

REVISTA DE HISTÓRIA DAS IDEIAS 14

DESCOBRIMENTOS, EXPANSÃO E IDENTIDADE NACIONAL



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1992

DOS DIREITOS DO HOMEM AOS DIREITOS DOS POVOS (Do Portugal Medieval à Época Moderna)

Na América Meridional, certo chefe indígena (cacique), fora constringido, pelos colonos, a optar entre o baptismo ou a morte. Perante uma tão repugnante violência, retorquiu, num misto de profunda indignação e sinceridade: *Se o vosso céu, para o qual me convidais a entrar, está povoado de assassinos, embusteiros e ladrões, como vós, que me estais a julgar, então prefiro a minha honradez de homem e não receber o baptismo* 0).

Para além da historicidade ou não do facto, a descrição, pela vasta problemática que levanta, e perante a possibilidade de haver algum fundamento, toma foros de testemunho eloquente. Pode, até, traduzir uma certa ideia de colonização, tendo em conta os inúmeros excessos verificados no decorrer dos tempos.

Ora, é sobre a liberdade de religião, do direito de propriedade e do respeito devido aos povos, como senhores dos seus próprios destinos, que vamos procurar tecer algumas considerações, acompanhando de perto, a partir da Idade Média, mas ao longo dos séculos, certas proposições que contrastam, profundamente, com tão repugnante violação dos direitos humanos e que, afinal, tem sido um atributo de todas as épocas. *

* Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

C) O episódio vem referido numa revista católica de Espanha, *Rev. Orientación*, nº 4, Córdoba, 1964, pp. 17-18.

1. Direito à liberdade de Religião

Porém, de há muito que o imperativo de tolerância e do direito de liberdade de religião ficaram traçados para sempre, como se infere da seguinte resolução: *Fica decretado, de futuro, ninguém pode ser obrigado a crer (...) A salvação não tem que ser forçada, mas livre (...)*.

Pela semelhança, poderiam ser expressões da Declaração Universal dos Direitos do Homem, de 10 de Dezembro de 1948. Mas foram escritas, no ano 633, no IV Concílio de Toledo, convocado pelo rei visigodo Sisenando (+636), e presidido por Isidoro de Sevilha (+636), na presença de 72 bispos das Espanhas e do Sul das Gálias. Concretamente contra outro príncipe visigodo, Sisebuto (+621), que levado, anteriormente, por falso zelo, obrigava os judeus a receberem o baptismo (2).

Desde então transformou-se em lei, passou ao Decreto de Graciano (1140) (3), mereceu ser defendido e comentado por Tomás de Aquino (+1274) (4) e seguidamente reinterpretado por J. Duns Escoto (+1308) (5), servindo mais tarde de padrão a Francisco Vitória (+1546) e a tantos outros teólogos, sobretudo do século XVI, o século de ouro da Teologia, quando, embrenhados nos novos problemas da época dos descobrimentos, se opuseram à profanação dos direitos dos índios, como à conquista das suas terras e à evangelização forçada desses mesmos povos nativos (6).

(2) Tradução livre do Canon V, Distinctio XLV, da *Concordia Discordantium Canonum* ou *Decreto de Graciano*, in *Corpus Iuris Canonici, Em. et notis illust. Gregorii XIII. Pont. Max...* Tomus Primus, Augustae Taurinorum, ex Typographia Regia, MDCCXLV, p. 144. Texto completo: *Unde in concilio Toletano IV. c. 56. Statutum est. De judaeis autem praecipit Sancta Synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferri (...) Nom enim tales inviti salvandi sunt, sed volentes, ut integra sit forma justitiae.* Os artigos que se relacionam com a liberdade de consciência e de religião são: Artº 18º e 26º, nº 3 da Declaração Universal dos Direitos do Homem; Artº 13º, nº 3 do Pacto Internacional dos Direitos Económicos, Sociais e Culturais; Artº 18º, nº 4 e 27º do Pacto Internacional dos Direitos Cívicos e Políticos, e os Princípios 1,6 e 7 da Declaração dos Direitos da Criança. Cf. José Antunes, *Acerca da Liberdade de Religião na Idade Média* (Separata da *Revista da História das Ideias*, vol. 11, 1989, pp. 63-84).

(3) Distinctio 45, Canon de Judaeis.

(4) Cf. *STh. III*, q. 68, a. 10.

(5) Cf. J. Duns Escoto, in *IV Sent. Dist. IV. c. IX*.

(6) Cf. José Antunes, *ob. cit.*, p. 64. Oferece-nos uma interpretação peculiar, sobre esta problemática, Tzvetan Todorov, *As Morais da História* (trad. Pubi. E. Am., nº 62), 1992.

Os ecos profundos deste mesmo canon fizeram-se sentir também em Portugal Medieval, principalmente através da legislação de alguns dos nossos reis, com destaque para D. João I e D. Afonso V, que, como bem atestam as *Ordenações Afonsinas*, contrariaram, e decididamente, o baptismo forçado, de quem quer que fosse, mouros ou judeus (7).

Se no fluir dos tempos foi escrupulosamente cumprido, ou não, pertence também à história julgar e penalizar. Porém, entrou para sempre, como referência indelével, no espólio das coisas mais sublimes. Ou para acusação dos que sufocaram a sua voz ou como sinal de defesa da livre expressão da fé, e do respeito pelos direitos e convicções dos outros.

No entanto, e em relação aos nossos primeiros reis, ficou-nos a ideia de aceitação e acolhimento, embora também de interesse, para com o povo hebreu e para com os mouros, sobretudo forros ou livres, não obstante, por vezes, as queixas do povo ou do clero.

D. Afonso Henriques depois da tomada de Santarém aos mouros, em 1147, respeitou a sinagoga dos judeus da cidade. Em 1170 concedeu carta de foral às populações mouriscas de Lisboa, Almada, Palmeira e Alcácer, podendo viver segundo as suas tradições e religião (8). E se aprisionou e escravizou milhares de *moçárabes* por ocasião da conquista de Lisboa, foi asperamente censurado por S. Teotónio que os protegeu e colocou nos domínios de Santa Cruz (9).

E não é de estranhar. À semelhança dos mosteiros do Norte e da sua relação com a nobreza minhota e duriense, também o rei encontrou no mosteiro de Santa Cruz de Coimbra, fundado em 1132,

O As *Ordenações Afonsinas*, Livro II, Fundação Calouste Gulbenkian, 1984, pp. 516-517 determinam relativamente aos Judeus: "E porem estabelecemos, e mandamos, que nenhum crisptão non costringa os dictos judeos per força, ou contra sua vontade, ou tallante a receber o sacramento do Santo Bautismo". E para os mouros, *idem*, Livro II, Título CXVIII, p. 561: "El Rey Dom João, etc. em seu tempo fez ley, per que estabeleceo, que nenhuu Chrisptão non costringa alguu Mouro, que per força, e contra sua vontade haja de receber Sacramento de Bautismo".

(8) Cf. J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa, 1975, p. 7; Ver ainda Manuel Viegas Guerreiro, art.s "Judeus" e "Mouros", in *Dicionário de História de Portugal*; J. Amador de los Rios, *Historia Social, Política y Religiosa de los Judíos en la Espana y Portugal*, 3 vols., Madrid, 1875-1876.

O Cf. José Mattoso, *Portugal Medieval. Novas Interpretações*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985, p. 113.

o seu melhor apoio. Deste modo a realeza como instituição política e os Cónegos Regrantes de Santa Cruz, surgem no centro do território, com uma força autónoma, mas complementar da classe dominante cujo papel decisivo e predominante na formação de Portugal, nunca será demasiado relevar.

O mosteiro de Coimbra não era apenas o lugar do tesouro e dos documentos da chancelaria do rei, mas também um importante centro de cultura onde o monarca foi buscar o seu melhor diplomata, D. João Peculiar, os bispos para algumas dioceses, os escribas necessários para a sua Cúria, mas sobretudo o conselho amigo de um dos seus mais notáveis priores, S. Teotónio⁽¹⁰⁾.

Homens viajados e cultos os Cónegos Regrantes eram conhecedores de outros países e culturas, tanto do Ocidente, como do Oriente e de novas correntes de pensamento, assim como de muitas obras que vigoravam em importantes escolas, como a de S. Victor de Paris. Fazem-se acompanhar, no seu regresso, de manuscritos, adquirem tratados científicos árabes e produzem eles próprios obras hagiográficas ao nível da cultura europeia.

A vida de S. Martinho de Soure (*Vita Sancti Martini Sauriensis*) cuja acção pode ser confrontada com a melhor pastoral ao longo dos tempos, constitui o mais notável testemunho da acção evangelizadora das regiões fronteiriças, para além do seu valor literário e do grande interesse para a história⁽¹¹⁾.

A política simultaneamente de tolerância e de assimilação para com o campesinato de cultura muçulmana e de abertura à cristandade ou o carácter religioso da guerra contra os muçulmanos, que caracterizava o governo do rei de Portugal, toma maior compreensão à luz da acção e do espírito dos Cónegos Regrantes Conimbricenses⁽¹²⁾.

Coimbra, Santarém e Lisboa formavam polos, onde nos finais

⁽¹⁰⁾ Em todas estas questões temos presente a obra de José Mattoso, *Portugal Medieval*, onde são profundamente desenvolvidas e documentadas. Sobretudo nos capítulos: "Sobre as Origens do Estado Português. A Ideia de Portugal", pp. 87-99; "Cluny, Crúzios e Cistercienses na formação de Portugal", pp. 101-121; "Sociedade cristã e marginalidade na Idade Média. A Gafaria da Senhora do Monte", pp. 123-133; "Orientações da Cultura Portuguesa no princípio do século XIII", pp. 225-239. Cf. *Idem, Religião e Cultura na Idade Média Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1982, pp. 355-393.

⁽¹¹⁾ Cf. José Mattoso, *Portugal Medieval, ob. cit.*, p. 112-113.

⁽¹²⁾ *Idem*, p. 111.

do século XII e princípios do século XIII, germinava um mundo novo e diferente, devido às profundas marcas deixadas pela longa presença árabe. A tradição da cultura moçárabe e islâmica permanecia ainda viva em todo o espaço geográfico, sobretudo nestas cidades ⁽¹³⁾.

Era um território de homens livres, caracterizados por uma certa autonomia, em virtude da Reconquista, constituindo uma região de relações internacionais, tanto a nível da cultura e do comércio, como da ajuda militar pelos cruzados.

Judeus e muçulmanos agrupavam-se em bairros, tornando-se senhores de algumas das principais forças financeiras e da produção artesanal, mas não deixavam, apesar de certas limitações impostas pela Igreja, de conviver com artífices cristãos, cavaleiros, camponeses, clérigos e com muitos outros grupos da sociedade ⁽¹⁴⁾.

Não admira, por isso, que em tal contexto de influência oriental, existisse um renovado interesse por obras de medicina, astronomia e aritmética, conforme inúmera documentação atesta ⁽¹⁵⁾. Como não é de estranhar que as principais gafarias portuguesas (sem menosprezo para algumas do Norte já referidas por Luís de Pina), se tivessem situado, de uma maneira mais activa, duradoura e organizada, nos finais do séc. XII e no séc. XIII, nesta região bem assinalada pela dominação árabe ⁽¹⁶⁾.

D. Sancho I (1154-1211), no seu conflito com D. Pedro Soares, bispo de Coimbra, foi censurado, na bula pontifícia *Vehementer nos zelus* e *Si diligenter attenderes* (1211), por defender os usurários e os inimigos da fé ⁽¹⁷⁾. O seu almojarife-mor era um judeu.

No reinado de D. Afonso II (1211-1223) os judeus continuavam a possuir escravos cristãos e a exercer funções públicas, como o de ovençal.

