticas, aumenta a consideração em que hão-de ter-se as éticas e religiosas.

c) — *Limitações jurídicas*, nascidas ao submeter-se a Coroa a um terceiro reconhecido como juiz. Concentravam-se na cúria, que em pleno século XIII cons-

tituía o tribunal supremo do reino, destinada a julgar em primeira instância litígios de certa natureza especial ou referentes a determinada categoria de pessoas, ao mesmo tempo que funcionava como tribunal de apelação das sentenças dos juízos ordinários e inferiores.

O mais notável e digno de sublinhar no nosso estudo é que com Afonso III a cúria conhecia dos litígios entre o soberano e os seus vassallos, processo assaz freqüente no reinado de D. Dinis. Sanchez Albornoz apontou numerosos casos (37) que mostram como era possível aos súbditos reclamar para a cúria dos agravos cometidos pelo rei. Ordens militares, mosteiros, concelhos e até particulares, todo o bulfício da vida portuguesa daquele tempo, vive e move-se nestas querelas e reclamações, pondo em apertos qualquer arbitrariedade. Não faltam exemplos do pleito ter sido julgado contra o monarca (38) e, em todo o caso, com um prestígio variável ao sabor dos tempos e das circunstâncias, fôsem quais fôsem em dado momento a sua independência e o seu prestígio, há-de reconhecer-se que neste supremo tribunal de justiça os povos deviam ter visto uma limitação ao poder dos supremos senhores coroados.

5. — Definição da Justiça

Complementar da análise dessas limitações é o saber o que se entendia por justiça, se é que então se formulou alguma definição, coisa certamente rara e difficil, dada a índole das fontes que manejamos. Não

faltam sem dúvida, alusões nos foros municipais, se bem que com uma particularidade: a de que se copia o mesmo texto, umas vezes em português, outras em latim.

No foral outorgado em 1174 a Tomar pelo mestre da Ordem do Templo em Portugal, Galdinus Pelagius, na alusão ao sábio rei Salomão que encabeça o referido documento, diz-se: «En nome da sancta trindade padre e filho e espirito sancto. Porque deos todopoderoso direito juiz encomendou a todollos usantes poderio na terra reger o povoo a si sumetudo em justiça e em igualdade assi como o leem em Salomon, Amades justiça aquellos que julgades terra...» (39),

Palavras repetidas na outorgado a Pombal em 1176 (40) e no dado a Tôrres Novas em 1190 (41) e no concedido a Auresm ou Ourém dez anos antes, e que Afonso II confirmara em 1217 (42).

6. — Um caso típico: Sancho II

A história dos conflitos entre a Igreja e o Estado, as lutas entre os diversos estados sociais e a subordinação do reino português a Roma culminam com a deposição de Sancho II. Apreciando-a, ajuizamos de todo um momento da vida do país irmão. Para o compreender, cumpre remontar à vida asturiana, naqueles primeiros dias em que as dificuldades se aclaram, o reino se comprime, as inimizades se aplacam e o triunfo se consegue porque desceu até à vida cotidiana a luz do milagre da fé. Não é estranho que os reis legissem pela mão da Igreja e que esta confunda a sua actividade

com a da máquina política⁽⁴³⁾, porque a existência da máquina política era prenda de Deus.

Quando num texto que vigorou em terras portuguesas Fernando I manda observar a festividade dominical, apenas corrobora um pressuposto que era consubstancial à natureza profunda do seu reinado⁽⁴⁴⁾

No próprio concílio de Coiança há outro aspecto da questão que vai repercutir-se ao longo da Idade Média portuguesa, e no qual pròpriamente se coloca uma questão de ressonância geral em tóda a Cristianidade: a das relações entre o estado eclesiástico e os demais estados que fazem parte da comunidade política.

Em Leão, e também em Portugal, Fernando I estabelece que todos os homens da Igreja ficam sujeitos à jurisdição dos bispos⁽⁴⁵⁾ sem que nenhuma autoridade laica possa intrometer-se entre êles. Prepara-se a situação que há-de ter o clero na Idade-Média portuguesa, fazendo dos clérigos um grupo à parte, cujas características consistem em ficar socialmente acima das classes trabalhadoras e em situação análoga à dos cavaleiros, mas sem suportar obrigações militares. São uns cavaleiros que não vão à guerra, definidos por duas características: a) ter condição e fôro de cavaleiros; b) ficar isento dos encargos e obrigações do fossado.

Em relação à primeira, os textos que os equiparam aos nobres repetem-se continuamente. Estabelece-os o próprio Afonso Henriques no foral de Santarém de 1179⁽⁴⁶⁾ e nos outorgados a Coimbra⁽⁴⁷⁾ e Abrantes⁽⁴⁸⁾ na mesma data; corrobora-o o de Coruche de 1182 com palavras idênticas ao de Abrantes⁽⁴⁹⁾

e repete-se no de Leiria de 1195⁽⁵⁰⁾. É uma idéia que a partir da legislação do fundador continua inalterável durante tôda a Idade Média.

Quanto à segunda característica, a isenção dos deveres militares, não encontramos inalterabilidade paralela, antes existe certa evolução histórica perfeitamente clara. A falta de textos de Afonso I parece indicar que, *de facto*, no seu tempo alguns clérigos tiveram de empunhar as armas; a rudeza daqueles dias explica suficientemente esta possibilidade, sobretudo se pensarmos na necessidade de não desperdiçar qualquer esforço em lutas tão ásperas e absorventes. É Sancho I, em 1210, quem formalmente concede aos clérigos o privilégio da isenção do fossado, se bem que com reservas que mostram o costume que havia existido de participarem nêle; é agora, ao irem ficando afastados das fronteiras em que se vive em luta contínua, que pouco a pouco podem ir disfrutando da isenção. De qualquer modo, Sancho I confirma o referido ao eximi-los somente quando não fôsse contra os muçulmanos e não se tratasse de ataque à sua pessoa⁽⁵¹⁾; quer dizer: ficavam sujeitos ao serviço real em qualquer caso que não fôsse de guerra contra outro príncipe cristão provocada pelo próprio monarca português. Critério que perdura em numerosas fontes sucessivas: no foral outorgado a Marialva por Afonso II⁽⁵²⁾, no estabelecido por Afonso III nas chamadas Côrtes de Guimarães⁽⁵³⁾, etc.

Sem prejuízo da unidade entre a Igreja e o Estado, há momentos nos começos do século XIII em que o aumento do número dos componentes da classe

privilegiada que é o clero chega a constituir um problema aos olhos dos reis. A concentração de riquezas e propriedades nas mãos de homens que, ao fazê-las suas as excluía da massa que devia subvencionar os encargos públicos, constituía um perigo para o futuro e uma preocupação para o presente. Por isso tem interêsse a actuação legal de Afonso II. Mantém integralmente os privilégios internos de equiparação aos cavaleiros e isenção do fossado e faz-se éco, inclusivamente, do que se dispôs no concílio de Coiança século e meio antes a respeito da jurisdição dos clérigos (54); mas decreta restrições à aquisição de bens pelos mosteiros para evitar o que considera «grande danno nosso e do rreyno» (55), inaugurando assim uma política de contrapêso ao crescente poderio de uma fôrça social capaz de pesar decisivamente na balança das lutas entre a Coroa e a nobreza, que era a tarefa que principalmente absorvia a atenção dos monarcas.

Seu filho e sucessor havia de ser testemunha e vítima disto, em relação, aliás, com as doutrinas do senhorio pontifical que Afonso Henriques havia utilizado em seu proveito durante a contenda da fundação.

Na primeira centúria da nova monarquia, o rei e o clero português tratam, como já dissemos, de aproveitar o novo factor romano, tão prestigiado com os sucessores de Gregório VII, ganhando-o para a causa da independência. O juramento de vassalagem à Santa Sé não é mais do que um momento desta política.

Os reis preocupam-se com o poderio eclesiástico a partir o momento em que, consolidada a indepen-

dência do reino, não necessitam já dos tonsurados para as suas relações com Roma, e temem uma força rival da sua; é o que se verifica no século XIII, quando mudaram totalmente as circunstâncias e se impõe desarmar aquêles a quem ontem se dera alentos, como amigos, e se teme virem um dia a ser hostis e a utilizar contra a Coroa os dons dela mesma recebidos.

Esta mudança de atitude inicia-a Afonso II com prudência de homem que confia mais na astúcia do que na espada. Sancho II, jovem e impetuoso, sem a experiência de seu pai, continuou a actuar segundo as intenções de que êste estava compenetrado e foi vítima da adversidade das circunstâncias. O seu episódio é o fracasso da política de luta contra as classes privilegiadas, luta que os reis tiveram de empreender enquanto se sentiram por si sós com forças bastantes para organizar e consolidar o reino.

Para dar força ao partido dos «vassallos rebeldes e descontentes»⁽⁵⁶⁾ não contribuía pouco a falta de habilidade do novo titular do cetro. Sendo Sancho II rei débil e, além disso, imprudente, gastava-se em excessos de carácter e em arrebatamento, seguidos de rápida acalmia.

Tendo subido ao trono aos vinte anos, empenhou-se na quimera de seguir linha recta, fazendo-a, também, seguir pelos outros; assim embateu com as classes superiores e às mãos delas veio um dia a perder a Coroa. Na tôrva perspectiva em que hoje podemos reconstituir o reinado de quem até a própria memória se procurou manchar, escrevendo os vencedores a cró-

nica do acontecimento e fazendo desaparecer tôda a documentação susceptível de basear discordâncias com a verdade oficial que se forjara, a figura de Sancho II é a do vencido que quis dominar uma nobreza poderosa e um clero onnipotente; não sendo, porventura, desregrados e ambiciosos, como pensava Herculano⁽⁵⁷⁾, há-de reconhecer-se que não caberia a pior parte ao homem que suscitava episódios heróicos como o do alcaide de Coimbra, Martim de Freitas⁽⁵⁸⁾, e cuja contribuição para a reconquista compreende a vasta região que vai de Portalegre a Silves. A sua destronização tem e deve ter essa interpretação política; mas a seu lado, existe outra — a motivação jurídica — que é o ponto mais interessante do problema das relações entre a Igreja e o Estado nos três primeiros séculos da dinastia leonesa.

As razões que os inimigos opuseram à sua excessão, evidentemente, o simples episódio de Mencia Lopes ou a inimizade para com sua tia Dona Berenguela; em todo o caso, não nos interessam, porque o mais importante é apontar a influência papal sobre o reino português, e como o poder real chegara a tal situação de dependência do Pontificado que a rebeldia de alguns nobres e membros do clero descontentes bastava para a deposição do cetro com a autorização de Roma.

A deposição de Sancho II por Inocêncio IV a instâncias do clero e da nobreza portuguesas, chefiadas por prelados tão turbulentos como João, arcebispo de Braga, e Tibúrcio, bispo de Coimbra, não é apenas o remate de uma vasta série de bulas cominatórias⁽⁵⁹⁾,

antes constitui típico exemplo daquele poderio eclesiástico em que as chaves de Pedro davam e tiravam a obediência dos súbditos. Tudo o comprova: a reclamação ao Papa como autoridade supra-real, a petição de um novo governador do reino, o facto de fazer-se o pedido perante os padres de um concílio⁽⁶⁰⁾ e o carácter de juízo em que Inocência IV actua como juiz sem apelação. É um dos exemplos mais claros e patentes da doutrina do poder do Papa sobre todos os povos do planeta.

Entre os textos que relatam o acontecimento, existe um sobremaneira expressivo e eloquente, graças à própria simplicidade. É a crónica anónima do mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, em que se nos mostra a enorme autoridade que naquela ocasião tinha o poder que fêz mudar de dono a Coroa portuguesa.

«Morto el Rey dom affonso — diz-se simplesmente — reinou seu filho dom sancho, e começou de seer muy boõ Rey e de justiça. Mais ouue maaos conselheiros e depois de alli em diante non foy justiça. E saio de mandado da Rainha dona biringeira sua tía. E cassouse com micia lopes. E des alli foi pera mal. E os bispos, e arcebispos, e os abbades leitos, e os principes e todollos outros prellados da santa egreja ouueram conselho, e cordaromse de enviar dizer esto ao papa. E fi alla o bispo de coimbra dom tiburcio, e o arcebispo de bragaa, e diserom no ao papa que nom aviam justiça nenhuuma, e que a nom fazia este Rey dom sancho. E disse o apostolico: qual Rey quiserdes filhar tal filhade, que seja natural do Reyno, e que saiba fazer justiça. E elles disserom: padre

santo, pidimos te o conde de bolonha seu irmão. E o papa outorgou lho... » (61).

Tal triunfo não foi nem absoluto nem definitivo. Os reis que lhe sucederam insistiram na política de Sancho II, limitando o poderio económico do clero. D. Dinis reforçou as proibições em 10 de Julho de 1324 (1286), estendendo-as às aquisições por via de herança em 12 de Março de 1329, (1291) —, normas reunidas nas célebres leis de amortização aprovadas nas Côrtes de Lisboa de 1371 no tempo de D. Fernando I, e cujo conteúdo passou em substância ao título XIV do livro II das *Ordenações Afonsinas*.

Não obstante, o ter-se perdido aquela ocasião para a Coroa deu margem a uma desobediência de que é testemunho a contínua repetição de semelhantes proibições (62). Tardará mais de um século até que, com a casa de Aviz, as classes populares, transformadas em opulenta burguezia comercial e marítima, tirarão desfôrço de um tal predomínio dos nobres e do clero. A destronização de Sancho II era uma conta aberta que estava por saldar; mas — e isto é para nós o mais importante — quando chegar essa hora do ajuste de contas, veremos o curioso fenómeno da doutrina que os nobres utilizaram para vencer o rei ser a mesma que utilizam os burguezes para justificação do seu triunfo.

CAPÍTULO II

O PRIMEIRO SÉCULO DOS AVIZ

1. — Carácter da nova dinastia. 2. — Os reis portugueses do século xv. 3. — O Império e Portugal. 4. — O Papado e Portugal. 5. — Limitações ao clero. 6. — Resumo.

1. — Carácter da nova dinastia

Um dos momentos mais graves para a independência dos reinos peninsulares, nesse movimento pendular que umas vezes era ameaça para Portugal e outras para Castela, foi o que se resolveu em Aljubarrota. Êle traz ao reino atlântico uma dinastia que impulsionará as asas da vocação que o mar solicitava, e com ela o fim da monarquia agrária, que atingira a expressão suprema com D. Dinis. A partir de 1385 termina a Idade Média portuguesa, disse Oliveira Mar-

tins em frase lapidar (1), e acertava, porque, então, morre o Portugal antigo, voltado para dentro, e começa a época magnífica da expansão.

Para isso não contribuiu pouco o aspecto popular da nova dinastia. Embora se declarem por Castela todo o Norte e a região fronteira (2), é certo que não faltou ao Mestre de Aviz a fidelidade dos concelhos principais, enquanto a nobreza, na sua imensa maioria, lhe era adversa.

Pouco representavam os setenta e três fidalgos das Córtes de Coimbra; muito menos que os cinqüenta e quatro procuradores. Entre êstes últimos encontrou os seus mais decididos partidários, e as classes não nobres — «o pobo», como diria Fernão Lopes — formaram o apoio mais vigoroso da sua facção. Embora seja exagerado sustentar, como fêz Coelho da Rocha, que nas Córtes de Coimbra, de 1385, os procuradores fizeram uso da soberania originária (3), é evidente que João I aparece para estabelecer um principado popular. Inculcam-no as disposições adoptadas naquelas mesmas Córtes: determinava-se que o rei formaria o seu conselho com cidadãos das principais cidades do reino, escolhidos em listas de proposta tríplice; que só lançaria tributos do modo menos gravoso para a cobrança e que não faria guerra nem paz sem consentimento das Córtes (4).

