

DESENVOLVIMENTO DA FILOSOFIA EM PORTUGAL DURANTE A IDADE-MÉDIA ⁽¹⁾

O estudo histórico da evolução das ideias em Portugal está, por assim dizer, na sua fase preliminar. Ele re-



JOAQUIM DE CARVALHO

clama actualmente o inventário analítico e seguro dos factos bio-bibliográficos e o exame parcial dos problemas e inquietações intelectuais, tanto nas suas origens e relações, como na sua coloração nacional. É esta atitude transitória e modesta, da qual nos desprendemos sempre sem nostalgia, que presentemente se impõe, pois, sem a caça paciente e lúcida dos factos, tôdas as construções serão frágeis e precárias; mas assumindo o honroso en-

cargo de inaugurar os trabalhos da nossa secção, não resisti à tentação de apresentar, a simples título de introdução e como balanço dos estudos realizados, uma visão panorâmica da cultura filosófica em Portugal durante a idade-média ⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Discurso inaugural da Secção de Ciências Históricas, Filosóficas e Filológicas, do Congresso das Associações Portuguesa e Espanhola para o Progresso das Ciências, realizado em Cadis, (1927).

Servir-me hão de limites o século xii, e o final do século xv, ou antes o primeiro quartel do século xvi.

No século xii começa a autonomia política de Portugal, e com ela se desenvolve o anelo duma cultura de tendência nacional; no primeiro quartel do século xvi surge entre nós a visão renascente da vida, trazendo consigo uma nova estimativa de valores e inéditas direcções e preocupações intellectuais. Nesta excursão de três séculos o viandante encontra uma variada paisagem espiritual; mas detendo-nos apenas sobre os aspectos que implicita- ou explicitamente envolvem uma concepção do mundo ou da vida, ou simplesmente exprimem uma atitude de reflexão, reconhecemos como que quatro planos fundamentais, sobre os quais se inserem tôdas as inquietações do espírito lusitano. Estes planos são dados pelo predomínio dos problemas teológico, filosófico, no sentido didáctico ou técnico, moral e político.



A filosofia medieval nasceu e, em grande parte, gravitou em torno das religiões, ou, melhor, das teologias, das quais era solidária, quando não subordinada. Esta relação, verdadeira para toda a idade-média, é-o duma forma muito particular para Portugal, pois é quasi exclusivamente na esfera dos problemas patrísticos e da teologia cristã que se move o vago e ténue espírito filosófico. Êste espírito, em Portugal, como alhures, nem sempre é ortodoxo, e é até interessante notar que as suas manifestações mais vivas assumiram por vezes uma feição heterodoxa.

O primeiro sintoma desta heterodoxia encontramos-lo no que pode chamar-se o ascetismo anticlerical. As suas raízes mergulham no movimento franciscano, alimentando-se principalmente com a idea mística da pobreza.

Referindo-me ao movimento franciscano, quero deter-me um momento sobre o companheiro de S. Francisco de Assis, S.^{to} António de Lisboa, no século Fernando de Bulhões. *Martelo das heresias* lhe chamaram os contemporâneos, e em verdade porque nas páginas espessas dos seus sermões sente-se ainda o eco da sua voz colérica e apaixonada contra os desvarios do século e desvios morais do clero. Foram sem dúvida os dissídios religiosos da Itália e do sul da França que fomentaram a combatividade a êste doce Amadis do Céu, na delicada expressão do poeta Afonso Lopes Vieira; mas não derivaria o ardor ascético do seu temperamento lusitano?

Não é pelos raciocínios e construções teológicas que os seus sermões merecem ser recordados; mas pelo método incisivo, de comentário breve e rápido às citações da Escritura. Êste método e o seu extenso saber escriturário — *Arca do Testamento* o intitulou Gregório IX, — é possível que fôssem adquiridos em Portugal, na escola do convento de Santa Cruz de Coimbra, segundo a tradição e a *Legenda* da sua vida, publicada nos *Portugaliae monumenta historica* ⁽²⁾.