D. Sancho II (1223-1248) é acusado pela bula *Ex speciali quem erga* (1231) de ter mandado destruir algumas igrejas por intermédio de

⁽¹³⁾ *Idem*, pp. 230-231.

⁽¹⁴⁾ *Idem*, p. 230.

⁽¹⁵⁾ *Idem*, pp. 231-232.

^(b) Cf. Luis de Pina, "Gafarias", in *Dicionário de História de Portugal*, e José Mattoso, *ob. cit.*, pp. 123-133.

⁽¹⁷⁾ Cf. Demetrio Mansilla, *La Documentación Pontificia hasta Inocencio III* (65-1216), n^{os} 449 e 450, Roma, 1955, pp. 477-480 e José Antunes, Antonio Resende de Oliveira e João Gouveia Monteiro, *Conflitos políticos no Reino de Portugal entre a Reconquista e a Expansão*. (Sep. da *Revista de História das Ideias*, vol. 6, Coimbra, 1984), pp. 40-41, nt. 40.

sarracenos e judeus, preferindo estes últimos para os cargos públicos, em vez dos cristãos⁽¹⁸⁾.

Das *Queixas do Clero de 1268* e da *Composição dos 40 artigos*, transcrita na bula *Cum olirn* de 1288, pode concluir-se que D. Afonso III (1248-1279) e posteriormente D. Dinis (1279-1325), foram, talvez, os mais generosos em concessões. A serem, verdadeiras estas acusações, os hebreus não pagavam os dízimos à Igreja, ocupavam ofícios importantes no reino e não cumpriam certas determinações do concílio de Latrão de 1215. Não obstante, D. Afonso III ser denunciado, por outro lado, na bula *Scire debes* (1273), de confiscar os bens e reduzir à escravidão alguns judeus e sarracenos livres e convertidos.

Distingue-se desta actuação D. Afonso IV (1325-1357), que lhes impôs tributos vários, publicou leis contra a usura, restabeleceu a obrigação de distintivos. Mas no reinado seguinte de D. Pedro (1320-1367) reapareceram de novo as queixas sobre a preferência nos cargos, o abandono do emblema, acabando o monarca por legislar sobre a defesa das mulheres cristãs nas judiarias.

No tempo de D. Fernando (1345-1383) houve em Leiria, na Semana Santa, de 1378, uma tentativa de destruição de pessoas e bens por parte dos cristãos, mas desconhece-se se foi um acto isolado de um ou outro indivíduo, ou um tumulto dos populares contra a comunidade judaica⁽¹⁹⁾. Porém, após a sua morte, os homens bons de Lisboa requerem a D. Leonor, Regente, que os judeus deixassem de ser rendeiros dos impostos e de exercer funções públicas. E mais tarde D. Duarte (1391-1438) determina que nenhum judeu podia ser oficial da família real, dos titulares e dos prelados, embora tivesse ao seu serviço o célebre astrólogo Abraão Guedelha⁽²⁰⁾. Até que no reinado de D. Afonso V (1432-1481) os judeus atingem o seu período

(18) Sobre os Judeus ver Maria José Pimenta Ferro, *Os Judeus em Portugal no Sec. XIV*, Lisboa, 1979; *Idem, Os Judeus em Portugal no Séc. XV*, Lisboa, 1982-1984, 2 vols; *Idem, Judaísmo e Inquisição*, Lisboa, 1987; José Mattoso, *Identificação de um País*, Imprensa Universitária, n.º 45, pp. 330-332; António Domingues de Sousa Costa, *Canonistarum doctrina de Judaeis et sarracenis tempore Concilii Constantiensis*. (Sep. de *Antonianum*, ano XL, Fase. 1, 1965), pp. 14-15.

(19) Cf. Maria José Pimenta Ferro, "Revolta contra os Judeus no Portugal Medieval", *Revista de Historia das Ideias*, n.º 6, 1984, pp. 161-173.

(20) Ver Rui de Pina, *Chronica de D. Duarte*, I, Lisboa, 1790, p. 76. *Idem, Chronica de El-Rei D. Afonso V*, Lisboa, 1790, pp. 205-206; Mendes dos Remédios, *Os Judeus em Portugal*, I, Coimbra, 1895, pp. 222 e 228 ss.

áureo, a acreditarmos no testemunho de Isaac Abravanel (1437-1508) privado do rei e mais tarde suspeito para D. João II ⁽²¹⁾. É verdade que o povo ainda se amotinou contra os judeus, mas o monarca mandou executar os agitadores responsáveis. Os mouros dispunham de liberdade religiosa e de culto nas suas mesquitas, como em Lisboa, Faro e Loulé.

E se percorrermos os Sínodos medievais de Portugal até 1500 não encontramos qualquer determinação eclesiástica que despreze as tradições judaicas e islâmicas ou a liberdade na fé. O *Sínodo* de Lisboa, celebrado em 1 de Dezembro de 1271, ordena, até, que se um judeu ou sarraceno desejar purificar-se pelo baptismo que se considere bem se o pede por amor à fé cristã (*amor fidei Christianae*) ou se é movido por qualquer outra causa ilícita, estabelecendo que primeiramente seja instruído na fé e nos costumes cristãos ⁽²²⁾.

As determinações mais rigorosas sobre os judeus saíram do Sínodo de Braga, celebrado já no séc. XV, ou, mais concretamente, em 1477. Mas se estas ordenavam que os judeus não trabalhassem nos seus ofícios, nem abrissem as suas boticas entre os cristãos, nos Domingos e dias Santos de Guarda, nunca lhes foi proibido que o fizessem nas suas próprias judiarias. Quanto às regras proibitivas da convivência com os judeus, tais ordens não destoavam da conhecida legislação geral da Igreja ⁽²³⁾.

Dão igual testemunho de compreensão ou, pelo menos, não são características controversistas, propensamente apologéticas, que transparecem nas suas obras, dois dos nossos melhores pregadores medievais: S. António de Lisboa (1190-1231) e Frei Paio de Coimbra (+1240).

Nos *Sermones Dominicales et Festivi*, S. Antonio coloca todo o empenho, como já salientou Francisco da Gama Caeiro, na exortação moral, na crítica dos vícios e na admoestação dos pecadores (para além de outros temas) e não na preocupação acentuadamente apologética, face à doutrina judaica, islâmica ou herética, embora fizesse parte dos seus sonhos a conversão destes povos, sobretudo dos muçulmanos do Norte de África. Os hereges apenas são referidos

⁽²¹⁾ O testemunho vem também transcrito em J. Lúcio de Azevedo, *ob. cit.*, p.9.

⁽²²⁾ Cf. *Synodicon Hispanum. IL Portugal*. Ed. Cr. dir. por Antonio Garcia y Garcia, Madrid, 1982, p. 304.

⁽²³⁾ *Idem, ob. cit.*, pp. 129-131.

seis vezes ao longo de toda a sua vasta obra sermonária e de modo secundário (24). O mesmo se diga de Frei Paio de Coimbra cujo objectivo fundamental dos seus 406 *Sermões* é exaltar os mistérios do cristianismo e o exemplo edificante da vida dos Santos e não a refutação directa de heresias, ou o combate às práticas e doutrinas dos judeus e muçulmanos (25).

Da mesma atenção e respeito dão igual testemunho nas suas obras dois dos nossos melhores canonistas, como Mestre Vicente (+1248), no *Apparatus in Decretales Gregorii IX* (26) e João de Deus (+1268) na *Suma super quattuor causis Decretorum. Causa XXIII* (27), ambos professores em Bolonha e de notável projecção, tanto na vida da Igreja, como na acção política do reino de Portugal medieval, embora divergentes quanto ao direito de propriedade (28).

E quanto a Pedro Hispano Português, filósofo e médico, apraz registar, nas suas obras, talvez com primazia para o *Comentário ao de Anima de Aristóteles*, filósofos de renome, tanto árabes, como judeus inspiradores também do seu pensamento como Al-Farabi, Avicena (ou Ibn-Sina), Averróis (Ibn-Rushd), Ibn-Gabirol, Maimónedes.

Pena é que nada se conheça, até à data, da sua posição quando duas grandes correntes de opinião se confrontaram no II Concílio de Lião convocado por Gregório X em 1274, a propósito da libertação da Terra Santa e onde participou como cardeal.

Como se sabe, eram dramáticos os apelos que ali chegavam, vindos dos cristãos do Oriente.

Humberto de Romans, Geral dos Dominicanos, advogava,

(24) Esta temática encontra-se estudada por Francisco da Gama Caeiro, *Os primórdios dos Frades Pregadores em Portugal — Enquadramento Histórico-Cultural*. (Sep. das Actas do II Encontro sobre História Dominicana, Tomo 1, 1984), pp. 161-173; *Idem*, *Sobre heresias Medievais: em torno aos "Decretos" de Soeiro Gomes*. (Sep. do Boletim da Faculdade de Direito, Coimbra, 1983), p. 11; *Idem*, *Heresia e Pregação no séc. XIV em Portugal: — A actuação dos Dominicanos*. (Sep. das Actas do III Encontro sobre a História Dominicana, Tomo III, 1989), pp. 301-308); *Idem*, *Santo António de Lisboa*, 1967; *Idem*, *Fontes portuguesas da formação cultural do Santo*. (Sep. de *Itinerarium*, 27, 1981), pp. 136-164.

(25) Cf. *Cód. Ale. n.º 5* (artigo 130) da Bibl. Nac. de Lisboa; John Tuthill, "Fr. Paio and his 406/sermons", in *Actas do II Encontro sobre História Dominicana*, 1984, pp. 347-363.

(26) Cf. nota 66.

(27) Cf. nota 67.

(28) Cf. nota 68.

através do seu *Opusculum Tripartitum* a ideia tradicional de Cruzada. Pelo contrário, Guilherme de Tripoli, com o seu *De Statu sarracenorum* refutava tal proposição, proclamando que era imoral fazer derramar o sangue tanto dos infiéis como dos cristãos. Para este teólogo a verdadeira solução não era a força das armas, mas o vigor da palavra, do Evangelho, do diálogo e do exemplo. E apontava a sua própria experiência de evangelização junto dos povos muçulmanos muitos dos quais se tinham convertido através da sua pregação.

Porém, venceu a ideia de expedição guerreira à Terra Santa ⁽²⁹⁾.

É possível que Pedro Hispano estivesse ao lado do poder. Tanto mais que enquanto Papa se esforçou por levar a cabo tão grande empresa, conforme a decisão do Concílio e como testemunham inúmeras cartas com destaque para a bula *Dire calamitatis angustiae* (19-1-1277) e *Exhibita nobis* (3-2-1277), muito embora sem êxito algum, em virtude da sua morte.

No entanto é ele que a pedido de Raimundo Lulo (1232-1316), mais na linha de Guilherme de Tripoli, Raimundo de Penhaforte (+1273), Raimundo Marti (+1290), aprova pela bula *Laudanda tuorum progenitorum* (17-10-1276) uma escola de línguas em Palma de Maiorca, nas Baleares, onde treze franciscanos se preparavam pelo estudo do árabe para a evangelização dos povos, sobretudo do Norte de África ⁽³⁰⁾.