Sôbre esta base popular reinaram os reis de Aviz quási durante um século. João I convocou as Córtes vinte e duas vezes; D. Duarte, quatro; Afonso V, vinte e três (5). Especialmente durante êste último reinado gozaram estas de tais prerrogativas que bem

pode êle ser considerado a Idade de Ouro das Côrtes tradicionais de Portugal. Assim, nas de Tôrres Novas de 1439, prescreveu-se a convocação anual⁽⁶⁾, se bem que esta disposição tivesse caído rapidamente em desuso e, em certa ocasião, Afonso v respondesse com evasivas ao ser-lhe lembrada⁽⁷⁾.

Mas, se o fundador, seus filhos e ainda o neto cumpriram à letra o prometido, o mesmo não pode dizer-se dos reis que ocuparam o trono português a partir de João II. Nas Côrtes de Évora de 1481 acaba-se com o sistema que regera um século inteiro: aliança da coroa e dos concelhos em face de um clero cujas aquisições se limitavam, e contra uma nobreza cujo poder se combatia com as disposições de 8 de Abril de 1434, conhecidas pelo nome de «lei mental». A partir delas, o princípio monárquico torna-se fôrça avassaladora e as classes sociais começam a marchar pelas vias do servilismo. O estabelecimento dos juizes letrados, a substituição por contribuições gerais dos tributos foraleiros, que constituíam a base da antiga Fazenda portuguesa, e mesmo a promulgação da lei mental não são mais do que marcos do processo que as Côrtes de Évora rematam. Em fins do século xv a realeza tinha anulado os elementos feudal e municipal que encarnavam as fontes de limitação aristocráticas e populares⁽⁸⁾, o trono achava-se suficientemente sólido para não precisar de auxílios, percorria-se a passos largos o caminho para o absolutismo e à harmonia política dos primeiros reis succede o desequilíbrio a favor dos monarcas.

2.— Os reis portuguezes do século XV

Esta consideração traz ao primeiro plano a figura do príncipe português do século xv (9).

Em primeiro lugar, deve notar-se que elle devia, pelo menos simbólicamente, o trono à eleição, talvez como vestígio do costume de que nos fala Tácito no cap. vii da *Germania*, transmitido mediante a monarquia asturiana a esta sua filha portugalense. A aclamação era, ainda no século xv, uma cerimónia que precedia a coroação dos monarcas. O alferes-mor procedia à proclamação ao grito de «Real, real, real», outra reminescência germânica. O juramento perante as Côrtes completava tão solene cerimónia, mostrando de novo a necessidade simbólica da aquiescência popular.

Em segundo lugar, ao seu cargo competiam as máximas responsabilidades. O comando militar supremo foi encargo e privilégio da realeza, conduzindo as hostes aos campos de batalha e destinando ao rei o lugar de maior perigo, por determinação das *Ordenações Afonsinas* (10).

Isso obrigava-o a observar estrictamente a justiça. João I, especialmente, obteve para a Coroa a nomeação de juizes reais, uma vez que os de eleição dos conselhos se mostravam incapazes de conter os demandos dos fidalgos, sobretudo nas comarcas da Beira. O que obrigava o rei a ser justo, porquanto era juiz supremo. De João II conta Garcia de Rezende que mandou premiar com duzentos ducados o vigário de Tomar por ter defendido a justiça de uma causa

contra as pretensões reais⁽¹¹⁾, apesar do erróneo conceito das raízes da sua justiça, que segundo as *Ordenações Afonsinas* vinha de Deus e que João II confundia com a sua própria vontade⁽¹²⁾.

Em suma: o rei era senhor supremo como guardião do reino, mantenedor da justiça e defensor das leis. O povo servia-o, aclamando-o na sua ascensão hereditária ao trono, e seguindo umas decisões impregnadas de tão elevada exemplaridade; até João II consolidar definitivamente os elementos característicos do absolutismo, o rei continuava sendo, como na concepção germânica⁽¹³⁾, a cabeça e o chefe dos seus vassallos.

3. — O Império e Portugal

A situação ocidental dos reinos peninsulares afastou a influência do Império e, ao passo que a sombra do Papado, com o seu braço espiritual fértil em efeitos temporais, constituía sempre um pêso considerável na vida política portuguesa, o Império careceu de real efectividade. Quando a êle se alude é em tom de indiferença. Portugal liga-se aos povos pelos laços espirituais da crença e não pelos laços políticos da ordenação supra-estadual; faz parte da Cristandade, mas nada tem que ver com o Império. Já em tempos de D. Dinis, como um ministro do Imperador fôsse a Portugal efectuar certas diligências judiciais sem autorização do príncipe português, êste intimou-o a pôr termo às suas averiguações, fazendo-lhe saber que nunca os imperadores haviam tido qualquer título que abo-

nasse tal procedimento na parte ocidental da península (14). E quando Garcia de Rezende descreve a prisão do rei dos romanos (15), no seu pesar é fácil ver como os motivos de sentimento têm um aspecto puramente pessoal, não havendo qualquer espécie de referência à instituição que o cativo representa; o desprestígio do Sacro Império Romano não parece affectá-lo de modo algum.

4. — O Papado e Portugal

Com o Papado sucede o contrário; tem uma vida profunda e as suas raízes cravam-se até aos mais fundos refolhos do coração. Se o Império é um valor fundamental, a Cristandade que o Papa chefia é a mais prestante das coisas. O lema e a finalidade do afã dos portuguezes são de objectivo religioso —, a expansão da fé que o bispo de Roma simboliza (16), e a cujo serviço os reis colocam o reino como paladino. Quando João II envia emissários em busca de um caminho por terra para a Índia, não o movem ambições de poderio nem appetites de domínio, mas, sim, o ideal de exaltar a fé de Cristo (17), tal como Izabel, a Católica, ao oferecer os seus aderêços. A separação política dos reinos peninsulares estava temperada durante a Idade Média por uma comunhão de objectivos politico-religiosos contra a moirama; e agora, na época dos descobrimentos, perdurará essa imagem, salvo no pequeno pormenor da mudança de posição. A unidade de objectivos continua a ser a mesma e igual o carac-

ter das suas relações; o que se altera é o âmbito em que a cruzada se realiza, anteriormente peninsular, agora universal.

Ao seu serviço, como o Aragão e a Castela, está o povo português. A guerra contra inimigos da fé não é um capricho nem um processo de alcançar riquezas temporais; é antes um dever religioso de qualquer príncipe cristão.

Um que o era, D. Duarte, proclamou-o, convertendo-o em guião da casa de Aviz⁽¹⁸⁾. Dimana dos livros daquele tempo um perfume de irrefreável paixão, tornada fé ardente, baseada na unidade do homem como síntese do agir terrenal e do além que começa com a morte e penetra a realidade.

Obtém-se uma fórmula: os reinos cristãos, e Portugal é um dêles, estão ao serviço da Igreja, definida como um todo de que o Papa é o centro. Nem por um momento passou por terras portuguesas a aura revolucionária dos partidários do concílio, porque guardou sempre fidelidade à perfeita hierarquia eclesiástica. Na grande polémica do cisma, os escritores portugueses tomam, como os seus reis, o partido do Papa legítimo e pedem que se ponha côbro aos excessos conciliares, apoiando a ordenação monárquica do mundo cristão. Rui de Pina, seguindo as pisadas de João de Deus, dá expressamente razão ao Papa Eugénio, aprovando a sua decisão de dissolver o concílio, porque «non cessava, antes prosseguia na cisma, em grande detrimento da Republica Christã»⁽¹⁹⁾.

O argumento é de grande valor; acima de tudo estão os interesses da Cristandade, que o Papa encarna

e o rei de Portugal serve, como cristão que é. O ser católica é dever da realeza, que está obrigada a velar pelos interesses supremos da cristandade. Os nossos povos, fundindo o seu interesse com o interesse cristão, estiveram a um passo de começarem a ser mais papistas que o próprio Papa.

5. — Limitações ao Clero

Esta atitude mental contribui para fortalecer a realeza nas já antigas lutas contra o clero, como classe privilegiada. Para defender a fé, o reino tem de ser forte; se os privilégios do clero a isso se opõem, prejudicam a Cristandade, privando-a de um defensor. A consequência lógica é o anteporem-se os interesses do reino, da realeza, que o rei encarna, aos do clero, fortalecendo e corroborando a atitude que a Coroa havia tomado nos reinados anteriores. Essas são as consequências e êsse é o esquema da argumentação que dos textos transparecem.

Isto, sobretudo, quando a moralidade do corpo eclesiástico deixava muito a desejar e admitia comparação com a dos seculares. Se o que as histórias contam não fôsse suficiente, bastariam os versos de Álvaro de Brito Pestana para encher de vergonha uma época em que esta virtude se tornara coisa desconhecida. Não se observavam as regras da religião cristã, não se obedecia ao legítimo senhor, não se abandonavam os vícios nem se punham de parte as ambições (20).

Em defesa do reino, e, extensivamente, da Cristandade a quem o reino serve, há nas *Ordenações Afonsinas* nada menos de três títulos destinados a pôr entraves ao aumento dos bens dos conventos e mosteiros, proibindo que possam adquirir realengos⁽²¹⁾, estabelecendo que os clérigos e as ordens necessitam de autorização real para possuir novos bens⁽²²⁾ e que as igrejas e os mosteiros não possam herdar por morte dos que nêles sejam professos⁽²³⁾. Continuava-se a orientação da dinastia leonesa e procurava-se, com medidas substancialmente idênticas, se bem que baseadas agora em novas razões, prosseguir no caminho do engrandecimento do poder real. Isto não implica desconhecimento dos privilégios do clero. Os monarcas da casa de Aviz defendem-nos e aprovam-nos, justificando-os até largamente pela pena de D. Duarte⁽²⁴⁾. E não há conflito entre as duas atitudes, porque se trata de uma hierarquia de valores na qual, concorrendo dois opostos — a defesa da fé, que exige o robustecimento do reino⁽²⁵⁾, e a liberdade de aquisição por parte do clero, o segundo deve ceder, como menos importante.

6. — Resumo

Desta forma, era perfeito o encadeamento de idéias e no cruzamento de conceitos que os reis da nova dinastia tecem com suma habilidade estabelece-se uma ordem teórica: primeiro a defesa da cristandade e a expansão da fé católica, ainda que sem atenção pelas

coisas do Sacro Império Romano; segundo, o fortalecimento do reino, duplamente justificado porquanto êle se considera pôsto ao serviço daquelles altos fins, o que praticamente se traduz no robustecimento do poder real, aliás concordante com as novas correntes romanistas dos doutores; em terceiro lugar, a consolidação das posições da coroa, na luta contra os interesses das classes privilegiadas — nobreza e clero.

Assim se vê o problema no Portugal do século xv.

Segunda parte
AS DOCTRINAS

CAPÍTULO III

O GRUPO ALCOBACENSE

1. — O Real Mosteiro de Santa Maria de Alcobça. 2. — Frei Hermenegildo de Tancos. 3. — O «Horto de Christo Jezu». 4. — Doutrinas políicas. 5. — Juízo crítico sôbre o «Horto». 6. — Frei João de Paredes. 7. — Frei Guido de Leiria. 8. — Dois comentários anónimos. 9. — Outros aspectos do trabalho dos cistercienses de Alcobça.

1. — O Real Mosteiro de Santa Maria de Alcobça

Uma promessa de Afonso Henriques adquiriu realidade com a doação a São Bernardo de vasto terreno, em ordem à fundação de um mosteiro que os monges cistercienses haviam de povoar. Da abadia francesa de Claraval vieram os primeiros dêsses monges, e em 1153 deu-se início à construção de um templo, o maior de Portugal e o mais magestoso que a ordem

chegou a possuir em tôda a Europa. As dificuldades da primeira hora, motivadas pela proximidade das linhas fronteiriças, pela debandada dos mouros, que deixaram os campos convertidos em deserto, e pela instabilidade própria daqueles anos da alta Idade Média, foram, felizmente, pouco a pouco superadas; e no século XIV, a idade dourada de Alcobaça, doações de reis e aumento de religiosos contribuíram para transformar a fundação de Afonso Henriques num centro religioso tão rico que chegava a competir com o Mosteiro de Santa Cruz de Coimbra. O que dêsse século ainda se conserva: a sala dos reis que substituíra a primitiva *galilé* de Afonso II, os túmulos de D. Pedro I e de Dona Inês de Castro ou o cláustro de D. Dinis, cantam bem alto a grandeza daquele centro monástico, cujos domínios se estenderam a treze vilas⁽¹⁾, e cujos reitores eram os esmoleres-mores da coroa, fronteiros-mores e pertenciam ao conselho de sua majestade, tudo pelo simples motivo de se intitularem «dom abbade do real mosteiro de Alcobaça».

Muito lhes deve Portugal. Quanto à agricultura, conseguiram fazer daquela região uma das mais prósperas do país. Culturalmente, formaram uma biblioteca de quatrocentos e sessenta e dois manuscritos, verdadeiro tesouro em tão obscuros tempos, que mereceu ser designada como a biblioteca nacional do Portugal da Idade Média⁽²⁾; fizeram dos seus monges artífices copistas, iluminadores, comentadores, tradutores e colecionadores de escritos e papéis sôbre os temas mais variados, e a partir de 1269 instituíram escolas, abertas também a indivíduos estranhos à ordem,

em que se ensinava Teologia, Lógica e Gramática, conforme as ordenações do abade D. Frei Estevão Martins, que as fundara (3). Com isso ficou o nome do mosteiro ligado ao mais importante centro cultural do reino anteriormente e durante os primeiros anos do Estudo Geral de Coimbra.

O conjunto de escritores que floresceram à sombra do mosteiro assinalou-se também no campo das doutrinas políticas. Manuseando o *Index* que refere os manuscritos alcobacenses existentes hoje na Biblioteca Nacional de Lisboa, é possível a indicação de alguns nomes isolados, símbolos de uma época da cultura ocidental, mista de cenóbio e de milícia.

Limitar-nos-emos a indicar os mais importantes, sob o nosso ponto de vista de historiador das doutrinas políticas, embora superando o aspecto confuso dessas obras, onde os conceitos que constituem o objecto do nosso estudo desaparecem num mar de idéias éticas e religiosas.

2.—Frei Hermenegildo de Tancos

Nenhum outro ultrapassa em importância Frei Hermenegildo de Tancos, do qual o consciencioso Barbosa Machado apenas dá as notícias de que deve o apelido a certa vila da comarca de Tomar e que no cenóbio de Santa Maria se exercitou nas virtudes próprias do seu estado (4), parecendo que êstes dados são mais de suposição que de conhecimento comprovado.

Das três obras que, segundo Barbosa, deixara (6), tôdas manuscritas na livraria do mosteiro, *Vidas e sentenças dos Santos Padres*, *Várias orações devotas* e o *Horto do espôso*, sòmente a última nos interessa, conservada no códice alcobacense número 237 da Bibliotheca Nacional de Lisboa (6). Também importa, ao nosso estudo, como è lógico, uma tradução que Frei Hermenegildo fêz dos *Solilóquios* de Santo Agostinho e que completa o mesmo códice (7).

3. — O «Horto de Christo Jezu»

O centro do assunto do «Horto», no qual se reünem múltiplas notícias vindas das mais diversas fontes, é a luta do homem na terra para alcançar a eterna bemaventurança. Os dois polos de um presente cheio de dificuldades e de uma possível felicidade em perspectiva enlaçam-se constantemente no seu pensamento dando rigor ascético a uma exposição que de outro modo talvez não passasse de pesada antologia.