Não é só pela formação intelectual que S.^{to} António se integra na vida medieval portuguesa: é ainda pela sua atitude na ordem dos frades menores. Nas pugnas que dilaceraram a ordem franciscana após a morte do seu fundador, S.^{to} António tomou francamente o partido dos *zelanti* e contra Fr. Elias foi o eloqüente defensor do ideal da pobreza, *summum* da perfeição cristã ⁽³⁾. Eu não quero examinar agora o sedutor heroísmo moral desta atitude, nem tampouco a contradição íntima em que ela se resolvia, pois o cristão para regenerar o mundo tinha de lhe fugir; basta-me apenas notar que os parcos elementos até agora conhecidos nos habilitam a supor fundadamente ter sido esta doutrina a inspiradora do primitivo movimento franciscano em Portugal. Do Santo reza Tomás de Celano que «*amabat ut omnia peregrinationem,*

omnia cantarent exilium», e só a prática fremente deste sentimento de renúncia pode explicar a enérgica oposição de certa parte do clero. A voz dos interesses consolidados parece ter sido clamorosa ousando dizer, em 1233, o deão do Pôrto, que os frades menores eram ladrões, gente prejudicial ao mundo, não eram católicos, senão herejes, falsos profetas e enganadores dos povos⁽⁴⁾.

Não chegou talvez a Portugal a ressonância do *Evangelho Eterno*, de Joaquim de Flora; mas houve sem dúvida *fraticelli* e begüinos⁽⁵⁾. No próprio episcopado uma voz se ergueu, a do Bispo de Lisboa D. Estêvão, que na resposta à consulta do papa João XXII não receou exprimir a sua opinião acerca da pobreza de Cristo e dos apóstolos, — o que lhe valeu a transferência para a diocese de Cuenca⁽⁶⁾, por ordem deste mesmo papa, que não teve dúvida em proclamar ser herética a negação de Cristo ter possuído alguma coisa como pessoal ou comum.

Com a exaltação dos espirituais entramos nas fronteiras da heresia; mas no século XIV ela aparece-nos com uma multiplicidade de formas, revelando a existência dum meio intelectual agitado, onde ecoam algumas das dissidências que dividiam a cristandade e as escolas de Paris. É o Bispo de Silves, Álvaro Pais, de nacionalidade espanhola porventura, que nos guia neste emaranhado dédalo de dissídios doutrinais com as obras *De Planctu Ecclesiae* e sobretudo o *Colyrium fidei adversus haereses*.

Eu creio que Álvaro Pais ou Pelágio não foi discípulo de Duns Scoto; mas se não frequentou a Universidade de Paris e tão somente assistiu às lições do canonista de Bolonha Guido de Baysio, a ilustração do seu espírito foi grande, embora a atenuasse uma irresistível e depressiva tendência para o exagêro⁽⁷⁾.

No *De Planctu Ecclesiae*, escrito entre 1330 e 1332, a sua obra mais conhecida, pois teve a fortuna de três edições,

há duas partes nitidamente distintas. Na primeira versa o então candente problema das relações da cúria com o império. É um verdadeiro libelo contra o anti-papa Pedro Corbaria e contra o seu mantenedor Luís o Bávaro. Para o bispo silvense, então alto funcionário da Penitenciaria, o papa tem a plenitude do poder espiritual e temporal; mas o poder temporal deve relegar-se ao reis, que o exercem por delegação. Dir-se há pouco original esta tese, recentemente analisada com muito brilho e saber pelo prof. Cláudio Galindo no discurso de abertura do corrente ano académico da Universidade de Oviedo; mas no seu pensamento ela é uma consequência da unidade de Deus, a qual reflectindo-se na unidade da criação, e portanto da humanidade, logicamente estabelece uma autoridade una⁽⁸⁾. A segunda parte é verdadeiramente o *planctus*, em que a sua sensibilidade, bastante refractária à serenidade crítica, se inunda de amargura pelos defeitos e vícios da sociedade, da cúria, do clero, dos reis, das magistraturas, emfim de tôdas as classes e profissões. É um quadro sombrio da vida medieval; mas através dos negrumes da sua visão pessimista surpreendem-se, por vezes na intimidade, os sentimentos da época. É no *Colyrium fidei adversus haereses*⁽⁹⁾, porém, que Álvaro Pais, desejoso de medicar o mal, ao diagnosticá-lo nos deu notícias sobre as heresias em Portugal.