⁽²⁹⁾ A este propósito vejam-se as *Actes du Colloque International* 558, sobre o II Concílio de Lião, com o título 1274 — *Année Charnière-Mutations et Continuités. Lyon-Paris (30 Septembre-5 Octobre 1274)*, Paris, Ed. du Centre National de la Recherche Scientifique, 1977. Parecem-nos relevantes para este contexto os trabalhos publicados nesta obra por Claude Crozzi, "Le marche laïc devant Humbert de Romans", pp. 233-241; *Idem*, "Humbert de Romans et l'Union avec des Grecs", pp. 491-494 e sobretudo "Humbert de Romans et l'Histoire" pp. 849-862. Para um maior aprofundamento cf. os trabalhos de Joaquim Chorão Lavajo, *Túnis e o primeiro "Studium Arabium"*, *Hispânico do século XIII*, Évora, 1986; *Idem*, *Uma página de S. Tomás no contexto Islamo-Cristã Medieval*. (Sep. das *Actas do II Encontro sobre História Dominicana (I)*, in *Arquivo Hist. Domin. Port.*, vol. III/1, 1984), 1986; *Idem*, *A Ordem dos pregadores como resposta às exigências de renovação eclesial e intelectual da Hispania Medieval*. (Sep. *Actas do II Encontro sobre História Dominicana (I)*, vol. III/I, cit.); *Idem*, *A Crónica do Mouro Rasis e a Historiografia Portuguesa Medieval*, Lisboa, 1991, Cf. José Antunes *ob. cit.*, pp. 2-26.

⁽³⁰⁾ Cf. Art. "Lulle, Raymond" in *Dictionnaire de Théologie Catholique*, cl. 1078. A bula *Laudanda tuorum progenitorum* está publicada por José Maria da

Tempo de conflito, como tantos outros na História, entre o risco da mudança e o conservantismo da continuidade.

Uma obra publicada em França, em 1977, sobre o concílio e o próprio período em que se realizou, dá-nos conta desta fase já no seu bem sugestivo título *1274. Année Charnière Mutations et continuités* ⁽³¹⁾.

E se percorrermos os manuscritos que pertenceram aos *Scriptoria* dos mosteiros do território português, encontramos, até finais do séc. XIII, apenas quatro obras de carácter apologético, mas desconhece-se a sua influência ou qualquer repercussão imediata na sociedade portuguesa ⁽³²⁾.

Donde pode concluir-se que a alma do povo se foi moldando à presença e aceitação de outros povos, mouros e judeus, não obstante, por vezes, os naturais sobressaltos decorrentes da própria convivência e do respeito por tradições e costumes diferentes.

Nem em Portugal se conhecem, antes do séc. XIV, testemunhos de uma corrente controversista significativa.

Esta aparece sobretudo com o desenvolvimento das cidades, onde os mouros e judeus tiveram um papel activo. Posteriormente à realização, em 1274, do II Concílio de Lião, onde as duas referidas correntes de opinião se confrontaram a propósito da Terra Santa (de Humberto de Romans e de Guilherme Tripoli). Ou depois da *Summa Contra Gentiles* de Tomás de Aquino (+1274), escrita a pedido de Raimundo de Penhaforte (+1273), que com Raimundo Marti (+1290?) e Raimundo Lulo (+1316) e muitos outros representam uma forte corrente apologética onde não faltaram os debates públicos, vindos da Catalunha ⁽³³⁾ ou do apelo do papa Clemente V (1305-1314), diri-

Cruz Pontes, "Raimundo Lulo, o Colégio de Miramar e Portugal", in *Itinerarium*, Ano XXIII, n^os 96-97, Abril-Setembro 1977, p. 195. Para as outras bulas de João XXI sobre a terra santa ver *Les registres de Grégoire X (1272-1276) et de Jean XXI (1276-1277)* por Jean Guiraud et E. Cadier, Paris, 1960, n^o 102, p. 32 e n^o 82, p. 29. E ainda 4, 11, 13, 27, 82, 83, 84, 89, 91, 93-96, 99, 103-106, 110-113, 116, 129, 133, 138, 143-144 e 162.

⁽³¹⁾ Cf. nota 29.

⁽³²⁾ Assim, da Biblioteca de Santa Cruz de Coimbra, até ao see. XIII, há referência do *Liber Apologéticas Beati Jheronimi ad Pammachium* (cód. 47, S. C. BPMP, 800) e o *Adversum Judaeos* de S. Isidoro de Sevilha (cód. 80); na de Alcobaça o *Diálogo contra os judeus*, do Judeu converso Pedro Afonso (Petri Alphonsi Dialogum contra Judaeos), seguido de outro *Diálogo (Disputatio Christiani et Judaei)* de Gilberto Crispim, abade de Westminster (Cód. Ale. 148, séc. XIII).

⁽³³⁾ Cf. notas anteriores, n^o 29 e 30.

gido aos Mosteiros, Academias, Colégios para que cultivassem o hebraico e o grego em ordem a um melhor conhecimento da Bíblia e à defesa da fé. Só então esta corrente se reflectiu, de algum modo, em Portugal.

Assim, o cisterciense Frei João de Alcobaça (finais do séc. XIII ou princípios do séc. XIV), na sua obra *Speculum hebraeorum*, recorre, a cada passo, além do latim, às passagens bíblicas em hebraico para no próprio campo do adversário melhor o persuadir e convencer. Intitulou-o *Espelho dos hebreus* "para que assim como as pessoas podem ver no espelho as manchas do rosto, assim também possam os hebreus e os conversos contemplar no livro os antigos erros". Utilizando apenas o Antigo Testamento, um judeu levanta as objecções e frei João dá as respostas ⁽³⁴⁾.

Álvaro Pais (1275-1349), também aluno e professor de Bolonha e bispo de Silves, que em tantas outras questões é acentuadamente radical, deixou escrito, repetidamente, no seu *De Statu et Planctu Ecclesiae*, evocando o célebre canon de *Judaeis*, que *ninguém deve ser coagido à fé porque em todos se deve respeitar o livre arbitrio*, embora acrescenta que o papa pode ordenar aos infiéis que admitam evangelizadores nas terras da sua jurisdição. No *Collyrium Fidei adversus haereses*, refere, expressamente, que escreveu esta obra para esclarecimento e corroboração da fé contra as heresias e erros novos e velhos que em algumas partes da Espanha e fora dela pululavam, não deixando de fazer referência ao meio português do seu tempo, como é o caso de Tomás Escoto e de Afonso Geraldês de Montemor, cujo aristotelismo averroísta procura refutar. Mas, para além destas duas excepções, parece confinar-se mais ao campo das heresias na Igreja Universal do que propriamente ao território português ⁽³⁵⁾.

⁽³⁴⁾ Os manuscritos ainda inéditos aparecem também intitulados *Speculum disputationis contra haebreos* (cods, alcbs. 236 CCXXXIX/236 e CCXL/270). Este último que é o mais antigo tem a data de 1345. Fr. Fortunato de S. Boaventura no *Commentariorum de Alcobacensi Manuscript or um Bibliotheca libri tres*, Coimbra, 1827, pp. 532-568 refere-se ao apelo do Papa Clemente V, apresentando a obra de Frei João de Alcobaça como a melhor resposta, além de publicar o índice e de transcrever várias págs dos referidos códices. Cf. também Mário Martins, *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956, pp. 317-326 e 349-358.

⁽³⁵⁾ De Álvaro Pais é igualmente o *Speculum Regum* que como o *Collyrium Fidei* e o *De Statu et planctu Ecclesiae* foram traduzidos. O trabalho de fixação do texto e da tradução foi feito por Miguel Pinto de Meneses. O

O autor do *Tratado Teológico*, escrito em português no reinado de D. Dinis, preocupa-se, sobretudo, em provar a religião de Jesus Cristo ⁽³⁶⁾.

O *Livro da Corte Imperial*, dos finais do séc. XIV ou princípios do séc. XV, alarga um pouco mais o horizonte apologético e oferece-nos a imagem duma Igreja Militante que discute, não apenas com judeus e muçulmanos, mas com os próprios gentios ⁽³⁷⁾.

O *Diálogo de Robin e do Teólogo*, um abreviado do *Livro das Confissões*, de Martin Perez, prende-nos pela forma dialogante e viva como vai ensinando os mistérios da fé ao filósofo gentio: *Era huum pphilosafo gentil que ove home Robim e desejava muito seer christaão (...) e faziam-se huum ao outro estas prreguntasC...* ⁽³⁸⁾.

Isto sem esquecer o *Horologium fidei* (séc. XV), encomendado pelo Infante D. Henrique a Frei André do Prado, o *Adjutorium Fidei* (Ajuda da fé) de Mestre António, doutor em Física (1486), ou o *De Schismatibus* (1416-1417) e o *De Graecis Errantibus* (1437) de André Dias. Para finalmente nos determos nas *Provas de queja veo o Messias*, de Frei João Claro (14507-1520), professor de Véspera, então da Universidade de Lisboa, publicado por Frei Fortunato de S. Boa ventura, nos *Inéditos de Alcobaça* ⁽³⁹⁾.

De Statu acabou de ser publicado pelo INIC em 1990. A bibliografia sobre o mesmo autor é abundante. Para o nosso objectivo ver João Morais Barbosa, O "*De Statu et planctu Ecclesiae*": *Estudo Critico*, Universidade Nova de Lisboa, 1982; A. Domingues Sousa Costa, *Estudos sobre Álvaro Pais*, Lisboa, 1966; José Antunes, *ob. cit.*, pp. 11-21.

⁽³⁶⁾ Cf. BNL, *Colecção dos Iluminados*, n^o 47.

⁽³⁷⁾ Cf. José Maria Cruz Pontes, *Para uma edição crítica da "Corte Emperial"*. (Separata de *Biblos*, XXXII, 1956, pp. 1-400); *Idem*, "Valor filosófico do Livro da Corte Emperial", in *Actas do I Congresso Nacional de Filosofia*, Braga, 1955, *Revista Portuguesa de Filosofia*, XI, fase. 3-4, pp. 412-415; Mário Martins, *As grandes polémicas portuguesas*, Lisboa, 1964.

⁽³⁸⁾ Foi Mário Martins, *Estudo de Literatura Medieval*, Braga, 1956, pp. 447-452 que assim o intitulou. A obra encontra-se na BNL, cód. ale. CCXCI/200. fis. 195-219. Foi editada por H. Hare Carter, *Paleographical edition and study of the language of a portion of codex alcobacensis 200*, Filadélfia, 1938. Cf. José Antunes, *Acerca da liberdade de religião na Idade Média*, *cit.*, pp. 74-77.

⁽³⁹⁾ O *Horologium Fidei* encontra-se na Bibl. Apost. Vat. cod. Vat. lat. 1068, fl. 1a-lb. O prólogo foi editado por Félix Lopes, "À volta de Fr. André do Prado (século XV)", in *Colectânea de Estudos*, 2,1951, pp. 122-123. Encontra-se uma boa síntese sobre o autor em Antonio Domingues Sousa Costa, *Mestre Fr. André do Prado desconhecido escotista português do século XV — Professor nas Universidades de Bolonha e da Cúria Romana*. (Sep. da *Revista Portuguesa de*

E na literatura penitencial encontramos Martin Perez, autor medieval do *Libro de las Confessiones*, obra escrita em castelhano, por volta de 1316 e posteriormente traduzida para português, provavelmente em 1399, bem conhecida nos grandes mosteiros de Alcobaça e de Santa Cruz de Coimbra, e até por D. Duarte e o Infante Santo, D. Fernando ⁽⁴⁰⁾. Pela obra que escreveu é considerado um dos mais notáveis moralistas da época. Mas a leitura que faz do Canon Toledano tem algo de peculiar. Pois se, por um lado, aceitava a referida doutrina tradicional da Igreja, quanto ao baptismo dos judeus, diferente era a sua opinião relativamente aos mouros, como ressalta dos capítulos 53, 54 e 55 da primeira parte do seu *Livro das Confissões* ⁽⁴¹⁾. As perguntas se um cristão pode furta os filhos pequeninos dos mouros e dos judeus para os baptizar ou se pecam aqueles que tal furto fazem e se as mulheres cristãs que criam os filhos dos judeus os podem "bautizar a furto", responde: furta os filhos pequeninos dos mouros, para os baptizar, mesmo contra a vontade dos pais, nunca será pecado, podendo até ser uma obra meritória, desde que se proceda com recta intenção, com piedade das almas de as dar a Deus e com amor de fé, como dizem os doutores.