Viver é superar dificuldades com trabalhos, viver é trabalhar. O homem vem ao mundo para trabalhar e não existe sob o sol coisa alguma sem êsse signo (8). Trabalho agradável porque tem o mais alto dos prémios. Ao descrevê-lo, o monge português dá-nos uma antecipação do que mais tarde hão-de ser as obras escritas sob a influência lulista; entre o *Horto de Christo Jesu* e o *Boosco deleytoso*, posterior num século, há figuras de indiscutível analogia. A descrição do

«parayso celestial» como um «orto deleytoso en q̄ ha todas manera de arvores fremosas q̄ dam fructu», entre as quais se encontra a árvore da cruz que é «lenho da vida» (9), bem poderia ser uma fôlha arrancada à descrição que o anónimo de Aviz nos dá da mansão das princesas virtuosas.

Os exemplos tendem a êsse fim virtuoso e daí o carácter moralizador que o livro apresenta. Desde Boécio e Aristóteles até aos Santos Padres, tôdas as fontes conhecidas do extraordinário erudito que para o seu tempo foi Frei Hermenegildo, se juntam sob aquela orientação quási apologética. Nem sequer faltam as narrativas extraídas dos escritores não cristãos, sendo bem patentes os sinais dos autores árabes. Em certo ponto invoca imagens estranhas à mentalidade europeia e que só podiam ter chegado até êle através de escritores islâmicos, como quando compara o pecador com um avestruz (10); sem que, todavia, deixe de haver passagens de alusão nominal, como ao livro que sôbre Astronomia compôs um tal Abulmasan (11). Esta característica nitidamente medieval do seu pensamento transparece na primazia absoluta que para êle possui a virtude, acima dos demais valores do espírito. Crê na ciência, aplaude a vastidão das leituras e enaltece a avidez de sabedoria (12); mas, bem entendido, que o saber vale na medida em que conduz à virtude, indo até ao extremo de que uma ciência sem virtude não merece sequer o nome de ciência, como afirma, corroborando a afirmação com uma citação de Platão (13). A razão está no sentido profundamente cristão do seu ideário, que o leva a considerar

a virtude como único caminho seguro para a felicidade eterna, requisito que não se encontra na mais avultada soma de conhecimentos (14).

4. — Doutrinas Políticas

Essa consagração da virtude como centro da vida humana é a chave que esclarece tôdas as suas doutrinas políticas, às vezes expostas somente através de veladas alusões. O conjunto de instituições políticas vê-lo êle através do prisma de um rigorismo moralista que reduz tudo a uma visão superior às ninharias cotidianas. Se o que vale é tão só a virtude, as situações sociais ou as hierarquias políticas hão-de ter uma estimação muito secundária.

Frei Hermenegildo de Tancos ergue-se contra os que reduzem a ambição às grandezas do mando e do poderio, não já pelas desilusões que acarreta a sua pouca duração (15), mas sobretudo pelo perigo para a salvação que a situação de mando implica (16). Não é o mal presente que o impressiona, mas a desgraça definitiva no porvir.

O aplauso do povo, a fama, concretizada ou não no poder político, apenas lhe inspira um rosário de censuras. A vanglória temporal é uma vaidade, muitas vezes afastada da virtude (17), única coisa digna de consideração.

Por isso «o sabedor no torna o seu m'cimetos e louvor mas e sua cõciencia» (18); quer dizer, despreza a voz do povo em holocausto à virtude silenciosa e efectiva.

Na terminologia política apresenta o mesmo desvio, usando termos típicos para denominar os inimigos da virtude. Tirano é, para êle, quem ataca o virtuoso; o mundo, como inimigo da alma e do bem, é cruel e é tirano (19).

O seu vocabulário político tem o indubitável mérito da anterioridade.

Frei Hermenegildo de Tancos é o primeiro escritor português que emprega a palavra «privado», tão difundida nos séculos posteriores e que já no século xv provoca uma vasta literatura de sátira política (20).

Com a particularidade de que o privado não se distingue do conselheiro, nem é uma anomalia das que um positivista incluiria na chamada Patologia do Estado, antes se refere a um cargo público — ao de ministro do rei. Num dos seus exemplos, um nobre, procedendo injustamente, é afastado do mal pelo seu privado (21), sinal de que o «privado» ou «conselheiro» não era um factor pernicioso na marcha da governação (22).

5. — Juízo crítico sôbre o «Horto»

A cultura de Frei Hermenegildo de Tancos e as linhas gerais da sua obra poderiam servir de paradigma para relacionar e valorizar todos os demais autores do grupo alcobacense. Uma erudição clássica, guarnecida de conhecimentos islâmicos; um sentido moralista, quasi ascético, da vida, em que a virtude é

padrão; um esquecimento do nacional perante o cristão⁽²³⁾, por ver o que é terreno em projecção do infinito; uma aspiração de imensidade que as grades conventuais transformavam em ânsias do alto. E tudo isto num português pejado de trechos de latim corrupto, linguagem antiga que zumbia na garganta como entrechocar de armaduras.

Do modo como hoje podemos apreciá-la, a herança de Frei Hermenegildo de Tancos é o facto mais representativo que um historiador das doutrinas políticas pode encontrar no Portugal da primeira dinastia.

6. — Frei João de Paredes

Entre os outros escritores do grupo — nenhum da importância de Frei Hermenegildo — destaca-se Frei João de Paredes, possivelmente natural da vila dêste nome, que era uma das trezes dependentes do mosteiro, e àcerca do qual Barbosa Machado apenas diz que foi muito douto em Teologia Escolástica⁽²⁴⁾. Dêle nos resta, manuscrito no Códice alcobacense n.º 371 dos existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa, um *Originale compendium Theologiae Veritatis in septem libros, seu libellos distinctum in unoquoque materiae rubricis propriis consignatae*⁽²⁵⁾, composto por mandado do abade Estêvão Pelayo no ano de 1370⁽²⁶⁾.

As sete partes tratam respectivamente da idéia e propriedade de Deus, da Filosofia natural, do pecado, de assuntos de Cristologia, de Filosofia moral e sacra-

mentos, terminando na sétima com uma colecção de vários temas.

Poucas são as idéias interessantes que neste tratado podem encontrar-se de proveito para o nosso objecto. Provavelmente uma só, já amplamente desenvolvida no *Horto de Christo Jezu*: a primazia dos valores éticos e a prioridade da fé cristã, como assunto divino mais importante que as coisas terrenas. Porém, sem explicações pormenorizadas como no escrito de Tancos, pois se contenta com sugestões passageiras e desconexas.

Antecipando-se na refutação de erros que, com o andar dos tempos, Lutero havia de tornar seus, para êle a primazia da fé não supõe exclusivismo. Se é certo que a fé traz muitos bens aos homens⁽²⁷⁾, também é verdade que, sem a caridade, de nada serve. Mais do que o crer, é o proceder virtuoso o centro do seu pensamento; quando na fôlha seguinte nos descreve os efeitos da caridade cristã, constrói as suas teses sôbre a maior importância que attribui acção.

Não deve esquecer-se que nos movemos dentro dos limites de um tratado de Moral. A justiça e a prudência, os dois elementos determinantes da Ética e da Política, são analisados mais com pena de moralizador do que de moralista. Não deixa de ser curioso o objectivo que tem de ligar a virtude da prudência à vida de trato social⁽²⁸⁾, fazendo centro de todo o seu sistema de virtudes aquella a que chama «justiça política»; com o que o bem fazer se canaliza para o bem comum, coroando o recto procedimento den-

tro da convivência humana. É a parte mais original do seu tratado, porque indica uma preocupação pelo comum, elaborando um conceito tão raro no seu tempo como digno de interêsse (29).

7.—Frei Guido de Leiria

Menor interêsse apresenta, porém, a obra de Frei Guido de Leiria, outro monge de Santa Maria de Alcobaça, cujo berço deve ter-se balouçado nas margens do Liz; o qual, com Barbosa Machado (30), devemos supor muito versado no estudo das Escrituras e na intelligência dos Santos Padres.

A sua *Expositio in Psalmos David* (31) é o único escrito que compôs, já que o *De laude crucis*, que o acompanha, quasi faz parte do corpo daquela obra (32). Trata-se de uma glosa do texto latino dos salmos, cujo original se intercala dentro da dissertação em frases soltas que o diligente escritor escreveu em letras vermelhas para maior clareza; e referimo-nos ao texto latino, pois parece que Frei Guido de Leiria desconheceu completamente o hebreu, do qual não existe uma única citação directa em todo o seu estudo, sendo as escassas referências extremamente vagas e confusas (33).

Uma cuidadosa investigação leva-nos a concluir que se trata de um livro exclusivamente moralista e religioso. As imagens que emprega, as conseqüências que tira, o modo como encara as questões, o seu estilo como intérprete e expositor, são próprios do homem

alheio às doutrinas de matéria política, despreocupado a respeito de tudo o que não pertença ao mundo da moral. Um salmo tão adequado para um comentário daquele tipo como o *Exaltabo te* apenas o faz concluir que «in capite X plenitudo divinitatis habitat» (34); do *Miserere*, tão próprio para extrair, pelo menos, idéias de moralização política por tratar do arrependimento de David dos seus maus actos de govêrno com Betsabe, etc., sòmente tira frases de simples arrependimento (35); no *Benedixisti Domine*, limita-se a apontar o mal do pecado e a grandeza de Deus (36); o *Super flumina* sòmente o leva a elogiar de modo incidental os «pro re publica laborantes» (37); no *Conserva me Domine*, a interpretação limita-se a encontrar ali um símbolo da união de Cristo com a sua Igreja (38).

Para quê prosseguir? Enfadariámos o leitor em vão, fazendo-o passar pelos mesmos trabalhos por que passámos com o mesmo resultado infrutífero. Não obstante, hão-de trazer-se à colacção o nome e a obra de Frei Guido de Leiria, porque simbolizam o estilo mental da quási totalidade dos códices alcobacenses que interessam ao nosso estudo.

8.—Dois comentários anónimos

Dois comentários anónimos, um ao *Eclesiástes* e outro ao capítulo v da primeira epístola do apóstolo São João, têm para nós a maior importância, pelo menos como antecedente da obra principal entre as

que se estudam no presente livro: o tratado que sôbre os benefícios compôs, com o título de *Virtuosa Benfeitoria*, durante o século xv, o Infante D. Pedro, duque de Coimbra. Intitulam-se respectivamente *Expositio in Ecclesiasticum de decem libros, seu tractatibus descripta* e *Expositio cap. quintum primae Epistolae B. Joannis Apostoli*, ocupando as colunas I—765 o primeiro e 765—789 o segundo, do códice alcobacense com o número 144 dos existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa.

A idéia central que aproxima êstes escritos do grande e malfadado infante é a de introduzir a fôrça do amor no mundo dos conceitos políticos com validade efectiva para a vida de relação. Sem que cheguem a construir tão perfeitamente como o autor da *Virtuosa Benfeitoria* uma interpretação da comunidade em que esta apareça como trama de mútuos benefícios, há num e noutro dos anónimos de Alcobaça a preocupação de considerar o amor como fonte de ordenação humana.

No comentário a São João, a questão toma aspectos genéricos, exprimindo-se num «qui non diligit manet in morte»⁽⁸⁹⁾, de possível aplicação no terreno, objecto do nosso estudo.

Na exposição àcêrca do *Eclesiâstes* a idéia está desenvolvida e não em mera germinação. Se o bem supremo da comunidade dos homens é o alcance da concórdia e da paz, velha idéia constante entre os tratadistas medievais, o monge de Alcobaça assevera que essa paz só é filha do amor do próximo. «Concordia frūm de amor pximorum — são as suas próprias pala-

bras — ... Et enim sic in bona voluntate concordia generatur similit amor pximi in concordia fundat» (40). Maneira de argumentar que constantemente repete. Noutro lugar, recorda o «Diliget pximum tuum sicut te ipsum» (41), com notável aproximação do que Frei João de Paredes escreveu no seu *Compendium*, onde dedica um parágrafo a recomendar o amor aos próprios inimigos (42).

Outros pontos da exposição à cerca do *Eclesiastes* têm menor importância. Apenas uma afirmação de que as mulheres estão sujeitas a seus maridos em virtude do laço matrimonial (43); o costumado sermão contra as vaidades do mundo (44), que confirma aludindo ao que comenta (45); a obtenção da glória pelo caminho da virtude, em que andem juntas a penitência e a justiça (46); uma descrição do paraíso que lembra as do *Horto de Christo Jezu* e do *Boosco Deleytoso* a que noutros lugares dêste livro se faz alusão (47), etc. Todos êles, como se vê, de valor inferior à antecipação da idéia que cristalizou na *Virtuosa Benefeitoria*.

9. — Outros aspectos do trabalho dos cistercienses de Alcobaça

O que do grupo alcobacense é digno de nota vai além dêstes escritos originaes, aliás tão importantes para a Idade Média portuguesa. A actividade que então teve maior difusão foi a de copiar e traduzir, transmitindo livros de universal renome. Ao lado desta, a dos

autores de escritos originaes é numèricamente secundária.

Neste aspecto é também interessantíssimo o trabalho dos cistercienses no seu recolhimento sôb as tôrres de Santa Maria de Alcobaça. Do *Apparatus super VI Decretalium Domini Bonifaci VIII*, composto pelo doutor bolonhês João Andrès, existia na biblioteca do convento uma cópia⁽⁴⁸⁾, importantíssimo texto a juntar aos já coligidos por Maldonado no seu muito erudito estudo inédito sôbre a introdução do Direito Canónico na Península⁽⁴⁹⁾; de Raimundo Lulio, também não faltam cópias, como mais adiante se verá; e no campo lingüístico, a tradução que das *Collationes* do abade João Cassiano fizera Frei Baptista de Alenquer⁽⁵⁰⁾ é, pelo seu admirável estilo e domínio do idioma, uma das jóias da literatura portugueza⁽⁵¹⁾.

Por tudo isto, bem pode concluir-se por uma homenagem de gratidão àquêles monges, que, no agitado lidar daqueles tempos duros e difíceis, fizeram de Alcobaça mansão de tranqüilo estudo sedento de saber, e especialmente àquêlê Frei Hermenegildo de Tancos que sintetizou, apesar de tôdas as dificuldades e falta de sistema, algumas das idéias da nossa ciência.

CAPÍTULO IV

ESCRITORES PORTUGUESES FORA DE PORTUGAL

1. — Introdução. 2. — Santo António de Lisboa. 3. — O elemento português na obra de Santo António. 4. — João de Deus. 5. — Seus escritos. 6. — Os problemas políticos na obra de João de Deus. 7. — Crítica de heresias. 8. — Defesa do Papado. 9. — Do Direito natural ao Direito canónico. 10. — Juízo crítico. 11. — Outros escritores.

1. — Introdução

Na primeira dinastia portuguesa assistimos ao fenómeno de um grupo de escritores, juristas ou prégadores, que não fazem de Portugal o centro da sua vida nem o lugar dos seus estudos. Portugueses apenas pelo nascimento, tẽem intervenção na presente história de uma maneira inteiramente incidental. Daí não lhes concedermos importância decisiva, limitando-nos no

melhor dos casos a uma rapidíssima alusão. Desligados de tôdas as preocupações pátrias, não passam de figuras decorativas que ornem solares estranhos, por mais que a pedra nêles empregada tenha sido arrancada de pedreiras portuguesas.

Tendo em conta estas considerações, iremos passá-los rapidamente em revista, que de maneira alguma pretende ser exaustiva, nem mesmo no caso de João de Deus, cuja obra somos os primeiros a analisar.