Filosofia, tomo XXIII-3-1967, pp. 299-300), Faculdade de Filosofia, Braga, 1967; *Idem*, *Portugueses no Colégio de S. Clemente e Universidade de Bolonha durante o século XV*, Bolonha, 1990, pp. 39-60. Para Mestre André Dias Escobar, ver António Domingues Sousa Costa, *Mestre André Dias Escobar, figura ecuménica do século XV (Estudos e Textos da Idade Média e Renascimento n.º 2)*, Roma-Porto, 1967, *Idem*, "D. Gomes reformador da Abadia de Florença e as tentativas de reforma dos mosteiros portugueses no século XV", *Studia Monastica*, Montserrat, vol. V, 1963, pp. 59-164; *Idem*, *Portugueses no Colégio de S. Clemente*, *ob. cit.* pp. 70, 492, 647, 648,849; Mário Martins, *Estudos de Literatura Medieval*, *ob. cit.*, pp. 327-348; *Idem*, *Laudes e cantigas espirituais de Mestre André Dias*, Singeverga, 1951; M. Candal, introd. ao *Tractatus polemico-theologicus de Graecis errantibus*, Madrid, 1952. Para as *Provas de cjué já veo o Messias* de Fr. João Claro ver Frei Fortunato de S. Boa ventura, *Colecção de Inéditos Portugueses dos séculos XIV e XV*, 1.1, Coimbra, 1829, pp. 173-242 e Mário Martins, *Vida e Obra de Frei João Claro (fc. 1520) — Doctor Parisiensis e Professor Universitário*, Por ordem da Universidade, 1956.

⁽⁴⁰⁾ Nos *Anais, Crónicas e Memórias avulsas de Santa Cruz de Coimbra* (Textos publicados e introd. de António Cruz), Porto, Biblioteca Municipal, 1968, p. 96, encontrámos duas referências ao livro de Martín Pérez. Que D. Duarte e o Infante Santo D. Fernando possuíam a obra é o que se conclui do *Leal Conselheiro*, ed. crit. de Joseph M. Piei, Lisboa, 1942, p. 102 e de Fr. Fortunato de S. Boaventura, *História Chronologica... de Alcobaça*, Lisboa, 1827, p. 36.

⁽⁴¹⁾ A versão portuguesa é constituída por dois grandes códices da

Mas com os filhos dos judeus que são pequeninos, isto é, que ainda não atingiram o uso da razão, os cristãos não os podem furta para os baptizar. Podem, sim, acrescenta a glosa, separar do convívio dos pais infiéis, os filhos já convertidos à fé, a fim de que não se envolvam nos erros dos pais e mais facilmente possam crescer e progredir na fé cristã. Mas quanto aos judeus de pouca idade, não é lícito, pois os judeus, segundo o Direito e os doutores, são servos dos príncipes e dos senhores cristãos em cujas terras vivem e sobre quem têm jurisdição. Além disso, não devem ser perseguidos porque os judeus são úteis em toda a parte, enquanto os sarracenos se devem combater, e justamente, porque ocuparam violentamente a terra, expulsando os cristãos das cidades e dos seus lugares.

Assim, ninguém pode tomar os judeus mais pequeninos para os tomar cristãos sem mandato dos seus pais e do príncipe do senhorio da terra onde vivem.

E as mulheres cristãs, que contra as prescrições da Igreja, criam os filhos dos judeus, também não os podem baptizar a furto, em virtude do grande perigo em que poderiam cair. Porque se assim procedessem e não os tirassem do poder dos pais e dos outros inimigos da fé, ficariam em maiores erros. E até se os reis os quisessem

colecção Alcobacense (Cód. CCLI/377 e CCLII/378), actualmente existentes na Biblioteca Nacional de Lisboa, ambos em letra gótica, mas escritos por dois copistas ou tradutores diferentes, primeira e terceira parte da obra. Para um estudo mais aprofundado ver Mário Martins, "O livro das confissões de Martín Pérez (séc. XIV)", *Revista Portuguesa de Filosofia*, VI, 1950, pp. 156-167 ou sob o mesmo título in *Estudos de Literatura Medieval*, Braga, 1956, pp. 81-82; *Idem*, *O Penitencial de Martín Pérez em Medievo Português*. (Sep. de *Lusitania Sacra*, t. II, Lisboa, 1957). Sobre a data do texto castelhano, tradução e identidade do autor e ainda sobre a descrição dos vários manuscritos encontrados em Espanha e Portugal e dispersos pelos arquivos de Leão, Madrid, Montserrat, Toledo, Sevilha e Lisboa, ver o artigo bem documentado de António Garcia y Garcia e Jesus M. Múgica em *Itinerarium*, 20, 1974, pp. 137-151 e posteriormente também publicado em *Estudios sobre la canonist ica portuguesa Medieval*, Madrid, 1976, pp. 201-217, do primeiro autor. Um grupo de trabalho constituído por espanhóis e portugueses prepara a edição (já em fase adiantada), tanto da obra em castelhano como do texto português, sob a direcção do Prof. António Garcia y Garcia, da Universidade de Salamanca. Cf. José Antunes, *Acerca da liberdade de religião na Idade Média*, ob. cit., pp. 64-78; *Idem*, *A propósito do trabalho e dos "salários em atraso" na Idade Média. Uma leitura da Teologia Moral* (Sep. da *Revista Portuguesa de História*, Tomo XXVI, Coimbra, 1991), pp. 7-8.

tirar do poder dos pais não poderiam provar o baptismo feito às ocultas ⁽⁴²⁾.

Em suma: a dolorosa provação a que D. João II sujeitou os filhos dos hebreus numa possível tentativa de os compelir à conversão ou de trazer à fé cristã, ordenando que todas as crianças judaicas, dos dois aos dez anos fossem tiradas aos pais e depois de baptizadas, transportadas para a ilha de S. Tomé, parece-nos contrastar, violentamente, ou jamais poder identificar-se com a orientação anterior da legislação portuguesa medieval.

É verdade, que é um membro da mesma raça e crença, Samuel Usque, que na sua *Consolação às tribulações de Israel*, publicada em 1553, também nos descreve tão sinistra decisão, toda ela envolvida, provavelmente, num certo contexto bíblico, pois as crianças lançadas nas praias inóspitas da ilha, fazem recordar o *Salmo 736*, onde se narra o cativo do povo hebreu em terra estranha, chorando junto às margens dos rios da Babilónia ⁽⁴³⁾.

Em todo o caso, e não obstante possíveis exageros na descrição, este e outros factos, como, por exemplo, a atitude de D. Manuel mandar tirar aos pais judeus os filhos menores abaixo dos catorze anos, dando-os a educar a cristãos, choca, verdadeiramente, com uma certa tolerância e condescendência, demonstrada pelos seus antecessores até D. João II ⁽⁴⁴⁾.

Importa, por isso, perguntar, que correntes de pensamento ou doutrinas, para além de outras causas mais conhecidas estariam por

⁽⁴²⁾ Em complemento da doutrina exposta frisamos que o Concílio de Toledo, no Canon citado, se preocupou, primeira mente, em estabelecer um princípio geral que permaneceu inalterável pelos séculos fora: *ninguém pode ser forçado a crer*: Contudo, a Igreja, como também o mesmo Canon insinua na parte final, tomava uma atitude diferente em relação aos hereges e apóstatas, isto é, os que abandonavam a fé. Fundamentando-se no princípio da legitimidade do poder coercitivo sobre todos os cristãos que, pelo sacramento do baptismo, se tomaram seus membros e súbditos, achava-se no direito de poder obrigar todos os baptizados, mesmo até com castigos corporais, a cumprirem as suas obrigações, pois se aceitar a fé, e fazer uma promessa era um acto livre, conservar e cumprir a fé recebida era uma necessidade.

⁽⁴³⁾ Cf. J. Lúcio de Azevedo, *História dos Cristãos Novos Portugueses*, Lisboa, 1975, pp. 23-24. Sobre Samuel Usque ver Mendes dos Remédios, prefácio à ed. da *Consolação*, Coimbra, 1906; *Idem*, "A Consolação às Tribulações de Usque", *Biblos*, vol. III, 1927, pp. 408-424. Da obra veja-se o terceiro Diálogo, cap. 27.

⁽⁴⁴⁾ Cf. Lúcio de Azevedo, *ob. cit.*, pp. 24-25.

de trás de tão sinistra decisão, deixando para posterior consideração as ilações que porventura se possam julgar pertinentes.

Porque a questão da administração do baptismo dos judeus e dos infiéis contra a vontade dos progenitores era também vivamente discutida no tempo de Tomás de Aquino (1224/5-1274) a quem se deve, por este facto, a mais magnífica defesa dos valores da liberdade religiosa e da ordem jurídica natural perante a *ordem sobrenatural* da graça.

Porém, doutrina contrária, na opinião de alguns autores, era a de João Duns Escoto (1265/6-1308), o príncipe da escola franciscana e uma das figuras mais representativas do período áureo da Escolástica.

Na verdade, J. Duns Escoto e posteriormente Gabriel Biel (1425-1495) e John Maior ou Mair (+1550), sem esquecer os defensores da teocracia, como Henrique de Susa, o Hostiense (1200-1271) e Egídio Romano (1243/7-1316) e muitos outros, defendiam a evangelização pela força e conseqüentemente o baptismo das crianças dos judeus mesmo contra a vontade dos pais, podendo até os príncipes obrigar os seus súbditos a receber a fé. Foi esta mesma teoria que mais tarde moveu o irrequieto teólogo Ginés de Sepulveda (1490-1573) a bater-se pela aplicação em Espanha destas mesmas teses para justificar não só as conquistas da América e o direito de compulsão dos índios à fé, mas também a espoliação das suas terras e do direito de propriedade em virtude da sua infidelidade e do pecado, como aliás defendiam, também, Gregorio de Rimini (+1358), J. Huss (1370-1415), J. Wiclef (1333-1384) e Ricardo de Fitzralph ou Armacano (+1360).

Mas a estas teorias juntavam-se as teses teocráticas e imperialistas de Egídio Romano (+1316), Tiago de Viterbo (+1307), João de Nápoles, (+1336), Álvaro Pais (+1349), João de Segóvia (+1456) e de tantos outros que não só proclamavam o poder universal do papa sobre todas as nações infiéis, mas também o direito de privar os seus príncipes da própria autoridade ⁽⁴⁵⁾.

João Duns Escoto no IV *Livro das Sentenças, Dist. IV*, tem particularmente presente não só a argumentação de Tomás de Aquino,

⁽⁴⁵⁾ Em toda esta temática seguimos de perto a *Summa Theologica* de Tomás de Aquino e as *Sentenças ou IV Sent. Dist. IV*, q. IX, de Duns Escoto e ainda os trabalhos de Teófilo Urdanoz, O. P. "Tratatos de la fe y de la Esperanza", in *Summa Theologica de Santo Tomás de Acjuino*, BAC, Madrid, 1959, pp. 340-389 e Venancio D. Carro, O. P. *La teologia y los teologos-juristas españoles ante la conquista de America*, Tomos I e II, Madrid, 1944.

que procura rebater, mas também a opinião de outros doutores medievais ⁽⁴⁶⁾.

De toda a sua exposição deduz-se que as crianças recebem os efeitos do baptismo, independentemente da fé dos seus pais e por isso este sacramento pode ser administrado justa e validamente aos filhos pequenos, tanto dos infiéis como dos judeus, contanto que seja recebido dentro de determinados parâmetros.

Daí defender, como tese fundamental, que é permitido aos príncipes cristãos, e até louvável, baptizar essas crianças, mesmo contra a vontade dos próprios pais infiéis, desde que estes sejam seus súbditos, se proceda com devida precaução de modo a não sofrerem qualquer dano grave e futuramente se lhes proporcione uma cuidada educação religiosa ⁽⁴⁷⁾.

É evidente que se trata da administração do baptismo por ordem duma autoridade pública que tenha verdadeiro poder sobre os pais e não de qualquer autoridade ou pessoa privada ⁽⁴⁸⁾. E neste sentido o Doutor Subtil vai ainda mais longe ao afirmar que até os próprios pais infiéis podem ser obrigados com ameaças e terror a receber o baptismo e a conservá-lo depois de recebido, pois seria um bem muito maior cumprir assim o preceito, do que observar livremente a lei e não o receber ⁽⁴⁹⁾.

Escoto fundamenta a sua teoria no princípio do poder e do domínio absoluto de Deus ao qual todos os outros domínios inferiores se devem submeter. Ora, sobre as crianças, Deus tem um maior domínio do que os próprios pais ⁽⁵⁰⁾.

Tomás de Aquino, examinando precisamente esta questão, do baptismo dos filhos dos judeus ou dos outros infiéis, sem o consentimento dos pais, responde que é contra o que está no Decreto de Graciano e no IV Concílio de Toledo que determina: *de futuro, ninguém pode ser obrigado a crer* ⁽⁵¹⁾.

Porque os filhos dos infiéis ou têm o uso da razão ou não. Se possuem o uso da razão, então são senhores dos seus actos no que respeita ao direito natural e divino e, portanto, podem, se essa for a

⁽⁴⁶⁾ Cf. J. Duns Escoto, in *IV Sent. Dist. IV. q. IX.*

⁽⁴⁷⁾ *Idem*, Dist. IV. q. IX, n. 1 e 2.

⁽⁴⁶⁾ *Idem*, Dist. IV. q. IX, n. 1.

⁽⁴⁹⁾ *Idem*, Dist. IV. q. IX, n. 2 e 3.

⁽⁵⁰⁾ *Idem*, Dist. IV. q. IX, n. 1.

⁽⁵¹⁾ STh. III, q. 68 a 10.

sua vontade, receber validamente o baptismo assim como o matrimónio, mesmo que os seus pais se oponham ⁽⁵²⁾.

Neste caso podem ser conduzidos à fé, não por coacção, mas por persuasão, a fim de que possam crer livremente e receber o sacramento ⁽⁵³⁾.

Mas se, pelo contrário, ainda não têm uso da razão, então encontram-se, segundo o direito natural, sob a tutela dos seus pais, até poderem cuidar de si próprios. Por isso, se diz que os filhos dos antepassados "se salvaram pela fé dos pais" ^(M). Neste caso seria ofender a justiça natural se se baptizassem contra a vontade dos seus pais, como igualmente seria um atentado à justiça baptizar contra a própria vontade os que já tiveram uso da razão ⁽⁵⁵⁾.

Primeiro, porque seria perigoso baptizar os filhos dos infiéis, em tais circunstâncias. Em segundo lugar porque se opõe à justiça natural ⁽⁵⁶⁾.

De facto, o filho, é naturalmente algo do pai, de tal modo que no começo da sua vida, quando se acha no ventre da sua mãe, não se distingue corporalmente dos seus próprios pais. E mesmo depois de sair do útero materno, ainda continua sob o cuidado dos seus pais, antes do uso do seu livre arbítrio como se permanecesse num certo seio espiritual e em tal situação não difere do animal irracional. Pois assim como este é propriedade de alguém, podendo, segundo o direito civil, usar dela como entender, como instrumento próprio, assim também por direito natural o filho antes do uso da razão está sob a protecção dos seus pais. Por isso seria contra a justiça natural subtrair a criança, antes do uso da razão, do cuidado dos seus pais ou determinar algo sobre ela contra a vontade dos mesmos ⁽⁵⁷⁾.

E referindo-se, noutro passo, aos que apelam para a autoridade de alguns doutores católicos, argumenta que a Igreja nunca teve por costume baptizar os filhos dos judeus contra a própria vontade dos pais e que esta tradição é a única autoridade que em tudo deve ser seguida. Porque a própria doutrina dos Doutores só recebe a sua autoridade da Igreja. Por isso, deve estar-se mais atento à autoridade * ^(*)

⁽⁵²⁾ STh. III, q. 68 a 10.

⁽⁵³⁾ Cf. STh. II-II, q. 10, a 12; III, q. 68 a 10.

⁽⁵⁴⁾ Cf. STh. III, q. 68, a. 10; II-II, q. 10, a.12.

⁽⁵⁵⁾ STh. III, q. 68, a. 10.

⁽⁵⁶⁾ Cf. STh. III, q. 68, a. 10; II-II, q. 10, a. 12.

⁽⁵⁷⁾ STh. II-II, q. 10. a. 12.

da Igreja do que à de S. Agostinho ou de S. Jerónimo ou de qualquer outro Doutor. Ora, a Igreja, nunca teve por norma baptizar os filhos dos judeus contra a vontade dos pais, apesar de terem existido, em tempos remotos, muitos e poderosos príncipes católicos, como Constantino e Teodósio, que tiveram por conselheiros bispos muito dignos, como S. Silvestre e S. Ambrosio, respectivamente, que nunca deixariam de impetrar tal imposição aos imperadores, se estivesse conforme com a razão natural ⁽⁵⁸⁾.

Também contra os que afirmam que os judeus são escravos dos reis e dos príncipes e que estes podem, sem injúria, baptizar os filhos dos judeus, responde que de facto são escravos dos príncipes, segundo o direito civil, mas que este deixa intacto e não exclui a ordem do direito natural e divino ⁽⁵⁹⁾. E quase em género de conclusão, argumenta, por último, que o homem se ordena para Deus mediante a inteligência através da qual o pode conhecer. Mas a criança, antes do uso da razão, segundo a ordem natural, ordena-se para Deus através da inteligência dos pais, a cuja guarda está naturalmente confiada. Portanto, em relação às coisas de Deus em tudo se deve proceder consoante a disposição dos pais ⁽⁶⁰⁾.

Assim, enquanto Escoto seguiu uma posição voluntarista, exaltando e valorizando a ordem sobrenatural, a ponto de ofuscar ou subalternizar o direito natural, de tal modo que os infiéis podiam ser forçados à conversão e a permitir o baptismo dos filhos, sob pena de perderem o direito natural sobre eles, Tomás de Aquino curva-se perante os direitos humanos, na certeza de que não podia haver contradição entre o direito natural e divino, pois ambos, segundo ele, brotavam da mesma fonte, que era Deus. Por isso, responde: os infiéis que nunca receberam a fé como os gentios e os judeus, jamais poderão ser obrigados a crer porque o acto de fé é um acto essencialmente livre, isto é, da vontade ⁽⁶¹⁾.

2. O direito de propriedade e de domínio

Conforme relata Gomes E. Zurara, *Crónica da tomada de Ceuta por el-rei D. João I*, Lisboa, 1915, cap. 51-53, o antipapa João XXIII

H STh. II-II, q. 10, a. 12.

H Cf. STh. III, q. 68, a. 10; II-II, q. 10, a. 12, n. 3.

H Cf. STh. ID, q. 68, a. 10, n. 3; II-II, q. 10, a. 12, n. 4.

P¹) Cf. STh. II-II, q. 10, a. 8 e 10.

concedera antes da tomada de Ceuta a *bula da cruzada* que o franciscano Frei João de Xira publicou, ao anunciar a intenção de D. João I *de com a graça do Senhor ir sobre a cidade de Ceuta e trabalhar quanto puder pela tomar a fé de Nosso Senhor Jesus Cristo*.

Segundo as *Actas Concilii Constantiensis*, 1923^Ap. 301, a notícia da conquista de Ceuta foi dada ao *Concílio de Constança* como porta aberta para toda a África por Deus aos cristãos — *Portus et Clavis est totius Africe*, para derrota completa dos Sarracenos e triunfo da Igreja. O cardeal de S. Cosme e Damião elogia em pleno concílio, em nome dos bispos e dos cardeais, D. João I (o que significa que a iniciativa portuguesa tinha o apoio do concílio). Para aquele prelado D. João I não era apenas o sábio e prudente governante. Mas o que nele mais resplandecia e a sua maior glória, era ser um fervorosíssimo e invicto propugnador da fé cristã, *lançando-se ao Mar, espontaneamente, para combater os Mouros na própria pátria e fazer daquelas terras altar de glória para Cristo*. E conclui: *ditosa a terra inteira do Reino de Portugal que tem, como monarca, um tão nobre rei* ⁽⁶²⁾.

E como (relatam as mesmas Actas) o Concílio não era capaz de agradecer dignamente; só Deus, autor daquela Assembleia, lhe poderia dar a devida recompensa ⁽⁶³⁾. * i.

^(b2) *Beata itaque universa Regni Portugalensis terra, cuius rex hic idem ipse rex nobilis est. (Acta Concilii Constantiensis — Zweiter Band: Konzilstagebuche, Sermones, Reform — und verfassungsakten... von Heinrich Finke — Munster i. w., vol. 2, 1923), p. 300. São do maior interesse e valor os trabalhos de Antonio Domingues Sousa Costa, sobretudo O factor religioso, razão jurídica dos descobrimentos portugueses (Separata do vol. IV das Actas do Congresso Internacional de História dos Descobrimentos), Lisboa, 1961; Idem, O Infante D. Henrique na expansão portuguesa, Braga, 1960; Idem, "A expansão portuguesa à luz do direito", Revista da Universidade de Coimbra, vol. 20, Coimbra, 1962, pp. 1-243. Cf. Zurara, Crónica da tomada de Ceuta, cap. X (ed. de F. M. Esteves Pereira, Acad. das Ciências de Lisboa, 1915) e António Brásio, A acção missionária no período henriquino, Lisboa, 1958. Para um confronto com outras importantes perspectivas, ver Veiga Simões, "O Infante D. Henrique. O seu tempo e a sua acção" in História da Expansão Portuguesa no mundo, 1.1, Lisboa, 1937, pp. 311-356; V. Magalhães Godinho, "Les Grandes découvertes", Bulletin des études portugaises et de l'Institut Français au Portugal, nouv. série, 1952, t. XVI, pp. 3-54; M. Barradas de Carvalho, "L'Idéologie religieuse dans la Crónica dos feitos da Guiné", Bulletin des études..., t. XIX, 1955-1956, pp. 34-63.*

⁽⁶³⁾ (...) *Ceterum pro effectu ferventissimo illius illustrissimi regis in vestra transmissione non possent per hanc sacram synodum secundum mentes omnium et singulorum dominorum meorum sancte Romanae ecclesie cardinalium... digne referri*

Numa palavra: interesse de Portugal na expansão e interesse da Igreja.

Mas a manutenção de Ceuta era um problema grave para a Nação. Os bens eclesiásticos eram o meio ordinário a que o rei recorria, sobretudo das Sés vacantes, e algumas vezes abusivamente. Daí as queixas do clero expressas no Códice *Chigiano da Biblioteca do Vaticano* contra D. João 1, incluindo referências de abusos na guerra contra os sarracenos ⁽⁶⁴⁾.

Mais tarde, ao tratar-se das expedições da África, antes do desastre de Tânger, D. Duarte consulta a Santa Sé sobre a legitimidade da guerra contra os infiéis.

Dos pareceres de *António Pratovechio* e *António Roselis*, jurisconsultos da Santa Sé, com data de 17 de Outubro de 1435 ficámos a conhecer os seguintes pontos da exposição do monarca:

- 1) Se um rei católico, por iniciativa própria e sem autoridade de alguém pode mover guerra aos sarracenos que possuam terras, não desse rei, mas que outrora pertenceram a cristãos;
- 2) Se uma tal guerra pode dizer-se justa, quando feita com autoridade e permissão do papa, mesmo que as terras nunca tivessem pertencido a cristãos;
- 3) Se o rei pode obrigar o povo a uma guerra desta natureza;
- 4) Quem deve custear as despesas dos súbditos combatentes;
- 5) Se o rei pode lançar impostos para a mesma;
- 6) Se o rei era responsável perante Deus pelas mortes feitas em combate ⁽⁶⁵⁾.