2. — Santo António de Lisboa

Totalmente afastada da vida portuguesa há uma figura que faz parte do pensamento português, pelo menos na medida em que nela palpita a paixão tipificadora da sua terra. Santo António de Pádua ou, como preferem os portugueses, Santo António de Lisboa, deixa transparecer nas suas obras e na sua vida êsse sentido que há-de caracterizar o seu povo no futuro.

Mostra-se de facto na íntima concordância entre um e outro. Apesar dos poucos anos com que foi para a Itália e de na Itália terem transcorrido a flor da sua vida e o milagroso dos seus feitos, Santo António continua vivendo na devoção popular como parte da alma portuguesa. Não há qualquer cidade que não tenha uma capela a recordá-lo e a sua influência é imensa na literatura, na arte e na vida.

Já no século XIV dois códices de Alcobaça narram a vida exemplar de Fernando de Bulhões⁽¹⁾, não tanto

por ser o santo mais popular da Idade Média, como com patriótico orgulho escreveu Alves Mendes⁽²⁾, mas por estar fundido com a alma portuguesa⁽³⁾. Por alguma razão, Santo António foi adorado em Lisboa com mais fervor do que em qualquer outra parte⁽⁴⁾, inspirou até cinco peças dramáticas, *rara avis* no teatro luso⁽⁵⁾, atingiu o posto de tenente coronel adestricto do 19 regimento de Infantaria, de guarnição em Cascais⁽⁶⁾, e inclusivamente foi invocado como protector contra as pretensões de Castela em quadras populares como esta:

«Santo António é bom santo
que livra seu pai de arganos.
Também nos há-de librar
do poder dos castelhanos»⁽⁷⁾

De intérprete do patriotismo até patrono militar ou musa cénica, Santo António de Pádua é para os portugueses Santo António de Lisboa, o santo mais popular e querido das gentes, o que mais fundo calou nos corações, entre carícias de milagres e atractivos de simplicidade.

E, apesar de tudo, é em Portugal que existem menos recordações antonianas. Jovem ainda, passou dos cónegos conimbricenses de Santa Cruz para o primitivo estabelecimento franciscano dos Olivais nos subúrbios da Atenas do Mondego, e fêz da sua vida, ao partir para Itália, uma existência renascida em outras terras. Nada de pessoal há que o lembre em Portugal⁽⁸⁾, salvo alguns sermões que dormem manus-

critos em perdidas bibliotecas (9) e as múltiplas capelas em que se lhe reza todos os dias. Na crónica dos frios dados históricos Santo António não tem motivos para a fé que entre os seus conterrâneos o rodeia.

É noutra parte que se deve procurar o efeito profundíssimo da alma cálida dêste santo nacional, isto é, as razões porque à sua santidade une êste adjectivo, as quais estão na amplitude religiosa e não num argumento nacionalista. Se é o santo de Portugal deve-o a ter-se cravado na alma popular e não às suas doutrinas políticas nem a teorias de qualquer índole. É que, como escrevera Silva Tullio, «todos os outros heróis são para os eruditos, Santo António é para todos e de todos.

«Que homem deixou de ser criança, que mulher deixou de ser donzela? É que criança deixou jamais de dever a Santo António o melhor dia da sua infância?» (10). É português por ser popular, e não o contrário.

Os portuguezes, que tanto o veneram, nunca pensaram em editar cuidadosamente os seus sermões.

3.— O elemento português na obra de Santo António

A razão está em que o sentido da vida de Santo António, os problemas que o agitam, as questões que são objecto das suas prédicas, são italianas, ou melhor, franciscanas. Santo António só pode ser entendido em face das heresias do século XIII.

Aos núcleos heréticos, imbuídos do dualismo maniqueu que os cátaros ou puros formavam e cujo centro estava no castelo milanês de Monteforte, Arnaldo de Brescia deu unidade, juntando nas suas doutrinas as idéias dos heresiarcas lombardos do século XI às aspirações laicisantes do poder político, que serviram os interesses da burguesia durante a centúria seguinte. A doutrina da pobreza evangélica, em que baseia as suas afirmações hostis à corrupção simoniaca, vai ser a questão mais debatida de toda a Idade Média.

Após a seita que fundara, cada vez mais desligada de Roma, seguiram muitas outras: Os dois ramos, italiano e francês, dos sequazes de Pedro Valdo, que quere fazer universal a voz do Evangelho traduzindo-o para línguas vulgares intelegíveis aos seus partidários, gente «pro maxima parte illiteratae et ydiotae»; Plácido de Nonantola, que considerava a observância dos cânones antigos como a única digna de aplauso, limitando a actividade legislativa do Papa ao campo deixado livre pela Escritura e pelos Santos Padres; os pobres de Lyon e os pobres lombardos, partidários da pobreza mais absoluta, defendida através da interpretação livre e literal dos textos evangélicos; o panteísmo de Amaury de Bene († 1205), tão aparentado com os valdenses; os albigenses, nos seus dois ramos de dualistas ou albaneses e monárquicos ou *bolognesi*, etc., etc. Nos primeiros dias do século XIII, quando lá chegou o jovem franciscano, a Itália era um formigueiro de heresias.

Heresias vivas e difundidas, como Volpe pôs em relêvo⁽¹¹⁾. Em Milão os patarinos assassinam o arce-

bispo Gallino quando êste os anatematizava do púlpito; em Bêrgamo, estabelecia arraiais Giovanni Luzio e em Verona, Balasinanza; em Treviso, os camponeses aliavam à revolta religiosa as suas reivindicações contra os senhores; por Génova passava a comunicação entre as seitas de um e doutro lado dos Alpes; Cremona, albergou a mais antiga das comunidades cáttaras; em Mântua e Módena filiavam-se no seu bando os mais ricos cidadãos; para os combater em Ferrara foi precisa uma constituição especial ditada por Otão IV em 1210; na Toscana, havia adeptos da heresia nas mais insignificantes povoações; em Siena, no ano de 1218, foram bastante fortes para impedir os magistrados de fazerem uso das suas atribuições; Florença passava por ser a cabeça de tôdas as igrejas patarinas, tendo bispo com jurisdição, que compreendia a região delimitada por Pisa, Arezzo, Montepulciano e Grosseto...

A Igreja mobilizou contra a onda ameaçadora os seus dois exércitos de dominicanos e de franciscanos, — os dominicanos, inquisitoriais e intransigentes, lutadores com o fôgo da palavra e o fôgo da fogueira, e os franciscanos, que desarmavam a tese da pobreza evangélica heterodoxa com outra pobreza também imitadora de Cristo e mantida dentro dos limites da Igreja romana. Os primeiros eram espada que corta e golpeia; os segundos, o pão da compreensão. No combate pela verdade, tendendo para o mesmo objectivo, as duas legiões dos prégadores e dos pobrezinhos seguiam caminhos diferentes.

António de Lisboa foi dos segundos. A sua ideologia e a sua vida hão-de explicar-se, assim, de harmonia

com esta visão circunscrita aos começos do século XIII. Não aceitamos a tese nacionalista de Joaquim de Carvalho, ao ver sinais de portuguesismo na sua apaixonada defesa da pobreza absoluta⁽¹³⁾; procedendo assim não pensava como português, mas como franciscano combatente contra a heresia.

Mais razão tem o P. Aloisio Tomaz Gonçalves considerando-o sob o ponto de vista de doutor franciscano, o primeiro que preencheu tôdas as missões do seu estado como teólogo, prègador e missionário⁽¹³⁾. Sobretudo como missionário. O que pode e deve aproximar a obra de Santo António da terra que o viu nascer, não são nem a sua ideologia, nem a sua formação cultural, nem o estudo, nem sequer razões de oculto sentimento; é nesta vocação missionária, que António de Vasconcelos⁽¹⁴⁾ e Fernando Aguiar⁽¹⁵⁾ sublinharam, que se há-de encontrar a raiz do seu portuguesismo.

No campo das doutrinas políticas não é lícito afirmar-se que Santo António se moveu num ambiente português.

4. — João de Deus

O canonista João de Deus é homem que unicamente conserva em Portugal a remota recordação do nascimento, ocorrido no fim do século XII, pouco mais ou menos contemporâneo do do seu compatriota Santo António. Cónego na Catedral de Lisboa por volta de 1240, era professor em Bolonha, onde anteriormente tinha seguido as doudas lições de Zenão Terancário, com tanto proveito que, no dizer de um notável escritor,

não há pessoa medianamente versada no estudo da história do Direito canónico que não tenha notícia do seu nome⁽¹⁶⁾. Nada sabemos dos pormenores da sua vida, além da paixão de saber que constantemente o movia e que já velho o levava a revolver os seus livros exclamando: «Se por ventura não aprendo nada de novo, pelo menos não desaprendo!»⁽¹⁷⁾.

5. — Os seus escritos

O estudioso Barbosa Machado atribui-lhe cêrca de desasseis obras, ⁽¹⁸⁾, a maioria das quais conhecidas por vaga referência.

De quatro não citadas por êle dá notícia Frei Fortunato de São Boaventura, também sem maiores conhecimentos⁽¹⁹⁾. A ambas as listas caberia juntar-se a que o próprio João de Deus fornece no princípio das suas *Cavillationes*, e que também nada nos ensina de decisivo. Nós analisaremos as oito conservadas manuscritas na Biblioteca Nacional de Madrid, esperando poder um dia completar as que nos faltam; se é que não são estas mesmas com títulos diferentes, e se é que alguma vez existiram.

As que há em Madrid são:

a) — *Cavillationes de statu advocatorum qualiter in iudicio assistere debeant*. Texto incompleto. O manuscrito número 630 tem só o princípio, as quatro colunas da folha 44.

b) — *Libellus relationum*, que expõe muito resumidamente o processo e sistema de transmitir os encargos

de relações. Tão breve que se reduz às duas colunas do reverso da folha 72 do códice 824.

c) — *Summa iudicum*, verdadeiro tratado de Direito Processual, segundo se vê do conteúdo que resume *in principio*⁽²⁰⁾. Ocupa as fôlhas 18 verso — 31 do códice 243, e aparece dividido em quatro livros que tratam respectivamente dos juízos⁽²¹⁾, das partes e acções⁽²²⁾, do réu e sua defesa⁽²³⁾ e das pessoas que sustentam a causa perante o juiz, como advogados e defensores⁽²⁴⁾.

d) — Um livro de *Effectus actionum*, no manuscrito 387, fôlhas 89 verso — 119 verso. Em quatro livros dá-nos outro tratado de Direito Processual Canónico, ocupando-se da profissão dos juizes, abades, questões jurisdicionais, testemunhas, etc., segundo o sistema escolástico de expor as teses, *sed contra, probatio e solutio*.

e) — As *Cavillationes*, de que existem na Bibliotheca Nacional dois manuscritos: o número 631, 24 fôlhas, donde procedem as nossas citações, e o 387, fôlhas 120 e seguintes.

Consta de sete livros. O primeiro dedicado aos advogados, suas condições, salários, deveres para com a clientela, etc.⁽²⁵⁾. O segundo, às acções, idade do juiz e seus substitutos, revelia e diversas classes de libelos: «formandis», «recipiendis», «informandis», etc.⁽²⁶⁾. O terceiro, aos prazos, excepções e impugnações⁽²⁷⁾. O quarto, aos juizes. O quinto, aos vassallos, relações com o senhor, especialmente na função judicial das testemunhas, etc. O sexto, aos árbitros e assessores⁽²⁸⁾. O sétimo, às apelações e suplicações⁽²⁹⁾. Apesar de Barbosa Machado⁽³⁰⁾ dar

a entender que saíu como corpo distinto, em continuação do *Speculum iuris* de Guilherme Durand nas edições de Venesa, 1566⁽³¹⁾, e de Lion, 1577⁽³²⁾, nós apenas encontramos extractos de parágrafos nas notas e uma ou outra citação no texto⁽³³⁾.

f) — *Liber casuum decretalium*, no manuscrito 392, fôlhas 110-146 verso b. Segue na ordenação das matérias a ordem das decretais, agrupando os casos segundo os cinco livros de que aquelas constam. Assim, dedica o primeiro livro ao tema do poder eclesiástico, do direito a usar pálio, dos modos que os súbditos têm para suprir as faltas dos seus prelados, da idade e qualidades em cada ordem; dos diferentes officios: pregação, judicial, etc.; de «restitutione integra»; árbitros, etc.⁽³⁴⁾. O livro segundo «de iudic. accessoriis», abrange os libelos, testemunhas, juramento de calúnias, dilações, revelia, sequestro de pessoas, confissão, provas e respectivos apresentantes, presunções, de «iure iurando», excepções, prescrições, caso julgado, recursos e confirmações⁽³⁵⁾. O livro terceiro, «de vita et honestate clericorum et mulierum» refere-se às questões «de cohabitatione clericorum et mulierum» com os casos concretos de mancebia de clérigos, delitos dêsse tipo cometidos por dignidades eclesiásticas ou com o seu consentimento tácito, em sede vacante, etc.; às questões económicas, ou seja, sôbre compras, vendas, feudos, penhores, doações, testamentos, sucessões ab intestato, sepulcros, estas mesmas questões no trato dos párocos com paroquianos; aos monjes, direito de patronato, celebração de officios divinos, edificios eclesiásticos, etc.⁽³⁶⁾.

O livro iv compreende esponsais e matrimónios (37). O quinto e último, questões várias: simonia, delitos e penas, significação das palavras, etc. (38).

g) — *Libelus dispensationum*, à cerca destas matérias em ambos os direitos. Na Biblioteca Nacional de Madrid, códice 387, fôlhas 82 verso — 89 verso. Desta obra existem manuscritos na Vaticana, número 5066, e na Palatina, número 802.

Trata da dispensa divina ao género humano no princípio do mundo; sujeitos activo e passivo da dispensa; direito a dispensar dos legados, arcebispos, bispos, abades, presbíteros no foro penitencial, imperadores e reis, nobres e vassallos, pais a filhos, maridos a mulheres, amigos a amigos e sócios a sócios.

h) — *Super Decreto*. — Manuscrito 399, fôlhas 63-182 verso. A mais importante, para nós, de tôdas as existentes na Biblioteca Nacional de Madrid.

6. — Os problemas políticos na obra de João de Deus

As produções de João de Deus só em casos raros e de maneira incidental abordam os temas que estudamos. Dirigidas de preferência para questões processuais, quando tocam doutrinas políticas fazem-no de maneira secundária; mais ainda, quando tais allusões apparecem nos seus livros, estão ali porque ao jurista de então não podiam ser alheias as grandes discussões que agitavam a fronde do pensamento medieval.

Três são os problemas que estuda João de Deus, dois referidos à realidade política da hora em que viveu, e o terceiro correspondendo à invasão de idéias novas que os glosadores lançavam de moda na própria Bolonha em que exerceu o magistério. Aquêles, concentram-se na luta contra as heresias que infestavam o mundo medieval e a personalidade do Papado em face dos príncipes e contra o concílio; esta, na aceitação do Direito Natural segundo critérios extraídos das fontes jurídicas romanas.

Vejamo-los separadamente.

7.—Crítica de Heresias

As heresias de que acima demos, em parte, a resenha, foram o cancro da Itália do século XIII. Outro português, santificado, Fernando de Bulhões, combateu-as com grande êxito, como o que alcançou em Rimini, em 1225. João de Deus, erudito e sábio, repele-as com as armas da sua ciência canónica.