Pelas questões levantadas conclui-se que a expansão portuguesa, com a conseqüente privação das terras dos infiéis, se transformou num problema teológico-jurídico que teve as suas origens

gratie sed ipse cjuí eiusdem synodi auctor est et conservator cetorum rex eidem regi vobiscjue digna premia rependat et nobis omnibus in felici optatissime unionis consummatione propicius assistat (...) per infinita secula. Amen. (Heinrich Finke, *ob. cit.*, p. 300); cf. Antonio Domingues de Sousa Costa, *Canonistarum doctrina de Judaeis et saracenis ... Antonianum*, An. XL, 1965 Fase, 1, pp. 49-52.

O⁴) Cf. Antonio Domingues Sousa Costa, *O factor religioso*, *ob. cit.*, p. 6 ss.

(b⁵) Sobre estes seis pontos cf. a obra de Antonio Domingues Sousa Costa, já referida: "A expansão portuguesa à luz do Direito", *Revista da Universidade de Coimbra*, cit., p. 3, onde é desenvolvida amplamente esta questão.

nos princípios da guerra justa, no direito de propriedade e da jurisdição dos governantes infiéis, com referência especial aos hereges e sarracenos.

E o que vamos tentar seguir, partindo igualmente da Idade Média, com alguns dos nossos canonistas, mas sem esquecer outros autores como Tomás de Aquino e mais tarde o grande teólogo Francisco de Vitória, de Salamanca, bem como a repercussão da sua doutrina em alguns professores da Universidade de Coimbra.

Porque se os infiéis e os pecadores são legítimos donos, isto é, se têm o direito de propriedade e se os governantes infiéis ou gentios podem exercer a sua autoridade ou domínio sobre os infiéis constituíram também questões profundamente medievas.

Começando por Mestre Vicente, este autor parte da análise do princípio geral sobre a pena da confiscação da propriedade ou das terras aos *ímpios*, consignado na *Causa XXIII*. q. VII. Canon *Si de rebus*, do Decreto de Graciano, que estabelece: Servos-á tirado o reino de Deus. Mas imediatamente explica que ninguém deve firmar-se nesta passagem para expulsar, arbitrariamente, todos os infiéis das suas possessões, como pretenderam alguns. Porque só nos casos em que é lícito compelir os infiéis à fé é que se possui também direito, de os expulsar dos seus territórios. Como é o caso dos hereges, pois só a estes se aplica o referido Canon *Si de rebus*. Daí que não podemos, nem devemos privar os *judeus ou os sarracenos* das suas terras, a não ser que possuam as nossas ou nos queiram delas expulsar, conforme está determinado na *Causa XXIII*, q. VIII, Canon *Dispar nimirum*.

E mesmo quanto ao destino dos bens dos hereges de que se ocupa a Decretal *Vergentis* (a.1212), de Inocêncio III, vinca a sua própria interpretação, afastando-se das opiniões rigorosas de Lourenço Hispano e João Teutónico. Aceita o princípio de que os bens dos hereges devem ser confiscados quer tenham ou não filhos, mesmo que estes sejam católicos. Mas advoga que este princípio só é válido para as terras sujeitas à *jurisdição* temporal do Papa. Porque em todas as outras não sujeitas ao domínio papal, devem seguir-se as leis civis, que são dotadas de maior equidade e onde se determina que os bens dos hereges passem para os seus filhos católicos ou, se os não tiverem, para os seus parentes mais próximos.

Noutro capítulo volta novamente a referir-se à questão da confiscação dos bens, defendendo que pode ser feita licitamente por qualquer pessoa, mas aconselha se faça sob a autoridade de um juiz. E não identifica os sarracenos com os hereges à semelhança de outros

autores, entre os quais se encontra o nosso canonista João de Deus⁽⁶⁶⁾.

Registe-se ainda que esta doutrina está em coerência não só com o prólogo das leis gerais de 1211, mas com a reacção de Afonso II aos *Decretos laicales* de Fr. Soeiro Gomes, relacionados também com a pena de confiscação dos bens dos hereges que o rei considerava ser uma questão temporal e apenas do seu foro⁽⁶⁷⁾.

João de Deus, doutor em Decretos e arceediago de Lisboa, afirma que os hereges não podem possuir os bens, nem à luz do direito humano, nem divino e que os católicos não só podem apropriar-se dos seus bens, sem cometer qualquer pecado, mas também de todos os outros inimigos contra quem se pode fazer guerra justa. Defende que os judeus não podem ser obrigados a receber o baptismo, nem ser espoliados dos seus bens ou impedidos no culto da sua religião. Mas com os sarracenos, que identifica com os hereges, o comportamento deve ser completamente diferente. Porque os sarracenos combatem e perseguem os Cristãos e por isso devem ser repelidos e espoliados. Mas os judeus, não, porque obedecem e constituem o resto de Israel. Além disso os sarracenos são hereges porque admitem só em parte o Novo Testamento, isto é, os Evangelhos e as Epístolas de S. Paulo, mas não seguem toda a verdade da Sagrada Escritura⁽⁶⁸⁾.

(^{bb}) Mestre Vicente Hispano aborda esta questão nos seus escritos *Apparatus in Decretales Gregorii IX*, lib. V, tit. *De Judaeis et Sarracenis* e tit. *De haereticis*, c. *Vergentis*, c. *Excommunicamus*, do codice *Vat. Lat. 6769*, fl. 124 va e 125 b e 125 va e ainda *Cod. Barb. Lat. 1408*, fl. 545 v, ambos da Bibi, do Vaticano. Os textos referentes à temática presente foram transcritos por António Domingues Sousa Costa, "A expansão Portuguesa à luz do Direito", *Revista da Universidade de Coimbra*, vol. 20, Coimbra, 1962, pp. 74-75 e 93; cf. José Antunes, *Posição de alguns mestres antes e depois da fundação da Universidade de Coimbra* (Sep. do 4^o vol. de *Universidade(s). História, Memória, Perspectivas. Actas do Congresso "História da Universidade" 5 a 9 de Março de 1990*, Coimbra, 1991), pp. 27-31.

(^{b7}) José Mattoso, *Identificação de um país*, vol. II, Lisboa, 1985, pp. 91-92 e 154; ver também Francisco da Gama Caiiro, *obs. cit.*, nota 17, deste artigo.

(^{c8}) Esta doutrina de João de Deus encontra-se na sua *Summa super quattuor Causis Decretorum. Causa XXIII*, quaest. VII, Bibi. Nac. de Paris, cod. lat. 3892, fl. 404 vb, e 405 va; Bibi, do Vaticano, cod. *Vat. Lat. 2280*, fl. 374 va e ainda na quaest. VIII. C. *Dispar*, do mesmo cód., fl. 375 b. Os textos fundamentais encontram-se transcritos por Antonio Domingues Sousa Costa, *ob. cit.*, pp. 76; cf. José Antunes, *ob. cit.*, pp. 31-32.

Álvaro Pais, no Lib. I, art. 13 do seu *De Statu et planctu Ecclesiae*, ampliando o poder do papa, escreve que os idólatras e os pagãos não possuíam jurisdição e que por este motivo todos os reinos pertenciam à Igreja Cristã, e conseqüentemente ao Papa, que era o seu chefe, fundamentando-se nos textos da Escritura e dos Doutores da Igreja: *os justos apoderam-se dos despojos dos ímpios (Sab. X, 20). Ou os santos comerão o fruto do trabalho dos seus inimigos (Graciano).*

Abordando o tema dos sarracenos justificava a sua expulsão da Terra Santa e da África, porque, segundo dizia, pertencia aos cristãos, como se prova pelos concílios aí celebrados e ainda porque os sarracenos lhes causavam prejuízos ou estavam sempre preparados para os perseguir, como inimigos da fé. Daí que a guerra aos infiéis que habitavam a Terra Santa era justificada visto ter sido consagrada pelo nascimento, vida e morte de Jesus Cristo e nela ser adorado Maomé e não Cristo. E embora a ocupassem, eram dela justamente expulsos para que voltasse ao domínio dos cristãos, já que tinha sido vencida pela pregação dos apóstolos e adquirida em guerra justa pelo imperador romano, após a morte de Cristo. Portanto, o Papa, em razão do império romano que detinha, podia e devia chamá-la à sua jurisdição porque se reconhecia ter sido injustamente espoliado por aqueles que de direito o não podiam fazer.

O Bispo de Silves envolve-se no mesmo erro em que posteriormente Ricardo Fitzralph ou Armacano (+1360) veio a cair e para quem o infiel e o pecador não eram legítimos donos dos bens, mas antes tiranos ou usurpadores. Conseqüentemente os príncipes infiéis não tinham nenhum justo domínio sobre as coisas temporais e até os próprios reis quando pecavam, o perdiam igualmente, enquanto não fizessem penitência. Porque os bens, segundo Armacano, tinham sido dados ao homem enquanto foi criado à imagem e semelhança de Deus, como se lê na Escritura: *Façamos o homem à nossa imagem e semelhança.* Ora, como o homem só é verdadeira imagem de Deus pelas virtudes da alma, isto é, pela graça e pela fé, fundamentos de todo o justo domínio, segue-se que destruídas estas pelo pecado, deixa de ser imagem de Deus e, portanto, o legítimo senhor e dono de todas as coisas temporais. Donde se conclui que, para Álvaro Pais, Armacano e outros, o direito de propriedade se fundamentava, essencialmente, no mérito ^(6Q).

O Cf. Álvaro Pais, *De Statu et planctu Ecclesiae*, Lião, 1517, L. I, cap. 37, pp. 9 V e 90. Existe tradução desta obra em dois volumes, feita por Miguel

É estranho que nem Álvaro Pais, nem Armacano tenham sido sensíveis à argumentação de Tomás de Aquino, tida pela generalidade dos autores como persuasiva e apodítica.

Para o Doutor Angélico a propriedade é um direito impresso na natureza racional e livre do homem, que *é a imagem de Deus*, precisamente pela natureza racional. *Imagem natural*, que segundo ele, existe em *toda* a pessoa humana, pode crescer em perfeição e tornar-se perfeitíssima na glória, distinguindo, por isso, três modos de a *imagem de Deus* estar impressa no homem: este possui uma *aptidão natural* para conhecer e amar a Deus, enquanto habitual e actualmente o conhece pela *graça* e finalmente O conhece e ama perfeitamente na *glória*.

O primeiro é comum e realiza-se em todos os homens (*imagem da criação*). O segundo nos justificados (*imagem da recriação*). O terceiro nos bem aventurados (*imagem da semelhança*).

Ora, segundo Tomás de Aquino o primeiro modo de ser imagem, isto é, imagem natural de Deus (que é a *imagem da criação*), está natural e indelevelmente impressa em todos os homens, com todos os seus direitos naturais inerentes como o da propriedade, sejam eles crentes ou pagãos, hereges ou infiéis, rudes ou cultos, pecadores ou ateus.

Daí a sua afirmação categórica de que o domínio e a autoridade preexistentes dos infiéis, exercidos por direito humano sobre os seus súbditos, que posteriormente se tornaram cristãos, não se perdem pelo facto de continuarem na infidelidade.