A tese ortodoxa de que o sacerdote é um mero instrumento passivo em relação aos sacramentos, de tal maneira que mesmo estando em pecado lhes não tira a eficácia activa, já sustentada por Lúcio III (1181-1185) e definida solenemente por Inocência III no quarto concílio laterano, é aceite e defendida pelo canonista português. Ainda que o ministro seja simoníaco, o sacramento é válido e eficaz, diz repetidas vezes⁽³⁹⁾, sem outra excepção além da consequência lógica de que não caia em cisma, isto é, em heresia⁽⁴⁰⁾. Em virtude

do que rebate, tendo-as por indiferentes, as subtis distinções entre simoníacos e assimoníacos, simoníacos simoníacos e assimoníacos simoníacos⁽⁴¹⁾, baseadas numa regra temporal que distinguia a simonia de origem da adquirida ulteriormente.

8.—Defesa do Papado

Durante a Idade Média, a teoria do engrandecimento da autoridade papal apoiava-se sôbre dois pilares fortíssimos: um, a doutrina do augustinismo político, que, contra Berheim⁽⁴²⁾, Arquilliére mostrou não corresponder exactamente ao pensamento do bispo de Hipona⁽⁴³⁾; outro, a imagem romanista, cujas categorias jurídicas tanto o imperador como o Pontífice procuravam atrair a si⁽⁴⁴⁾.

Como obstáculos, tinha dois fortes inimigos: os príncipes, em primeiro lugar o imperador, e a reunião de bispos em concílio geral. Contra ambos levanta João de Deus a sua voz.

Em relação aos príncipes, a confirmação da respectiva nomeação pelo Papa é para êle coisa evidente e necessária⁽⁴⁵⁾, pela razão de que tôda a autoridade provém de Deus e de que essa autoridade se transmite pela via natural do seu vigário, para isso dotado das duas fontes da autoridade suprema: o ligar e o desligar, o conceder e o dispensar, ambas superiores aos reis⁽⁴⁶⁾. Nas raras ocasiões em que João de Deus alude a êstes problemas, resplandece a tese nèc-augustiniana com a maior intensidade. Inclusivamente, quando define os

príncipes e reis como entidades que carecem de superior⁽⁴⁷⁾, a definição faz-se nos quadros do Direito feudal e para o caso concreto das dispensas⁽⁴⁸⁾. Por sobre o âmbito do *jus feudorum* mantém a garantia suprema da prioridade papal.

A sua teoria dos concílios assenta também sobre iguais esteios de engrandecimento do papado, colocando-se na linha dos nossos escritores medievais, que em séculos sucessivos será continuada por João de Palomar⁽⁴⁹⁾, Rodrigo Sánchez Arévalo⁽⁵⁰⁾, o cardinal Torquemada⁽⁵¹⁾, e tantos outros, talvez sem outra excepção que a de Cristóbal de Barroso⁽⁵²⁾.

Divide os concílios em gerais e provinciais, caracterizando aquêles por serem presididos pelo bispo de Roma e actuarem sob a sua autoridade⁽⁵³⁾. Os gerais tratam de tôdas as questões de fé e de costumes; os provinciais⁽⁵⁴⁾, podem ser alterados, derogados ou substituídos por outros aprovados no concílio geral⁽⁵⁵⁾. Mas nenhum, geral ou particular, tem validade faltando o bispo de Roma⁽⁵⁶⁾, porque a autoridade que vem de Deus reside nêle, com exclusão de qualquer outro purpurado⁽⁵⁷⁾. Tese, como se vê, enraizada no sentido geral da nossa História, que já então se manifestava ao intervir, pela mão dêste homem exímio, nas contendas europeias. João de Deus, mais do que um precursor hispânico da Contra-Reforma, é dela a primeira manifestação, alinhando sob as bandeiras geniais da nossa permanente Tradição.

9. — Do Direito Natural ao Direito Canónico

O canonista português logrou notícias da antiguidade sábia. As suas páginas estão semeadas de citações dos poetas clássicos de Roma, sem que faltem —erajurista— as referências a «Justiniano Augusto»⁽⁵⁸⁾; onde, porém, essa influência se manifesta claramente é na aceitação de um Direito Natural, contraposto ao Direito Canónico positivo.

A palavra «natura», com os seus derivados «natural» e «naturaliter», é um dos vocábulos mais usados pelos clássicos latinos, se bem que com valor muito diferente. Uma vez, como a normalidade humana, o conjunto de características distintas do ser racional, em sentido estritamente físico⁽⁵⁹⁾ ou com conseqüências morais, alargando o valor do termo⁽⁶⁰⁾. Outras, abrangendo homens e animais, a «fera natura» de que falam tantos textos⁽⁶¹⁾. Por vezes chegando a compreender as coisas inanimadas, por forma a contrapor até a «natura rei» ao ordenamento jurídico positivo⁽⁶²⁾. Outras, equiparando-a à ordem regulada pela lei natural como objectividade contraposta ao mundo jurídico, mas de que êste não pode prescindir⁽⁶³⁾. Desta última significação, de matizes coloridos de estoicismo, fàcilmente se chega a fundamentar o direito da natureza.

Entre os bizantinos as *genikai agogai* marcarão a passagem, assegurando um caminho por onde os princípios da natureza plasmam por vezes no mundo das leis⁽⁶⁴⁾.

As sumas medievais entendem o Direito Natural de maneiras distintas: como Direito comum a homens e animais, na *Summa Lipsiense*; como Direito especificamente humano, a *Monacensis* e Hugucio; misturando os dois conceitos, a *Summa Coloniensis*, Estevão de Tournai, Sicardo de Cremona e a *Glossa Ordinaria* de João o Teutónico. Outras existem em que nem sequer se lhe faz menção, como as de Rufino e Simão de Bisiniano, por exemplo⁽⁶⁵⁾.

Para João de Deus, o Direito Natural é o Direito dos juristas latinos, mas com um critério misto. A definição clássica de *ius naturale* como o Direito concedido pela Natureza a todos os animais acha-se atenuada pela conclusão: «est itaque ius naturale quædam in humane creature a natura insita»⁽⁶⁶⁾. Concebido assim, todo o Direito se baseia no Direito natural, cuja «excelente dignidad» o nosso português sublinha⁽⁶⁷⁾. O Direito Canónico, portanto, entra completamente no sistema antigo, que via no *ius naturale* a raiz de tôdas as leis positivas.

Encontra-se uma aplicação disto nas relações do costume com a lei. As «boni mores» latinas, cuja amplitude e importância Vincenzo Bandini⁽⁶⁸⁾ pôs últimamente em relêvo, são aproveitadas pelo escritor lisboeta para notar como se baseiam no Direito Natural⁽⁶⁹⁾, o que lógicamente supõe que em caso de conflito o triunfo pertence ao segundo⁽⁷⁰⁾, já que as suas proibições «nulla dispensatio tolletur»⁽⁷¹⁾. Bem entendido que em João de Deus o costume não passou ainda ao plano secundário em que a evolução da legislação canónica o irá situar mais tarde.

10. — Juízo crítico

Tal é a obra de João de Deus. Em traços desconexos e pouco nítidos, como de pintor que não cuidasse de apurar o colorido, analisa as questões palpitantes da sua época com critérios que, se se enquadram na corrente doutrinal defensora do papado, correspondem também ao sentido da História, como o possuem os povos peninsulares. O que em Santo António foi missão predicatória, é em João de Deus missão de discussão científica; e um e outro, expoentes de Portugal na Europa do século XIII, encarnam a secreta tendência dos nossos povos.

Não é balde que se intitula uma ou outra vez «yspano saádote» (72) em razão de «portugalensis» (73), porque a conduta corresponde à designação. Escreve em honra da Santíssima Trindade e para difundir a verdade entre os estudantes de cânones (74); nem mais nem menos do que a nossa ânsia de proclamar a Justiça aos quatro caminhos da rosa dos ventos.

Numa sociedade inculta, foi cultíssimo (75). Mas foi culto dando o devido valor à cultura, isto é, fazendo com que os escritos saídos da sua pena constituíssem uma tórre de cuja altura vislumbrasse algo mais rico do que a acumulação de citações eruditas: uma visão das coisas cravada na perspectiva universalista da nossa genialidade histórica.

João de Deus é' digno representante da alma portuguesa, e por consequência da posição hispânica, nas encruzilhadas ideológicas daquela época de densa obscuridade.

11. — Outros escritores

Dos escritores portugueses com que deparamos, os estudados são os únicos que podem oferecer-nos algum interêsse. Álvaro Pelágio, ou Pais, tem sido considerado português, mas nada há que possa abonar semelhante critério: nem o nascimento, pois parece ser galego⁽⁷⁶⁾, nem a forma dos seus escritos, moldados na técnica indiferente e supra-nacional dos teólogos medievais, nem os problemas que o apaixonam, em que raras vezes e como que incidentalmente se alude à sua pretensa pátria. Por isso não o incluímos numa História das doutrinas políticas em Portugal.

Cumpria, porém, acrescentar uma série de autores citados nos Dicionários bibliográficos: Bonifácio de Lisboa, autor de uma *Bonifaciana* ou *Peregrina*; Amadeo Gomes da Silva ou Amadeo Lusitano, autor de obras várias; o frade agostinho Afonso de Portugal, redactor de uma *Expositio Magistri Sententiarum*; e finalmente Martins, bispo zamorano de Lisboa, de quem resta apenas a lembrança de uma exposição dirigida a Fernando I em 1380, a violência da sua morte e o juízo elogioso com que Fernão Lopes o defende ante a posteridade⁽⁷⁷⁾. Não tivemos, porém,

a sorte de encontrar nenhuma das suas obras, e assim ficam como parêntesis aberto, que talvez algum dia tenhamos a fortuna de fechar.

O maior dos pensadores portugueses da época, o médico, filósofo e teólogo Pedro Hispano, papa João XXI, não deixou, que se saiba, escrito algum sôbre doutrinas políticas⁽⁷⁸⁾. E o mesmo acontece com outro grande médico português, D. João, bispo de Lisboa no ano de 1239⁽⁷⁹⁾.

CAPÍTULO V

JOÃO DAS REGRAS

1. — João das Regras. 2. — Os seus argumentos nas Côrtes de Coimbra.

1. — João das Regras

O momento mais interessante para o estudo das relações entre os elementos cristão e político é aquêlê em que se instaura a nova dinastia, por ser então que se põe em relêvo todo o sentido profundo que o papado tinha em Portugal e o modo como a doutrina e o sentimento de fidelidade ao Pontífice serviam para justificar os movimentos políticos. Como outrora com Afonso Henriques, Roma vai ser uma carta a jogar em proveito das correntes anti-castelhanas; o fautor é João das Regras, figura tão saliente que bem merece algumas palavras à parte.

Nascido por volta de 1340⁽¹⁾ e falecido em 1404⁽²⁾, domina êste momento do pensamento político português. Estudante em Bolonha, alma das Côrtes de 1385, ministro de João I, representante de um novo tipo de acção política que em breve sucederá à nobreza inculta no desempenho dos cargos públicos, é, na frase do seu biógrafo mais recente, nada menos do que «a primeira figura do seu tempo», com um campo de acção tão vasto que abarca todos os aspectos da política portuguesa⁽³⁾.

Os juízos não têm sido, evidentemente, unânimes. Os contemporâneos não lhe concederam êsse primeiro lugar que Olavo lhe confere, coisa que admiraria o cardinal Saraiva⁽⁴⁾, e Faria de Sousa não reconhece razão aos argumentos de Coimbra que o tornaram famoso, qualificando-os de «jurisprudência de cêra amoldada aos seus interêsses e rancores»⁽⁵⁾.

Mas, seja como fôr, é evidente que adquiriu importância e, para nós tem-na pelo rumo que vai dar ao problema das relações com o Pontificado, fazendo com que de novo sirvam os desejos de autonomia política.

Deve notar-se que a Olavo escapou êste aspecto, entre todos o mais digno de notar-se e que melhor serve para qualificá-lo; na descrição, cheia de colorido novelesco que o meritório escritor faz das Côrtes de Coimbra⁽⁶⁾, despreza o travejamento mental da sua construção política, preferindo a habilidade com que vai eliminando os possíveis concorrentes: o rei e a rainha de Castela e os dois infantes D. João e D. Dinis, filhos de Dona Inês de Castro⁽⁷⁾.

2. — Os seus argumentos nas côrtes de Coimbra

As teorias de João das Regras foram solenemente expostas nas Côrtes realizadas em Coimbra durante o mês de Março e primeiros dias de Abril de 1385 e terminadas no dia 6 dêste último com a aclamação do Mestre de Aviz como rei de Portugal. Na defesa que faz dos direitos do Mestre, poremos de parte o argumento baseado na inferior qualidade do parentesco feminino «*secundum bonum consuetudinem Hispaniarum*», para sublinhar o que deduziu das relações com Roma.

Os estudos romanistas de Bolonha levam-no a ver no povo a fonte do poder de mandar. Enquanto dêle não se faça entrega a um homem determinado, que dêste modo se converte em rei, o poder é atributo da comunidade, do povo. É ao povo que cabe pronunciar-se pela pessoa do monarca, que uma vez eleita concentra tôda a soberania, do mesmo modo que nomear o Papa é atribuição do colégio cardinalício, embora depois não tenha interferência no govêrno da Igreja. A comparação canonista é expressamente adoptada, com tôdas as suas conseqüências, por João das Regras; em face daquele procurador que objectava não se encontrar presente metade dos representantes das vilas com voto nas Côrtes, usa do mesmo caso canónico, dizendo que um só cardial basta para eleger o Papa (8).

Tôda a sua argumentação leva gravado o sêlo dos estudos jurídicos que fizera, podendo assim resu-

mir-se: primeiro, — o poder de mandar pertence à coroa, por entrega do povo, tese de sabor claramente romanista; segundo, — se falta o rei, reverte ao povo, cabe eleger o substituto, com o que cessa imediatamente o seu poder, por forma semelhante ao que sucede com o govêrno da Igreja. Mas, não fica por aqui a argumentação, porque utiliza o profundo enraizamento da idéia papal para tirar conseqüências em proveito próprio. Se não há mais do que um só Deus verdadeiro, não deverá existir mais do que um só vigário; portanto, a obediência a outro que não seja o legítimo representante de Deus é uma ofensa que vai atingir o próprio Deus, uma heresia. Os portugueses, conclui, não podem prestar honras a João de Castela, porque, ao apoiar o anti-papa Clemente VII, se tornou um «cismático infiel» (9).

João das Regras, o romanista que vai fomentar em Portugal a política de engrandecimento do monarca, não vacila em reconhecer a soberania universal do Pontífice, até sôbre os infiéis, sem abordar a fundamentação dêste direito, que para êle está acima de qualquer discussão (10). O importante é que esta idéia do pontificado como poder supremo, e da dedicação de Portugal ao representante de Cristo, toma uma côr política, justificativa do movimento de independência. João I de Castela, segundo o principal argumento manejado pelo astuto jurista, não pode reinar em Portugal, porque em Portugal não deverão ser reis os que não obedecerem ao bispo de Roma.

A antítese Roma-Avinhão foi resolvida por João I de Aviz em conformidade com êstes critérios.

A pedido do rei da Inglaterra, seu aliado, renega Clemente VII e declara-se por Urbano VI (11). As razões de João das Regras e a diplomacia lusitana punham-se de acôrdo em tão importante assunto.

Tal é a obra do jurista português. Ministro de João I e inspirador das reformas legislativas do seu reinado, conseguiu decidir por êste os renitentes procuradores em Coimbra, pondo-lhes ante os olhos o exemplo e a razão canónica, que, mediante a exaltação do Papa, serviam os interêsses do Mestre. Com novas armas e noutras circunstâncias, repete-se a actuação de Afonso Henriques, ao mesmo tempo que se estabelece uma tácita aliança entre o reino português e o maior poder espiritual do mundo.

Ainda que isso não estivesse, talvez, na mente de João das Regras, êste pacto silencioso beneficiaria, no decurso do tempo, a Cristandade.