Estava lançado um dos princípios fundamentais de toda a secularização: nem o direito divino, nem a graça destrói ou anula o direito natural ou humano, baseado na razão natural. A propriedade e a autoridade civil foram introduzidas pelo direito humano ou natural, enquanto a distinção de infiéis e crentes surge na ordem

Pinto de Meneses, ed. IN1C, Lisboa, (1988-1990). Ver também João Morais Barbosa, O *"De statu et planctu ecclesiae"*. *Estudo crítico*, Lisboa, 1982. Sobre a refutação da teoria de Álvaro Pais por Martín Azpilcueta, cf. José Antunes, *Posição de alguns mestres antes e depois da formação da Universidade*, *ob. cit.*, pp. 11-21. Para uma visão geral veja-se Venancio D. Carro, O. P., *La Teología y los Teólogos-Juristas Españoles ante la conquista de America*, Madrid, 1944, principalmente Tomo I, pp. 38-40 e T. D, pp. 31-32; 34-37; 42-44; 47-48; 62-64; 235-236 e 364-365 e ainda José S. Silva Dias, *Os Descobrimentos e a Problemática Cultural do Século XVI*, Coimbra, 1973, pp. 236-256.

divina da graça. Por isso, os governantes infiéis não perdem o seu domínio e poder político pela simples razão de serem infiéis.

Donde se infere que não existem duas esferas da realidade, uma "sagrada" e outra "profana", porque toda a realidade (e, portanto, todo o homem) tem valor em si e perante Deus ainda que não esteja "consagrada", isto é, mesmo que não possua uma entidade especificamente religiosa, como a graça e a fé.

O que significa que o princípio subjacente a todo o fenómeno da secularização, enquanto processo de retorno à secularidade ou de recuperação para um mundo de valores que são seus, com consistência, verdade e bondade próprias, ficava assim esboçado, plenamente, na Idade Média ⁽⁷⁰⁾.

Foi profunda a influência e a aplicação em toda a cristandade de tais princípios, assim enunciados por Tomás de Aquino, sobretudo na Península Ibérica, não só nas relações dos cristãos com os mouros e judeus, mas principalmente na solução dos grandes e novos problemas da evangelização, colonização e conquista da América.

Constituíram, sem dúvida, a grande base teológico-jurídica dessa insigne plêiade de teólogos, principalmente dominicanos, cujos nomes ainda ressoam nas escolas com admiração e veneração, em virtude do seu empenhamento na defesa dos direitos dos povos e da sua luta contra todo o abuso do poder fosse ele sagrado ou civil ⁽⁷¹⁾.

Um desses teólogos que teve grande repercussão entre nós, concretamente na Escola de Coimbra, foi Francisco de Vitória (1492-1545), da Universidade de Salamanca.

Este autor aborda igualmente a questão logo no início da sua *De Indis recenter inventis relectio prior*, abrindo-a, precisamente, com a pergunta: *Se é lícito baptizar os filhos dos infiéis contra a vontade dos seus pais* ⁽⁷²⁾.

⁽⁷⁰⁾ O tema da imagem de Deus é desenvolvido por Tomás de Aquino na STh. I q. 1-2; a. 4; a. 6; a. 7-8; q. 35, a. 2-3. Cf. M. Flick Z. Alszeghy, *Antropologia teológica*, Salamanca, 1971, pp. 102-104 e 107-108.

⁽⁷¹⁾ Cf. José Antunes, *Acerca da liberdade de religião... ob. cit.*, p. 84.

⁽⁷²⁾ Vitoria começa por citar o Evangelho de S. Mateus XXVIII, 19: *Ensinai todas as gentes, baptizando-as em no me do Pai, do Filho e do Espirito Santo*. E isto para frisar e significar que não está em questão este princípio e imperativo de Cristo, que é sempre premente, mas sim o modo como pode ser cumprido. Daí lançar, só depois, a referida pergunta. Na citação dos textos de Vitória seguimos a edição da BAC, *Obras de Francisco de Vitória. Relecciones Teológicas*, ed. Crít. e introd de Teófilo Urdanoz O. P., BAC. (Madrid MCMLX), sob a simples designação de Vitória, *ob. cit.*

Mas não se demora na resposta. Remete os leitores para S. Tomás e para Escoto⁽⁷³⁾, parecendo desprender-se deste problema tão específico, e na certeza de que a resposta fazia parte dum todo que era preciso enfrentar e esclarecer, enquadra-o numa questão mais vasta e candente, apontando, de imediato, o caminho: *Toda esta controvérsia e relação foi levantada por causa dos bárbaros do Novo Mundo, vulgarmente chamados índios que desconhecidos anteriormente no nosso orbe, caíram em poder dos espanhóis há quarenta anos* (74).

Esta surpreendente largueza de vistas e desenvolta independência com que expõe destemidamente a sua doutrina, marcou de tal modo os teólogos-juristas seguintes que se o século XVI é denominado o século de ouro da Teologia, não o é, apenas, pelo conteúdo sadio das teses teológico-jurídicas que explicam os maiores acertos das Leis das índias espanholas, que deram vida ao Direito das Gentes e ao Direito Internacional, que tomaram a Teologia mais humana e a vida dos homens mais digna, mas essencialmente pelo desassombro, pelo desprendimento, pelo testemunho da defesa intransigente dos direitos dos índios numa entrega e impressionante fidelidade aos ditames da consciência, da justiça e da razão.

E isto é tanto mais surpreendente quanto sabemos que por toda a Espanha se respirava, orgulhosamente, um ambiente de ideias imperialistas e dominadoras, de autossuficiência, de pujança e de epopeia, onde era natural que muitos espanhóis se deixassem impressionar por certas teses talvez mais populares e mais propícias, não só a fomentar o amor pátrio e o seu catolicismo, mas também a exaltação dos poderes imperiais e do Papa, então favorável aos interesses da Espanha (75).

Neste sentido tem razão D. Carro quando diz que Vitoria *fala do poder imperial, restringindo-o, como se o imperador não fosse o Rei de Espanha; trata do poder pontifício com tal serenidade e independência como se fosse um estranho à Religião Católica; estuda e analisa os problemas dos índios como se estes não fossem parte do Império espanhol* (76).

Domingo de Soto, Melchor Cano e Domingo Báñez, erguem-se seguidamente como teólogos dos mais argutos do século XVI, mas em nada ofuscam a grandeza de Vitória.

(73) J. Duns Escoto, *IV Sentiarum* Dist. 4 e STh. II-II qq. 10 a. 12 e III q. 68 a. 10.

(74) Vitoria, *ob. cit.*, p. 642.

(75) Cf. D. Carro, *ob. cit.*, pp. 408-412.

(76) *Idem*, pp. 411-412.

Para nós, o maior mérito do teólogo de Salamanca, para não dizermos a verdadeira novidade e originalidade, foi a grande viragem ou reviravolta na Teologia e no Direito que ele próprio operou relativamente a todas as questões da índia e que nunca nenhum teólogo ou jurista foi capaz, com tanta energia, de realizar: *preocuparse sobretudo, primeira e directamente com os direitos dos indígenas antes dos Direitos de Espanha e da Igreja; invocar os direitos dos indígenas antes dos direitos de invenção e dos fundamentos das bulas de Alexandre VI*. Porque na sua opinião os direitos dos índios poderiam ser de tal maneira fortes que perante a sua afirmação ficassem anulados os de Espanha e da Igreja (77).

Dáí ter ido directamente à questão e perguntar: *se esses bárbaros antes da chegada dos espanhóis, eram os verdadeiros donos, pública e privadamente, isto é, se eram verdadeiros senhores das coisas e possessões privadas e se havia entre eles alguns verdadeiros príncipes e senhores dos outros* (78).

Nas suas respostas brilha o respeito pela ordem e pelo direito natural e sem esquecer as objecções de outros teólogos (79), que declaravam que o título de domínio era a graça e a fé, vai respondendo arguta e apoditicamente: *o pecado mortal não impede o domínio civil e o verdadeiro domínio* (80). A Escritura trata como reis legítimos os que * 1.

C77) Não cabe, como é óbvio, no âmbito deste trabalho um estudo aprofundado e exaustivo sobre este tema em Francisco de Vitória, mas tão só acentuar e acompanhar uma certa corrente teológico-jurídica sobre alguns direitos do homem e dos povos desde S. Tomás de Aquino ao séc. XVI e apontar alguns dos seus marcos mais importantes. Pelo que, para o efeito, seguimos de perto além da obra já indicada, as do P. Luis G. A. Getino, *El maestro Francisco de Vitoria. Su vida, su doctrina e influencia*, 2- ed., Madrid, 1930 I, p. V. Beltrán de Heredia, *Los manuscritos de Maestro Fray Francisco de Vitoria*, Madrid - Valencia, 1928. Proporciona-nos urna valiosa perspectiva histórica e teológica da Evangelização na América, a recente obra *Evangelizacion y Teologia en America (Siglo XVI) - X Simposio Internacional de Teologia*, I e II vols., dir. por Josep - Ignasi Saranyana e outros, Pamplona, 1990.

(78) Vitoria, *ob. cit.*, 650, n- 4: *Redeundo ergo ad quaestionem, ut ex ordine procedamus, quaeritur primo: Utrum barbari essent veri domini ante adventum hispanorum et privatim et publice; id est, utrum essent veri domini privatarum rerum et possessionum, et utrum essent inter eos aliqui veri principes et domini aliorum* Cf. Alonso Getino, *ob. cit.*, p. 292, n^o 4.

(79) Vitoria, *ob. cit.*, pp. 651-652, n^o 5, referindo-se aos erros dos pobres de Lião ou Valdenses e posteriormente de João Wiclef e de Armacano.

(80) *Ibidem*, pp. 653, n^o 6: *Peccatum mortale non impedit dominium civile et verum dominium*.

eram pecadores notórios ⁽⁸¹⁾. Assim como não se perderá o poder espiritual com o pecado mortal, também com maioria de razão não se perderá o poder civil (isto é, qualquer poder temporal ou secular) com o pecado que muito menos ainda se fundamenta na graça do que o espiritual ⁽⁸²⁾. Os príncipes infiéis são tão legítimos como os príncipes cristãos. A infidelidade não impede que algum seja verdadeiro senhor ⁽⁸³⁾. Por isso, não é lícito desapossar das suas coisas os sarracenos e os judeus, ou outros infiéis, pelo facto de serem infiéis. Isso seria um furto ou rapina não menos grave do que se fosse feito aos cristãos ^(M).

A infidelidade não tira nem o direito natural nem humano. Mas o domínio ou é de direito natural ou humano. Logo não se perderá por falta de fé ⁽⁸⁵⁾. Fica intacto e imutável nos infiéis como fica nos cristãos pecadores e até nos hereges. O direito natural é idêntico nos fiéis e infiéis.

Portanto, os cristãos, não podem ocupar as terras e as suas fazendas, fundamentando-se no título de infiéis e de pecadores como também já o provou ampla e elegantemente Caietano ⁽⁸⁶⁾.

Já no *De Potestate Civili* Francisco de Vitória provou que todo o poder, seja ele público ou pelo qual se administra uma república secular, não é só justo e legítimo, mas tem igualmente Deus por

⁽⁸¹⁾ *Ibidem*, pp. 654-655, n^o 6. Recorda, concretamente, os reis do A. Testamento, como Salomão, Achab, David.

⁽⁸²⁾ *Ibidem*, pp. 655, n^o 6: *Sexto, potestas spiritualis non perditur per peccatum mortale. Ergo nec civilis, quia multo minus videtur fundari in gratia quam spiritualis.* Vitoria nunca contestou o poder espiritual de Alexandre VI, apesar da sua vida escandalosa.

⁽⁸³⁾ *Ibidem*, p. 656, n^o 7: *Infidelitas non est impedimentum quominus aliquis sit verus dominus.* Novamente recorre a STh. II-II q. 10 a. 12 e apresenta como verdadeiros reis os infiéis Senaquerib, Faraó, etc.. Fala do testemunho de Paulo que manda obedecer aos reis e ainda do exemplo de Tobias e de José do A. Testamento.