Daqui a importância de João das Regras, além do seu papel na introdução de ambos os Direitos, romano e canónico, na história das doutrinas políticas em Portugal (12).

CAPÍTULO VI

D. DUARTE

1.—As obras de D. Duarte

Morto prematuramente em 1438, aos quarenta e sete anos de vida e cinco de govêrno, a actividade da sua maneira de ser, metódica e tranqüila, deixou-nos, além das traduções que mandou fazer, duas obras volumosas: o *Livro de ensenança de bem cavalgar em toda sella*, tratado de equitação que não interessa ao nosso intento, e o *Leal conselheiro*, obra de valor para a história das idéias políticas.

Sumidos, durante muito tempo, no esquecimento da Real Biblioteca de Paris, êstes escritos não foram prova do mérito do seu autor. Elogiavam-no recordando as suas condições literárias, mas referiam-se a

obras que ninguém lera e podiam dar-se por perdidas.
António Ferreira increpa-o:

O teu real sprito, em que se cria
Nova luz, nova gloria a Apollo, & Marte (1)

e Nunes de Leão exalta-o como sábio e erudito (2), mas sem poder justificar documentalmente as suas afirmações.

Foi nos princípios do século XIX que o Ministro português António de Araújo teve noticia da existência dos manuscritos, dando disso conhecimento ao abade José Correia da Serra, que a divulgou amplamente, fazendo crer que o achado lhe pertencia (3). As edições de Paris-Lisboa 1843 deram-lhes a luz da publicidade e foram a nossa fonte de informação até à recente edição crítica que do *Leal conselheiro* foi dada à estampa por Joseph M. Piel (4).

2. — «O Leal conselheiro»

O *Leal conselheiro*, composto a pedido da rainha D. Leonor e destinado a um círculo muito restrito de leitores, pouco tem de original, não sendo inteiramente devidas a D. Duarte as «muitas e singulares doutrinas (sic), especialmente para os beês d'alma» de que o julgava abastecido o cronista Rui de Pina (5).

Parece que era um homem extremamente sensível, burocrata exemplar no despacho meticoloso dos negócios públicos (6), e que levou essas qualidades de exactidão até ao extremo no curso da sua formação cultural.

Tomava apontamentos de tudo o que lia ou acontecia à sua volta e inclusivamente das idéias que sôbre qualquer matéria lhe ocorriam. Assunto ou negócio curioso que por alguma razão solicitasse a sua atenção, passava a ser inscrito, ficha do ficheiro real. O *Leal conselheiro* não é mais que isto: um montão de fichas agrupadas em ordem de matérias dispersas, resultado da paciência da leitura, da observação e da síntese de um rei do século xv.

As notas que até nós chegaram, umas publicadas⁽⁷⁾ outras inéditas⁽⁸⁾ são grandes fichas do arquivo cultural de que nasceu o tratado. Há ali de tudo, sendo, como bem apontou Rodrigues Lapa, um arsenal curioso para conhecer a fisionomia espiritual de D. Duarte. Escritos a seus irmãos a propósito da viagem a Tanger, lista de motivos para empreender guerras, observações sôbre a lua, regimento das obrigações do bom chefe militar, maneiras de premiar os criados fiéis, meditações sôbre a misericórdia, etc., etc.

Ainda que em várias ocasiões nos leve a pensar por conta própria⁽⁹⁾, êsses raros casos, dados como excepção por êle mesmo sublinhada, mostram-nos a forma de trabalho que presidiu à composição da obra. A crítica, por outro lado, reconheceu o carácter de compilação enciclopédica que há no *Leal conselheiro*⁽¹⁰⁾ o que nos coloca perante a questão prévia de saber quais são as contribuições pessoais de D. Duarte. À parte os dois capítulos LX e LXXXIII tirados de outras obras suas⁽¹¹⁾, o problema consiste em averiguar quem o ajudou nas transcrições dos textos não saídos da sua pena. Neste ponto podemos acrescentar algumas notícias de

nossa lavra, deduzidas do estudo do códice 147 da colecção Pombalina que se guarda na Biblioteca Nacional de Lisboa (12).

Indicaram-nos o caminho as afirmações dispersas por diferentes lugares do *Leal conselheiro* (13) e pelas cartas a diversos príncipes contidas no códice lisboeta (14), que se dão como ditadas pelo rei a um secretário que oculta o nome. Isto fez-nos supor que o dito secretário, com o encargo especial das cópias literárias, devia constar como tal da lista dos servidores da casa real, a qual por acaso encontrei no mesmo escrito (15) e que corresponde à época em que D. Duarte era já rei, apesar de se não referir o ano concreto da sua redacção. Ao enumerar os cargos, distingue dois lugares de secretário com funções diferentes: um, ocupado por Nuno Vasques e por Alvareanes, escritores de coisas gerais (16); outro por Martim Gil destinado a ajudá-lo nas cópias de assuntos particulares e científicos, ou, como ali se diz, com «carrego de escrever em a camara na capella, e os livros de rezar, e de leer, de quaesquer sciencias» (17).

Estamos, pois, em face de um livro mal composto de múltiplas achegas, com materiais juntos por mão culta (18) e paciente, resultado das leituras e observações de um homem metódico e exacto até à minúcia, trabalhador e austero (19). Daí o ser difícil, senão impossível, reduzir à unidade o corpo desmembrado de tantas e tão diferentes questões, das quais a parte menor é a que nos ocupa. Não procedeu seguramente com muito acêrto o mestre Menéndez y Pelayo quando o escolheu como paradigma do pensamento político português medieval.

3. — Premissas

A formação cultural que as páginas do *Leal conselheiro* testemunham é a de um homem dado a observações próprias, mas não muito habituado a estudos, além de possuidor de crenças firmes, tão sólidamente arraigadas que constituem o prisma qualificador de todos os problemas. Esta formação repercute-se no traçado dos fundamentos do sistema, se é que pode chamar-se sistema aos esbôços que compôs. Por efeito dela tudo conduz a Deus, virtudes, conhecimentos, vida, acções. A justiça não vale por trazer proveito pessoal terreno, mas sim porque aproxima do Criador⁽²⁰⁾. Com a cultura acontece coisa igual: é útil e desejável na medida em que é um meio ao serviço do fim último⁽²¹⁾. O sentido das idéias expostas no *Leal conselheiro* é o reflexo de uma formação tipicamente medieval, teocêntrica e hierárquica, robustamente integrada numa escala monista de valores-bens, em cuja cúspide situava o valor religioso como primacial e decisivo.

Em suma, tôda a obra consiste nisto: exaltar e propugnar esta escala de bens no ponto de vista de um pensador católico. A escala transforma-se em ordem em face da liberdade humana que nenhuma espécie de influências pode contrariar⁽²²⁾.

Para chegar a Deus todos os caminhos servem. Em face de seitas mais ou menos heréticas que diziam possuir meios de infalível segurança e em face de certos clérigos que enalteciam a sua maneira de viver

como a mais segura, por ser passada em mortificações e na oração, não se afastam as indagações teológicas e ocupa um capítulo inteiro a dissertar contra os «lete-rados e outras pessoas que uyuen en religion» refutando o pretense privilégio do estado monástico e mostrando que para chegar ao céu o essencial não é a via, pois tôdas são boas, mas a diligência no andar⁽²⁵⁾.

Isto é já uma prova da sua independência de raciocínio e de como discutia o erro onde julgava encontrá-lo. Talvez resultado duma forte tendência lulista, patente na sua obra e à qual fizemos referência noutra parte dêste estudo.

Nas suas idéias sobre o palpitante tema que o lulismo trouxera para primeiro plano, o das relações entre a fé e a razão, D. Duarte apesar de discutir a legitimidade da posição do doutor iluminado, não deixa de acusar aproximação e trato íntimo.

Para aceitar os dogmas não é preciso raciocinar sobre êles: ainda que seja conveniente e plausível proceder-se assim, talvez essa entrega à razão traga certos perigos. O processo lulista do discurso não é vão nem ineficaz; é simplesmente perigoso.

De facto, D. Duarte reconhece o êxito da demonstração na tarefa empreendida pelos ramonistas «Consiirando em a maneira que devemos teer nas as cousas de nossa creença... e outros certos artigos, em os quaes non convem buscar razões, ainda que os Reymonistas muytas demostrem, mas per obediencia segura e assossagada me parece realmente e mais fora de perigo e tentação podemos e devemos creer que per outra demostrança de razões»⁽²⁶⁾.

4. — Próximo e longe do lulismo

Por outro lado, se tolhe a razão subordinando-a plenamente aos mistérios dogmáticos, ainda que — não o esqueçamos — admite a possibilidade de raciociná-los, a importância e valor da razão que dos lulistas tinha aprendido leva-o a criticar ásperamente e a repudiar em globo todo o mundo fantástico de superstições e lendas que entenebreciam a maior parte das gentes daquele tempo. Nem os sonhos, nem as ervas, nem a astrologia nem a nigromância lhe parecem mais que quimeras néscias. Inclusive as tradições locais de seres extraordinários a que até há-de aludir Gil Vicente no seu *Clérigo da Beira* são fantasmagorias e ingenuidades⁽²⁵⁾. A sua razão só se curva ante a fé, ainda que pense, como os lulistas, que em certos casos é preciso demonstrá-la, por mais que, em face dêles, lhe pareça uma tarefa perigosa.

D. Duarte conseguiu o difícil equilíbrio dos espíritos amplos e elevados; amplos, porque raciocinam tôdas as coisas, abrindo-se às inquietações da vida; elevados, porque sabem sempre sujeitar-se à verdade de Deus.

Não estamos de acôrdo com a interpretação de Rodrigues Lapa, que vê nêle como que um predecessor de Descartes⁽²⁶⁾, a juntar aos Vives y Gómez Pereiras do século seguinte. No capítulo xxxvii não há mais que um pensador católico, cauteloso até à meticulosidade, como contam que era a maneira de ser de D. Duarte; se duvida de superstições e de fan-

tasmas, não duvida — nem sequer metódicamente — de nenhum dos postulados da fé. A sua dúvida reserva-se para coisas discutíveis, não para tôdas as que se apresentam ante os olhos do entendimento. Nunca pensou D. Duarte em erguer uma filosofia sôbre a dúvida.

5. — Prudência e justiça

Igual equilíbrio há na sua teoria sôbre as relações entre a Ética e a Política. Se ao aproximar fé e razão, soube encontrar o bom lugar, não é menos feliz a sua actuação neste outro campo do pensamento.

Havia um problema grave, que ainda hoje embaraça muitos espíritos: ¿até onde pode chegar a prudência política sem chocar com a justiça? ¿Até que ponto o critério da segurança que é a chave da vida, política, pode ser explicado sem prejuízo do justo? Maquiavel responderá que sempre e até onde se possa. D. Duarte, refutando o maquiavelismo, dá a solução completa sete anos antes de nascer o pai da «ragione di Stato» Ei-la: a justiça não é incompatível com a prudência, o fim de uma Política justa não contradiz uma actuação que vise ao próprio engrandecimento; O injusto é o absolutamente incompatível com a Ética e o tirano define-se por violar as normas, preterindo-as ao apetite pessoal ilegítimo (27). Mas há um desejo de grandeza que é, em política o que o desejo de conservação física é no aspecto pessoal, em nada contraditório com a moral; também conservar a vida é um direito e até um dever, contanto que se não oponha a outros deveres superiores.

O rei escritor vê clara esta confusão que de pronto levaria muitos teóricos a confundir a prudência cristã com o maquiavelismo. Por isso estuda e define a prudência como virtude política (28) não incompatível com a justiça, mas a ela subordinada (29).

Prudência astuta de serpente que nem por isso abandona a candura da pomba. Tôda a construção do *Leal conselheiro* deixa transparecer uma tão brilhante lucidez de juízos, que a sua leitura constitui a melhor introdução às polémicas que *O Príncipe* suscitará nas centúrias subseqüentes. É uma finíssima atitude intellectual a que soube demonstrar, adiantando-se aos acontecimentos em mais de um século, a existência de uma prudência cristã não incompatível com a justiça, mas servidora dela; os últimos princípios de uma política autenticamente católica estão, mais do que entrevistos, expressos.

Aqui é que D. Duarte é predecessor; mas... na refutação de um êrro antes mesmo que êste êrro se expandisse até unir o velho do seu equívoco ao novo do nome tristemente célebre.

6. — Novas influências lulistas

O tripitico usual das três esferas, pessoal, familiar e política que é vestígio aristoléllico corrente na Idade Média, encontra-se também em D. Duarte, uma vez tácita (30) e outra expressamente (31) referido.

A política tem dois campos: o campo restrito da pátria, amiúde tingido de côres pitorescas ou referido a qualidades virtuosas ou viciosas (32) e o mais

amplo da cristandade, abarcando todos os povos unidos na fé do Salvador do Mundo. Distinção nada nova, antes corrente e vulgar entre a gente daquelle tempo.

O que é peculiar em D. Duarte é a maneira como desenvolve a idéia da religião católica como critério determinante da cristandade. Não se deve empregar a força para manter ou alargar o círculo dos cristãos; a melhor arma é a do conhecimento, a do amor.

Segundo D. Duarte, a Igreja não manda empregar a força como argumento missionário senão na medida em que outra injusta força contrária prejudique a propagação da verdade. A violência não é processo de convencimento, antes um meio de evitar violências e obstáculos que constituam para o possível convencimento.

A Igreja «nom os manda forçar pera filharem nossa ley, mas quer que sejam de tal guisa segeitos, que se algũus a ella se quisessem tornar, livremente o poderem fazer, e per es outres aos cristaãos nojo ou mal se nom faça» (33).

Prova-o a guerra contra os mouros ser lícita «e a santa igreja assim o determina» (34), sendo, contudo, igualmente lícito tolerar judeus e infiéis dentro dos reinos cristãos (35).

Porque o que se procura na guerra contra os mouros não é impor coactivamente a fé católica, mas antes impedir que a brutalidade auxilie a falsidade mahometana. É uma guerra em prol da liberdade de crenças e nunca para que a vitória das armas fabrique uma mentirosa unidade espiritual.

Há uma só excepção: o resgate dos Lugares Santos; mas, mesmo aqui o emprêgo da fôrça é equitativo em razão da injusta e forçada occupação que dêles fizeram os mussulmanos (³⁶). Tal é a interpretação da afirmação consignada em certo texto inédito de que as razões da luta anti mahometana estão na maior glória de Deus, expressas por mandatos dos Papas (³⁷).

Da exposição dos textos de D. Duarte se conclui:

a) A cristandade é constituída pela reunião de todos os homens que livremente seguem os dogmas da fé cristã e obedecem ao Bispo de Roma.

b) A fôrça é lícita ao serviço da fé para garantir a liberdade de a propagar e só para isso.

c) A reconquista dos Santos Lugares, a cruzada à Palestina é um dever dos príncipes cristãos.

Estas três idéias são resultantes de influências lulistas.

A idéia de que a liberdade de missão basta para atrair os infieis é um reflexo da afirmação do beato Ramón de que pela razão se podem alcançar explicações satisfatórias dos mistérios. Basta dizer-se a verdade para que racionalmente se lhe dê acatamento; a violência não é necessária, porque bastam os argumentos da razão.

Talvez sem disso dar conta, D. Duarte faz sua uma das teses favoritas do egrégio maiorquino exposta pormenorizadamente na 2.^a parte da distincção segunda da *Ars compendiosa inveniendi veritatem seu Ars magna et major quae est clavis et clausura omnium artium et scientiarum* (³⁸), ao mostrar como podemos alcançar pelo raciocínio a existência de Deus (³⁹), a unidade (⁴⁰),

trindade (⁴¹) e apropriada denominação (⁴²) das pessoas divinas, a encarnação do filho de Deus (⁴³) e o sacramento da Eucaristia (⁴⁴).

Outra confirmação está na presença da idéia da cruzada. Nunca em Portugal teve eco êsse empreendimento ultramarino; os reis e o povo furtaram-se sempre a semelhante empresa. Das notícias que eruditamente acumulou Carl Erdmann sôbre a inexistência do sentimento de cruzada no reino português, se vê como um só cavaleiro, Suero Raimundo, se incorporou talvez na terceira (⁴⁵) e como chegou a proibir-se oficialmente a participação em expedições dêsse género (⁴⁶).

¿Como explicar, então, que nos fins da Idade Média, quando já havia passado a paixão misteriosa do resgate do Santo Sepulcro, o rei de um país que jamais sentiu êsses entusiasmos, quando tôda a Europa os sentia, venha justificar teòricamente o que os seus antepassados desmentiam? ¿E por outro lado, porquê, fazer excepção no emprêgo da fôrça para ocupar a Palestina, êle que negava ser a violência via de missão e que a espada fôsse o pedestal da Cruz de Cristo? Só uma explicação serve: que D. Duarte fazia suas idéias novas que circulavam por todos os cantos do seu reino. Pensava como os escritores que davam tom e ritmo à vida do país. Escrevia a tese medieval trazida pelos discípulos de um homem que ensinou cabalmente essas doutrinas, afirmando que Deus não quer impôr a sua fé pela fôrça, porque o criador não pode ir contra a vontade de uma criatura que fêz livre (⁴⁷); preconizando o envio de mensageiros que

prêgassem a verdade, por si só capaz de conseguir o triunfo (48); propondo o intercâmbio de sábios infiéis e cristãos que discutissem àcerca dos seus respectivos dogmas, disputa de que sairia vitoriosa a nossa verdade (49); fundando mosteiros, seminários de homens dados à missão pacífica e amiga (50) e sonhando com emprêsas de cruzada sem outro objectivo além de garantir a possibilidade da predicação (51).

É a sombra luminosa, genial e hispaníssima do maiorquino Raimundo Lúlio que põe na pena dêste rei literato argumentos novos, antes desconhecidos em terra portuguesa.

As novas idéias que D. Duarte acolhe são devidas à influência de Ramon através dos seus discípulos, com os quais o rei tratava e aprendia.

7. — Do reino hierarquizado ao império missionário

No pensamento do autor do *Leal Conselheiro*, o reino é uma pirâmide de cinco estados coroada pelo príncipe. As suas partes são cinco classes de condições nas quais cada indivíduo se encontra incluído, compartimento em que integra a sua actividade dentro do ser maior que a comunidade constitui. Êsses grupos ou estados são cinco: *a)* os «oradores» ou gente da igreja; *b)* os «defensores», elemento armado militar; *c)* os lavradores e pescadores, que hoje diríamos classes agrícolas e marítimas; *d)* os «oficiais», na nossa concepção actual empregados públicos, e *e)* os «que

husam dalgumas artes aprovadas e mesteres», gama completa de profissões liberais, que vão do médico ao ourives, passando pelos armeiros e pelos músicos (52).

Com profunda filosofia prática, aconselha a cada qual acomodar-se ao próprio estado para evitar fracassos, cujo maior perigo está em poderem repercutir-se na nossa tarefa principal e definitiva: alcançar a salvação eterna (53). Firmemente católico, D. Duarte não esquece que o céu se diligencia na terra.

Para êle a comunidade não é modo estático de permanência, mas antes um meio para a dinâmica actividade de cada um dos seus componentes. É projecção de setas para cima, cada uma lançada por um sêr que a ela se atém. Assim concebida, resultá coisa do espírito. Caminha-se com os olhos fitos nos luzeiros da ilusão real de eternidades. E nesta adaptação do inferior ao mais alto chegamos a uma comunidade de espírito fundida em feixes de viva idealidade.

Prepara-se o caminho para as emprêsas posteriores, como confirma um escritor bem pouco suspeito, Oliveira Martins (54). A genial aventura das «descobertas» missionárias unicamente podia ser empreendida por gentes unidas em comunidade de maneira activa, afanosa e aventureira como D. Duarte a entendia.

Porque os povos assim, tensos na fé que imponha aos demais a sua interna hierarquia, são os únicos chamados a fazer a grande História. D. Duarte viu-o e êsse é um dos seus méritos: construir a teoria de um reino que não luta por motivos materiais, mas por verdades de dogma e de teologia.

8. — Um rei mais papista que o Papa

À cabeça da hierarquia política, dessa pirâmide monumental que se dirige aos anceios do espírito, está o rei, cargo de função directiva e de orientação. Êle próprio se sentia obrigado a exercer um officio activo, conduzir os seus à grande tarefa.

«Porem ainda que o meu carrego mais seja mostrar por obra e palavra algũa parte», diz-nos com ingénua simplicidade, justificando haver-se metido a escrever livros (55).

Ê exemplo e cabeça; os demais segui-lo-ão (56).

Daí que necessite possuir as virtudes precisas para o bom cumprimento da difficil missão, que não são mais que as quatro principais: prudência no governar, justiça no querer, fôrça na opinião e temperança nos deleites. Virtudes estas mais necessárias à sua pessoa do que aos súbditos, pela maior responsabilidade do pôsto e porque ser rei implica «trabalhar de sprito e corpo mais que todos» (57).

O bom govêrno e o evitar pecados de escândalo aumentam a necessidade que das virtudes principais têm os príncipes.

Quando exerça as funções do seu cargo, judiciais, por exemplo, as difficuldades mostram em que grau deve possuí-las (58).

O papel de rei exige êsses requisitos porque a sua missão é extremamente delicada.

Às vezes tem de ser, passe a expressão, mais papista que o Papa. Quando os próprios membros do

braço eclesiástico faltarem ao cumprimento dos seus deveres tem que submetê-los e afastá-los. Bem entendido que — ;maravilhoso equilíbrio que sempre temos de admirar em D. Duarte! — a acção moderadora da Coroa, enquanto encarregada da ordenação de todos os braços para o fim supremo a que nos referimos no número anterior, não há-de abusar ao ponto de lesar os legítimos direitos da Igreja.

São formosas palavras as dêste cuidadoso e católico senhor.

«E com tal cobertura os senhores non se devem estender para britar o pryvylegio clerical mais que seus antecessores, nem dar lugar a elles que vyvam em desenfreado atrevymento, como alguũs que 'boõs nom som fariom, se per os senhores nom fossem temperados, o que sempre se deve fazer com grande tento e boõ conselho, com reguardo do serviço de Deos» (59).

A Reforma católica de um Cisneros, restaurando a disciplina e cortando abusos sem alterar luteranamente a ordem da Igreja de Cristo, tem o programa traçado neste príncipe português, inteligência aguda em observação constante, que propunha para os problemas candentes soluções que um século depois serão as fórmulas de salvação de instituições verdadeiras, embora corrompidas.

9. — Os conselheiros

Ao lado do rei estão os conselheiros. Com as quinze condições que para ser bom conselheiro exige, extraídas do livro *Secretus Secretorum*, tão conhecido

na Idade Média, inicia a literatura portuguesa sobre este assunto, que mais tarde aflorará em obras tão completas como a bem conhecida de Bartolomeu Felipe⁽⁶⁰⁾.

Não é ocasião de enumerá-las, porque, além de não serem originais da pena do nosso rei, se reduzem aos requisitos gerais de cultura, bondade, desinterêsse, cortezia, etc.⁽⁶¹⁾.

Mais interessante é indicar, pôsto que êsse texto duartino é o principal de uma literatura fecundíssima, como confunde sob o mesmo conceito o conselheiro e o privado⁽⁶²⁾, seguindo os passos de Frei Hermenegildo de Tancos⁽⁶³⁾. Estavam longe os tempos tristes em que era forçoso ao escritor político distinguir um do outro.

10. — Juízo crítico

Tal é a obra de D. Duarte como escritor de filosofia política.

Nas páginas saídas da sua pena assistimos já ao abrir das asas vitoriosas da gesta. Separam-se o Imperador e o Papa, Cristandade e Império, e ao separá-las cria-se a fórmula genial da diarquia, em que os povos hispânicos, diversificados na sua organização mas alinhados na mesma trincheira de combate, pelejarão nas batalhas do Senhor.

D. Duarte foi o teórico dessa preparação genial em que a «inclita geração» constituiu um viveiro de artífices gloriosos. Dá-nos a teoria oficial de um Portugal brioso e missionário, ávido de acção e de façanhas.

Quando se acabam de ler as páginas confusas do *Leal conselheiro* e se fecham os olhos concentrando em grandes linhas o conjunto de idéias que agitava o espírito do seu autor é então, somente, que se pode compreender o valor temerário dos homens de Gil Eanes ou de Vasco da Gama.

Tôda a potencialidade do Portugal maior dos Joões e dos Manuéis está latente nas justas, sábias e prudentes considerações de seu avô (64).

Depois, o ter sido abúlico ou neurasténico tem menor importância e não é coisa que nos interesse (65), ainda que nos honremos de sustentar, inclusivamente perante portugueses, a grandeza da sua figura. Aquela agudeza nas análises psicológicas das paixões que fazem do *Leal conselheiro* um livro sem par na literatura filosófica portuguesa (66), é agudeza que se estende também aos conceitos políticos: e a par da infelicidade do desordenado sistema de compilação, encontramos também idéias luminosas, quando pacientemente procuramos o ouro pela areia.

Mera compilação na sua maior parte, desigual, confuso, múltiplo, fatigante... estamos contudo, em face de um livro, que é o primeiro a formular a tese missionária, nacional e universal de um grande povo pequeno. Ainda que fôsse só por isso, o busto de D. Duarte deveria ocupar lugar de relêvo no panteão dos mestres do pensamento político português. A única coisa a fazer é lê-lo com carinho, paciência e vontade de compreensão.

Assim julgamos nós tê-lo lido.

CAPÍTULO VII

UMA FILOSOFIA POLÍTICA SÔBRE A IDÉIA DO BENEFÍCIO

1. — O Infante D. Pedro. 2. — Os seus escritos. 3. — Apreciação especial da «Virtuosa Bemfeitoria». 4. — A opinião de Merêa. 5. — Conceito do benefício. 6. — Suas características e sujeitos. 7. — Uma possível objecção. 8. — Amplitude da idéia. 9. — Partes do tratado. 10. — Dois conceitos a ligar. 11. — O benefício, chave resolutória. 12. — A comunidade política como trama de benefícios. 13. — Conseqüências. 14. — As três esferas. 15. — Terminologia. 16. — Resumo e fundamentação da teoria. 17. — O senhorio. 18. — Igualdade natural, desigualdade política. 19. — Classes de senhorio. 20. — O contrato de senhorio. 21. — As duas pessoas do príncipe. 22. — Limites ao poder supremo. 23. — Idéias sôbre os temas da arte política. 24. — Um patriota. 25. — Cristianismo e senequismo. 26. — Apreciação final.

1. — O Infante D. Pedro

Em tôda a literatura portugueza do século xv não há livro que tanto possa interessar-nos como o tratado sôbre os benefícios que o Infante D. Pedro, filho de

João I, irmão de D. Duarte, tio e sogro de Afonso V e pai do condestável que chefiou os catalães contra João II de Aragão, escreveu com o título de *Livro da virtuosa bemfeitoria*.

Nascido em 1392 e tendo recebido o título de Duque de Coimbra após a expedição a Ceuta, partiu para uma longa viagem em que, segundo na lenda se supõe, esteve em Valladolid, Veneza, Chipre, Damasco, Troia, Noruega e Babilónia (1), isto é, como ficou no dito popular, as sete partidas do mundo. Regente do reino durante a menoridade de D. Afonso V, pelo espaço de dez anos, morreu trágicamente na batalha de Alfarrobeira (Maio, 1449), repousando hoje junto do seu adversário e vencedor, Afonso V, na capela do Fundador do Mosteiro da Batalha.

A sua memória, por algum tempo obscurecida, está hoje rehabilitada. Oliveira Martins elogiou os seus dotes políticos como estadista (2), admirando a serena superioridade do seu ânimo (3), e literariamente mereceu as mais altas referências a um homem tão ponderado como Aubrey F. G. Bell (4).

Não há no quadro quinhentista português figura tão alta e magestosa como a sua, sem exclusão de seu irmão D. Fernando «O Santo».

2. — Os seus escritos

Conservam-se d'ele as seguintes obras:

- a) *Carta que escreveu o infante don Pedro a el rey don Duarte, sobre a tradução de hum livro, o qual está*

em hum antigo na livraria da Cartuxa de Évora, donde o fez copiar o conde de Ericeira don Francisco Xavier de Meneses, datada de Penela, a 6 de Janeiro de 1434 e reproduzida por A. Caetano de Sousa nas págs. 432-433 do tomo I das suas *Provas*. No códice 147 da Biblioteca Nacional de Lisboa, fls. 255 verso-256 verso, com o título de *Carta p.^a El Rei sobre o livro da Amicitia que mandava traduzir*.

b) *Carta* a seu irmão, o rei D. Duarte, por motivo da morte de seu pai, coligida por Ruy de Pina na *Cronica del Rey D. Duarte*, cit. *Inéditos da História portuguesa*, tomo I, págs. 80-84.

c) *Conselho a El Rei para que ouvesse boõs prelados Ecclesiasticos no reino*. Inédito no referido manuscrito lisboeta.

d) *Tratado da Virtuosa Bemfeitoria*, do qual se conhecem seis manuscritos: o pergaminho da Academia da História de Madrid; a cópia que se guarda na Academia das Ciências de Lisboa, doada pelo patriarca D. António de São José de Castro, tirada em 1813 de outra existente na Cartuxa de Évora; três manuscritos diferentes da Biblioteca Municipal do Pôrto, dos quais dois incompletos, e o chamado códice de Viseu. Em edição moderna, a expensas da Câmara Municipal portuense, viu a luz duas vezes, em 1910⁽⁵⁾ e em 1940⁽⁶⁾, constituindo a última uma extraordinária prova do trabalho paciente de Joaquim Costa.

e) *Conselho a El Rei seu Irmão quando logo herdou o Reino*. Como as seguintes, no tantas vezes citado manuscrito 147 da colecção pombalina. Fls. 247 verso-249.

f) *Carta p.^a El Rei de Brujas sobre o governo do Reino*, fls. 249-254 verso, já publicada.

g) *Regimto. das casa do Infante*, fls. 256 verso-259.

h) *Memoria p.^a apregação do conde dom Nuno Alúrz*, fls. 259-261.

É um resumo de um sermão de honras fúnebres, apontamento do mesmo tipo dos que costumava fazer seu irmão D. Duarte.

3. — Apreciação especial da «Virtuosa Bemfeitoria»

O objecto da sua obra principal foi, primeiramente, uma simples tradução do tratado *De beneficiis* de Séneca.

Prova-o o facto de no códice da Academia da História de Madrid depois do texto português se encontrar uma tradução que o próprio infante fizera do *De officiis* ciceroneano. Posteriormente, e com a ajuda do confessor Frei João Verba, transformou-se o texto primitivo até ao ponto de se tornar uma obra quási inteiramente nova.

As modificações consistiram em duas coisas: acrescentar dados novos e suprimir partes do texto *senequista*, usando de uma erudição sacra e profana, vulgar e bíblica, que por vezes se torna pitoresca, tudo isto sôbre o fundo inevitável da mentalidade de um príncipe erudito formado segundo os critérios medievais, é em cercar a idéia central do benefício de uma série de observações políticas que a fazem adquirir um sentido diferente daquele que tinha no escrito

do filósofo cordóvez. Tal como se nos apresentam pela pena do infante, as questões morais impregnaram-se de sensível oportunidade política; o benefício não é unicamente um motivo de considerações éticas, mas um princípio de organização estadual.