⁽⁸⁴⁾ *Ibidem*, p. 656, n^o 7: *Ex quo patet quod nec a saracenis nec a judaeis, vel aliis infidelibus licet capere res quas possident, per se loquendo, id est, quia infideles sunt. Sed est furtum vel rapina non minus quam a Christianis.*

⁽⁸⁵⁾ *Ibidem*, p. 656, n^o 7: *Item ratione Sancti Thomae, quia infidelitas non tollit nec jus naturale nec humanum. Sed dominia sunt vel de iure naturali vel humano. Ergo non tolluntur dominia per defectum fidei.*

⁽⁸⁶⁾ *Ibidem*, p. 660, n^o 19: *Nec hoc titulo possunt a Christianis occupari bona et terrae illorum, ut late est eleganter deducit Caietanus 2-2 q. 66 a. 8.*

autor, de tal modo que nem o acordo de todo o mundo seria suficiente para o anular. Assim, os príncipes infiéis são legítimos de tal modo que nem os príncipes cristãos seculares ou eclesiásticos os podem privar do seu poder e principado, a título da infidelidade, a não ser que uma injúria da parte dos infiéis o justificasse ⁽⁸⁷⁾.

E contra os que afirmam, interpretando indevidamente Aristóteles, que os índios são servos por natureza, responde que por natureza ninguém é servo ⁽⁸⁸⁾.

Daí que os índios eram verdadeiros donos, privada e publicamente, antes de os espanhóis terem chegado às suas terras. Eram seres humanos e mesmo que fossem selvagens e rudes, nem por isso deixariam de ser os verdadeiros donos, nem era razão para os incluir no número dos servos civis ⁽⁸⁹⁾.

Como facilmente se depreende do exposto, Vitória fundamenta-se em S. Tomás, a quem recorre constantemente e em todos aqueles que constituem o fio condutor das ideias tomistas, sem esquecer Durando, Herveo, Paludano, Torquemada, Caetano, etc., e sem deixar de ter em conta os defensores das teorias teocráticas como Biel, Maior, Almain e outros.

Neste sentido, é impressionante o vigor como Vitória refuta, desenvolvadamente, certas teses sobre os poderes do Imperador e do Papa. Designadamente, quando acentua que o imperador não é o senhor de todo o orbe. E mesmo que fosse dono de todo o mundo, nunca poderia ocupar as províncias dos bárbaros, estabelecer novos senhores, depor os antigos e cobrar impostos.

E quanto ao Papa, também ele não é o senhor civil ou temporal de todo o orbe, falando do domínio e do poder civil em sentido próprio. Pois mesmo que tivesse poder temporal sobre o mundo, nunca o poderia dar aos príncipes seculares. Tem apenas poder temporal em ordem às coisas espirituais. Mas não tem qualquer poder temporal sobre os índios bárbaros, nem sobre os outros infiéis. Por

⁽⁸⁷⁾ Vitória, *ob. cit.*, pp. 150 e 151, n^o 1: *Omnis, seu publica seu privata potestas, qua respublica saeculares administratur, non solum justa et legitima est, sed ita Deum auctorem habet, ut nec orbis totius consensu tolli aut abrogari possit. Ibidem*, p. 165, n^o 9: *Nec aut principes Christiani saeculares aut ecclesiastici...*

⁽⁸⁸⁾ Vitória, *ob. cit.*, pp. 665, n^o 23: *Haec enim est servitus civilis et legitima, qua nullus servus a natura.*

⁽⁸⁹⁾ *Ibidem*, p. 666, n^o 24: *Quod antequam hispani ad illos venissent illi erant veri domini, et publice et privatim.*

isso, se os bárbaros se recusam a reconhecer ao papa, qualquer domínio, nem por isso, é permitido fazer-lhes guerra ou ocupar os seus bens. E se os índios rejeitam receber a fé anunciada e proposta, os espanhóis não podem, por esse motivo, mover-lhes guerra, ou proceder contra eles, invocando esse direito porque a fé é um acto livre.

Mas o Salmanticense, como bom teólogo que era, e tendo presente certamente o pensamento de S. Agostinho, evoca ou tem subjacente na sua argumentação uma das teses mais queridas à Teologia: *de que o testemunho fazia parte integrante da pregação, isto é, era um elemento constitutivo, sem o qual não podia haver verdadeira evangelização.*

Porque segundo o bispo de Hipona os apóstolos aceitaram Cristo porque o viram viver, sofrer e ressuscitar. E através de Cristo que viram, acreditaram em algo que ainda não podiam ver — a Igreja. Viam o esposo, porém a esposa estava oculta. "Nós, diz S. Agostinho, parecemo-nos a eles. Vemos o que eles não viram — a Igreja difundida por todos os povos, mas não vemos o que eles pessoalmente contemplaram — Jesus Cristo, homem. Por isso, assim como eles presenciaram Cristo e acreditaram no seu corpo — a Igreja, assim também nós vendo o seu corpo — a Igreja, cremos na cabeça — Cristo⁽⁹⁰⁾.

Portanto, o que os índios necessitavam de ver, dizia Vitória, era o testemunho dos colonos ou da Igreja neles representada para acreditarem em algo que não viam — Cristo.

Deste modo, para que os índios pudessem ser responsáveis pela sua infidelidade seria necessário que a pregação lhes tivesse sido apresentada com sinais adequados e capazes de provar a sua origem divina. Mas, o que faltou foram, precisamente, esses sinais. Escreve Vitória: "Porém não oiço falar de milagres nem de sinais de espécie alguma, nem tão pouco de uma vida autenticamente religiosa. Mas, pelo contrário, de numerosos escândalos, de horríveis delitos e de muitas impiedades. Não se vê, portanto, que se lhes tenha pregado a religião de Cristo, de maneira adequada, nem com uma piedade tal que os índios se sentissem obrigados a recebê-la. Certamente que muitos religiosos ou eclesiásticos realizaram a sua missão exemplarmente, com a sua vida e a sua pregação zelosa e habilidade. No

(90) Cf. Domenico Grasso, *Teología de la predicación*, Salamanca, 1966, pp. 237-241.

entanto a sua obra viu-se obstaculizada (em produzir os seus frutos) por causa daqueles que se ocupavam de outros interesses" (91).

O pensamento do Salmanticense ecoou pelos tempos fora, em muitas direcções, através de grandes teólogos entre os quais destacamos Martin Azpilcueta ou Doutor Navarro (1491-1586), Martin Ledesma (+1574), Luís de Molina (1535-1600), Pedro de Aragón, Pedro de Ledesma, Francisco Suárez (1548-1617), para falar apenas dos que mais se relacionam com Portugal.

Em Coimbra, quando decorria o reinado de D. João III, mais concretamente em 1548, ouviu-se através de Martin Azpilcueta, professor de Cânones, primeiro em Salamanca e finalmente na Universidade Conimbricense, onde na sua *Relectio Novit de Judiciis* rebatia, entre outras, as doutrinas de Álvaro Pais que à semelhança de Armacano proclama que os pagãos ou infiéis não tinham verdadeira jurisdição por causa da sua infidelidade. Seguindo o pensamento de Tomás de Aquino e Francisco Vitória tais informações de doutrina perigosa por levarem à conclusão de que o domínio se perdia, *ipso iure*, pelo pecado mortal. O que, segundo ele, era totalmente falso. Daí concluir à maneira de tese ou de grave acusação: *por este motivo muitos povos nestes nossos tempos, estão, nos novos mundos, a ser espoliados dos seus domínios*. Porquanto o domínio e a jurisdição não se fundamentam na caridade (na graça), como alguns pretendem, pois se assim fosse, David, que foi o mais notável dos reis, perderia, *ipso iure*, o próprio reino, precisamente em virtude do grave pecado do adultério e de homicídio, cometido contra Urias, como está escrito no *Livro dos Reis*. Pelo que os pagãos e os idólatras possuem, pelo menos, o domínio natural e civil das coisas, embora talvez possam ser privados delas pelo Papa, caso não se conformem com algumas das suas determinações e advertências (92).

Um outro professor da Sagrada Teologia, na Universidade de Coimbra, que se ocupou em refutar igualmente o erro dos que

D Domenico Grasso, *ob. cit.*, pp. 243-245.

(92) Seguimos de perto a obra do autor assim intitulada: *Relectio C. Novit, De Judiciis non minus sublimis, cjuam celebris pronunciata anno 1548, coram frequentissimo, eruditissimo, ac maxime illustri auditorio in inclyta Lusitaniae Conimbrica per Martinum ab Azpilcueta Jureconsultum Navarrum*. Para a presente questão vejam-se as pp. 51-53. Cf. José Antunes, *Posição de alguns mestres antes e depois da fundação da Universidade...*, *ob. cit.*, pp. 11-20.

asseguravam que os infiéis não possuíam o direito de propriedade foi o dominicano Martinho Ledesma (+1584), vindo de Salamanca.

Em 1493 o papa Alexandre VI, pela bula *Inter Codera* traçou, como soberano de todo o orbe (para harmonizar os interesses dos dois países), uma linha divisória, entregando à Espanha as índias Ocidentais e a Portugal as Orientais, excluindo outras Nações. Em breve homens de estado, juristas e teólogos se interrogaram com que direito intervinha o Papa neste conflito político. Um desses teólogos foi justamente Martinho Ledesma.

Eis algumas das afirmações mais arrojadas que encontramos na sua obra *Secunda Quartae — Summa Theologiae* editada em Coimbra, em 1560: O Papa não tem qualquer domínio sobre as terras dos infiéis; o seu poder confina-se apenas às fronteiras da Igreja; tudo o que está fora nada pertence à sua esfera. É a Escritura que o diz pela voz de Paulo, aos Coríntios: *que tenho eu de julgar os que estão de fora? Não são apenas os de dentro que deveis julgar? Os de fora é Deus que os julgará.* Portanto, os infiéis são verdadeiros donos das suas coisas, como, aliás, o próprio Paulo dizia aos Romanos, quando os advertiu que pagassem os impostos e lhes recordou que todo o poder vinha de Deus e que por isso mesmo deviam obedecer às suas leis. Mas eles não tinham recebido essa autoridade e domínio do Papa. Logo, ele não é o senhor do orbe nas coisas temporais. O poder temporal não depende do Pontífice. Nem o poder civil está submetido ao poder temporal do Papa. Contudo, em ordem a um fim espiritual o Papa tem o mais amplo poder temporal sobre todos, sejam eles príncipes, reis ou imperadores.

E ainda quanto ao domínio escreve que em caso de necessidade o direito de propriedade cede, podendo a autoridade humana introduzir e impor uma nova divisão mais justa e equitativa (83).

Como é óbvio, outras obras e autores mereciam uma referência especial, como o *Tratado da guerra que será justa* (1547-1548?) de autor não identificado ou, o *Tratado de Fide* de outro célebre professor da Universidade de Coimbra: Francisco Suárez (1548-1617). Mas de momento, não é esse o nosso objectivo. Procurámos, apesar dos inúmeros silêncios, recordar um pouco da memória colectiva de um povo e alguns aspectos das relações estreitas e profundas entre duas

(83) Martin Ledesma, *Secunda Quartae-Summa Theologiae*, Coimbra, 1560, fis. 302 e 222 a. Cf. José Antunes, *ob. cit.*, pp. 14-15.

épocas. Donde mais uma vez se conclui que a História e a Ciência Política são duas irmãs gêmeas, inseparáveis.

Pela História, conhecemos melhor o que fomos. Mas também recordamos o que poderíamos ter sido e não fomos, sobretudo em determinados momentos decisivos. Porém, um caminho sempre nos aponta (excluindo qualquer paternalismo ou providencialismo): o que ainda poderemos ser como povo e para outros povos.