Tem um valor político, patente no meio da folhagem exaustivamente erudita que por vezes no-lo encobre (²).

4. — A opinião de Merêa

O douto especialista que até agora analisou o conteúdo político da *Virtuosa Bemfeitoria*, limitou-se a estudar a questão do poder e das funções do príncipe, tal como resultam do velho texto português. O sábio mestre Paulo Merêa resumiu as suas investigações a alguns pontos de vista que não penetravam para além desta consideração.

Para êle eram cinco as conclusões em que podiam concretizar-se as opiniões políticas expostas pelo infante:

a) O poder em abstracto vem de Deus; deve, por conseguinte, ser considerado como um facto natural, como um remédio divino para o nosso estado de imperfeição e de pecado.

b) O poder tem a sua origem em Deus, mas não por designação expressa do titular que o possui; as formas pelas quais o poder se adquire são várias, mas em tôdas deve existir o consenso popular.

c) O rei desempenha um officio cujo objecto é promover o bem do povo e de cujo cumprimento terá de prestar contas a Deus.

d) O rei deve fazer justiça, governar segundo o Direito e não violar os foros da nação.

e) O rei deve ter um conselho no qual estejam representados os três estados do reino (8).

Não repelimos as conclusões do mestre de Coimbra. Simplesmente, parece-nos que constituem um apêndice ao mundo de conceitos existentes no riquíssimo livro, e que antes de chegar a essas conclusões é preciso reconstituir o quadro completo do seu pensamento político, do qual as cinco teses de Merêa não são mais do que uma parcela. A figura que ali se desenha do monarca está subordinada a uma série de idéias àcerca da comunidade política e àcerca do próprio benefício, constituindo a cúpula de um sistema, mas não o sistema inteiro.

Tentemos reconstituir o pensamento de D. Pedro, sob êste ponto de vista, partindo da idéia senequista que adoptou como esqueleto da sua obra: o benefício.

5.—Conceito do benefício

Com invejável clareza define D. Pedro a questão capital do seu estudo, abstraindo de pormenores concretos. O benefício consiste em «todo o bem que he feyto por algũu, com boa ordenança» (9).

Portanto, há nêle dois elementos a distinguir: o conteúdo, cõsistindo num acto que em si encerra bem para alguém, e a forma, que na sua realização corresponda sempre ao conteúdo bom.

Isto traduzido numa linguagem de tѐrmos mais precisos leva a distinguir uma intençāo e um facto (10).

Requisitos essenciaes, um e outro, ao ponto de qualquer dos dois fazer desaparecer o beneficio, reduzindo-o a um desejo ou a um facto fortuito. É necessaria a concordāncia dos dois factores — objectivo e subjectivo — para que haja «bemfeitoria» na accepçāo em que D. Pedro emprega este vocábulo.

Com o afan de enunciar escolásticamente as coisas, provavelmente contribuiçāo de Frei João Verba, chega a aplicar-se ao objecto da velha teoria aristotélica das causas, extraída certamente de alguma *Summa* latina daquelle tempo. E dai

Beneficio	{	causa eficiente = autor
		causa material = acto bom
		causa formal . = invençāo boa
		causa final . . = proveito de alguém

que aparece no texto, com a variante de chamar «causa fazedor» àquela que no quadro denominamos eficiente (11).

6. — Suas caracteristicas e sujeitos

Esta apresentação escolástica da questāo vai dar-nos a chave para deduzir da noçāo de beneficio o fio com que o infante liga à sua definiçāo todos os conceitos políticos, dando-lhes uma orientaçāo peculiar do máximo interêsse. Porque, se no beneficio é necessario algo mais do que o facto de fazer bem a um

terceiro: uma intenção, claro está que só poderão fazer benefícios aquêles que sejam capazes de orientar racionalmente os seus actos numa direcção; sòmente as criaturas com juízo bastante para reger ordenada e conscientemente os seus actos são capazes de produzir benefícios. D. Pedro di-lo expressamente, apesar de não expor o raciocínio, em diversas passagens⁽¹³⁾.

Por outro lado, há argumentos confirmativos. A realização de actos bons é potestativa no homem, no gôzo da liberdade que Deus lhe concedeu; porque, como mais adiante veremos, a única justificação do benefício está na candente disjuntiva salvação-condenação, que é para D. Pedro, como para todo o escritor católico, o ponto central das indagações. E se é pòtestativo, há-de supor-se uma eleição e uma vontade eleitora. Portanto, o benefício é «cousa voluntariosa»⁽¹³⁾, produto da livre decisão do homem que o pratica⁽¹⁴⁾.

A teoria do benefício tem, pois, uma parte psicológica, que analisa as motivações do espírito anteriores à decisão do acto que consuma o benefício.

Na «Virtuosa Bemfeitoria» a isso se dedicam nada menos de quatro capítulos do livro segundo⁽¹⁵⁾; mas dispensamos o leitor do que ali se diz por ser matéria estranha à nossa *História*.

As conseqüências que tira vão mais além até dos pressupostos. Observando que todo o acto bom engendra o agradecimento daquele que o recebe e considerando que no agradecimento existe um jôgo de razão e vontade, conclui que não sòmente o sujeito activo do benefício, como também o passivo, hão-de ser entes racionais⁽¹⁶⁾.

Os seres desprovidos de razão não podem dá-los nem recebê-los porque são, em primeiro lugar, incapazes de eleição e em segundo lugar, incapazes de agradecimento racional.

O benefício é desta sorte, definido como uma relação entre seres racionais, em virtude do que um dêles realiza livremente um acto em proveito do outro, com a intenção de que tal seja o resultado, e o beneficiado agradece em justa medida o bem que recebeu.

Neste primeiro conceito não excede os limites da Ética; é a idéia moral qualificadora do acto e das suas repercursões segundo a regra do bem, a única que intervém na sua exposição.

Veremos já como salta para o campo da política sem perder esta tonalidade.

7. — Uma possível objecção

Uma possível objecção pode opor-se à interpretação do pensamento do infante que acabamos de traçar nos dois números anteriores, baseada noutro texto da *Virtuosa Bemfeitoria*, no qual se distinguem duas categorias de benefícios: materiais e morais.

No livro II, capítulo X, diz-se textualmente: «Assy os beneficcios som per dous modos, huïs son chamados naturaaes, que sse outorgam per geeral natureza e com deleytaçom. E pertence a todallas criaturas de que outras proçedem. Outros beneficcios son moraaes, que naçem de voontade, e son gaançados contra deleytaçom do appetito sensiuel, e com muytos

perigosos trabalhos. E som tam soamente possuydos dos homees» (17). De onde parece deduzir-se a existência de uma certa espécie de benefícios chamados naturais, dimanados da natureza e para os quais são aptas como sujeitos e como objectos as criaturas destituídas de razão.

Não obstante, mantemos a nossa interpretação, baseando-nos:

a) Em que, embora se faça aí alusão a benefícios naturais para os quais não é preciso um acto voluntário previamente apreciado, tal se faz por um lapso de terminologia.

b) Em que o texto está isolado no tratado e em opposição a todos os demais em que fundamentámos a nossa reconstituição do pensamento de D. Pedro.

O próprio facto de distinguir benefícios em que a intervenção da vontade é requisito indispensável, demonstra que na mente do autor existia preocupação ideológica, e que somente por falta de vocabulário adequado foi possível incorrer em tamanha contradição. Nesta ocasião a palavra benefício tem um alcance diferente daquele que possui nas outras partes do livro, facto que apenas pode justificar-se attribuindo-o a insuficiência de gramática, nunca a imprecisão de pensamentos. Uma frase solta e isolada, produzida em condições de constrangimento da linguagem, não é o bastante para contrariar uma construção constantemente mantida em mais de uma centena de capítulos.

8. — Amplitude da idéia

Reduzido aos limites impostos pelo facto de ser algo que tem lugar entre seres racionais, o benefício tem grande número de possibilidades, que no tratado não deixam de indicar-se. Assim se estudam as relações dessa índole entre filhos e pais (18), servos e senhores (19), sustentando-se poderem existir ocasiões em que os preste o inferior ao superior; problema também referido na carta que dirigiu a seu irmão D. Duarte.

Tal como se explica, o conteúdo do termo tem um sentido moral muito mais vasto do que a idéia política e feudal da vassalagem e do enfeudamento. Entram nêle o conselho, a advertência e tôda uma gama de relações, círculo mais amplo do que a acepção jurídica comum. Existem, inclusivamente, passagens perdidas pelo volumoso livro nas quais, provavelmente sem propósito e apenas para ilustrar com exemplos o que se afirmou, se indica com precisão «que nom he menor benefício dar conselho de grande proveyto que fazer mercee de hũa cidade» (20).

Não se confunde, pois, com uma determinada instituição jurídica ou política, antes a tôdas abarca, na medida em que em tôdas elas pode realizar-se intencionalmente o bem. Contanto que se respeitem os requisitos essenciais, o benefício cabe em todos os actos de relação que o Direito compreende, não só nos sistemas típicos do Direito feudal, mas também na esfera mais simples da compra e venda (21). Não se encerra

numa fórmula, antes acha caminhos em qualquer para tornar-se realidade.

E que tem mais um valor moral do que jurídico, provam-no também os efeitos que na *Virtuosa Bemfeitoria* se lhe reconhecem. Primeiro, tem lugar (22), tempo (23), e modos (24) oportunos, com o que se dá a entender que o fazer bem há-de ter certos requisitos de natureza especial — falta de sigilo, por exemplo — sem os quais não haveria, possivelmente, pureza de intenção, nem, tão pouco, por consequência, benefício.

Em segundo lugar, o benefício pode ser perdido por causas morais: falta de agradecimento, soberba, etc. (25), que nada têm que ver com as razões jurídicas da perda de um feudo, sobretudo se nos lembrarmos de que a perda do benefício traz consigo um estado moral e não legal: provoca remorsos (26).

9. — Partes do tratado

Do conceito de benefício, tal como o acabamos de expor e segundo o emprêgo das fórmulas escolásticas de causas, objectos, etc., saem as partes que deve ter a obra. Hão-de ser:

Primeira — uma geral, em que se definam o benefício, os seus elementos, requisitos e existência.

Segunda — determinada pelo sujeito.

Terceira — averiguação do objecto.

Quarta.—modos de alcançar e dar o benefício.

Quinta.—seus efeitos, sobretudo «como a beneffeitoria deue seer agradeçida»; e

Sexta.—modos por que pode perder-se (27).

Êste quadro podia muito bem constituir o indice da obra.

10.—Dois conceitos a ligar

Nitidamente conseguido na teoria, o benefício aparece com uma significação ética que apenas levemente toca o político; veremos agora como, applicando as noções morais à vida comum, consegue D. Pedro desenvolver um processo ideológico de notável originalidade. Ao lado de tais idéias, existentes no mundo da argumentação, era património da Idade Média e, portanto, de um homem educado segundo os critérios de então, outra série de conceitos paralelos, de origem diferente porque brotavam da vida cotidiana. Existem em todos os pensadores medievais, mas as soluções variam pelo modo como cada um costuma relacionar as duas espécies de conhecimentos.

No nosso autor, como em quasi todos, os fundamentais são dois:

a) A existência de um corpo político ao qual se pertence, distinto de outros vizinhos. Lentamente, iam-se elaborando as tradições próprias de cada comunidade e vincando-se nas diferentes partes do mundo occidental as características que mais tarde hão-de dife-

reenciá-las umas das outras. A nação, por tal entendendo as notas distintivas, não nasce com a Revolução francesa, antes é um lento trabalho de séculos. Nos tempos da décima quinta centúria já se podem notar perfeitamente os traços característicos e D. Pedro é um escritor que não nos deixará mentir; e

b) O orbe, nos diferentes sentidos desta palavra, como monarquia divina governada pelo próprio Deus.

Os sentidos da palavra orbe darão segundo os casos: um orbe político, ou cristandade; outro antropológico, ou humanidade; outro religioso, ou Igreja, que muitas vezes não se distingue do político; etc.

11.—O benefício, chave resolutória

Estas duas idéias, em face da noção de benefício, determinarão tôdas as soluções cuja reunião constitui o conjunto do pensamento político daquele que foi regente de Portugal.

Separadamente, estão consignadas na *Virtuosa Bemfeitoria*. O corpo político chama-se, por vezes, simplesmente «terra» (28), outras consagra-se a terra como pátria, juntando-lhe o facto do nascimento (29). A monarquia universal de Deus também tem a sua consagração na observação cuidada das coisas (30).

Ligadas, levam-nos a uma explicação de ambas pela teoria do benefício, que será a sua visão da comunidade política.

12. — A comunidade política como trama de benefícios

Deus não lançou o homem ao mundo com sentimentos de inimigo dos seus selhelhantes, antes pôs no seu peito laços de affecto e aproximação. A velha definição aristotélica toma fôrça de principio na pena do infante, dando-nos uma das páginas mais belas de tôda a literatura portugueza. «Deus que he geeral começo e fim, poendo graaos em as cousas que fez, ordenou per tal guisa o estado dos homeês que em cada huñ he achada mingua, e nenhua condiçom he tanto ysenta que em falecimento non aia sua parte. E por sse manter tal hordenança, prouge lhe de poer natural afeyçom perque sse ajudassem as suas criaturas»⁽²¹⁾.

Percebe-se o curso da sua argumentação: a ordenação política é possível porque Deus deu aos homens o amor. Sem o amor, que aproxima e une, a comunidade política não poderia subsistir. Animal sociável, em seu entender, é aquêlê que ama; o carinho é a causa e a medida da sociabilidade.

Sem esta chama interior, não haveria meios de organizar a coexistência entre os seres racionais de modo estável e organizado.

Mas o amor — e começa já a aplicar o conceito de benefício — tem uma manifestação que é mais usual na vida de relação: o agradecimento. Do mesmo modo que todo o benefício o traz consigo, todo o acto de convivência, por ser acto de amor, igualmente o pressupõe. Sem o agradecimento, traço principal do

amor em convivência, do amor que poderíamos chamar político, não haveria, tão pouco, comunidade. É imprescindível que todos nos sintamos presos na que magnificamente chama «virtuosa prisão daquesta cadeia» (82).

Mas amor e agradecimento existem não porque na ordenação divina das coisas estivessem impostos ao homem de modo cego, mas antes por motivo de darem lugar a benefícios quando o ser racional como tal intervém. O benefício é voluntário, embora prenda obrigatoriamente com os laços do agradecimento; de modo análogo, o recto proceder dos príncipes e vassallos dá lugar a agradecimento quando, por ser bom, equivale a um benefício.

A ordem política fica valorada, então, como uma trama de benefícios, filhos do amor e pais de um agradecimento que engendra novos benefícios, isto é, ou de uma forma directa — porque havia de respeitar a liberdade ao homem concedida — ou indirecta, Deus «liou espiritualmente a nobreza dos príncipes e a obediência daquelles que os ham de servir com doçe e forçosa cadeia de benfeytura per a qual os senhores dam e outorgam graados e graçiosas merçees. E os sobditos offrecem ledos e uoluntariosos serviços aaquelles a que por natureza uinem sogeytos, e som obrigados por o bem que rreçebem» (83).

A comunidade política é, pois, uma síntese gigantesca de benefícios cotidianamente aumentadas. Deus, pondo nos homens a chama do amor que surge a convivência, criou, por conseguinte, as condições para um benefício constantemente renovado.