Este assunto, mormente depois da *História de los heterodoxos españoles*, de Menéndez y Pelayo⁽¹⁰⁾, é conhecido de todos os estudiosos da cultura peninsular; mas é de elementar justiça citar o estudo do sr. P.^o Alejandro Amaro⁽¹¹⁾, que dilatou consideravelmente o quadro herético que o polígrafo insigne apresentara, embora em nada lhe alterasse o valor interpretativo. Destas heresias interessam-nos principalmente as que gravitam em torno de Tomás Scoto, que Álvaro Pais nos apresenta como emigrado das ordens franciscana e dominicana, e «*seductor publice in scholis decretalium Ulixbone*».

Com êle disputou Álvaro Pais, mas só a prisão nos cárceres de Lisboa parece ter feito calar êste heresiarca. O seu espírito audaciosamente crítico não se detinha perante as mais temerárias conseqüências, que simultâneamente atacavam a economia teológica e as construções filosóficas então dominantes. As teses anti-teológicas dêste «*summus hereticus hereticorum*» eram essencialmente negativas. Negava a ressurreição, a imortalidade, a filiação divina de Jesus, a virgindade de Maria, etc. e como síntese destas negações condensava numa blasfêmia inaudita tôda a sua irreverência de desesperado da teologia: as religiões judaica, cristã e maometana eram obra de três impostores⁽¹²⁾.

Estas negações são o corolário duma concepção filosófica radicalmente racionalista; e na verdade Álvaro Pais diz-nos que Tomás Scoto julgava Aristóteles mais sábio que Cristo e sustentava que a fé encontrava na razão, que não nas Escrituras, o seu melhor fundamento. Êste racionalismo é um eco da influência de Averróis; e quer-se melhor prova do que a tese da eternidade do mundo, isto é, a negação da criação *ex-nihilo*, que Tomás Scoto defendia? O conceito aristotélico da matéria primeira, eterna, substracto lógico do devir e idea-limite da máxima indeterminação, é a fonte remota desta atitude; mas a sua origem próxima deve filiar-se nos *Comentários* de Averróis, o mais audacioso e retumbante intérprete medieval do Estagirita.

Segundo o Comentador, a geração, sendo apenas movimento, supõe um sujeito. Êste sujeito (*substractum*), de infinitas possibilidades, ingerado e incorruptível, não possuindo nenhuma qualidade positiva mas apto a sofrer as mais opostas modificações, é a matéria primeira. Esta interpretação, que com as teorias da unidade do intellecto activo, eternidade do tempo e do mundo, constituiu a essência do averroísmo, foi um verdadeiro *schibboleth* entre crentes e espíritos fortes; e a-pesar-de refutada, perseguida e odiada, gerou duma forma

mais ou menos inconsciente e subterrânea as tendências libertinas e racionalistas da idade-média e da renascença. Êste espírito herético, que se reflecte na própria literatura, como nas canções do trovador João de Guilhade⁽¹³⁾, e segundo o testemunho de Álvaro Pais, nas poesias, hoje perdidas, de Afonso Geraldês, de Montemor-o-Velho⁽¹⁴⁾, foi uma ligeira variola que não afectou a integridade ortodoxa da nação. Alimentado com o entusiasmo, ou porventura com uma crise de momento, atenua-se completamente no século xv.

D. João I, o rei de boa memória, numa das *Ordenações* alude ainda a pessoas «que caíram e caem em mui grave pecado de heresias, dizendo e crendo e afirmando coisas que são contra o nosso Senhor Deus e a Santa Madre Igreja»⁽¹⁵⁾; porém estes desvios são episódios obscuros, sem significação geral. Pelo contrário, êste século conheceu um entusiasmo religioso, que se manifesta desde as formas externas, como a multiplicação de fundações religiosas, até ao desenvolvimento da cultura teológica. Os prégadores desta época são acima de tudo teólogos, e os seus sermões o desenvolvimento dum ponto de doutrina. É o que flagrantemente nos prova a prgação de Mestre Francisco, à qual D. Duarte alude no *Leal Conselheiro*. Nela desenvolveu o ignorado prégador um raciocínio idêntico ao famoso *pari* de Pascal, porém, superficialmente, sem as dimensões metafísicas que o génio do apologeta lhe atribuiu: o homem tudo tem a ganhar com a prática dos mandamentos da igreja, porque ou há uma vida futura, ou não há. Se há, perderia «por sua descrença a maior perda que poderia perder»; se não há, não perdia coisa nenhuma⁽¹⁶⁾. Esta coincidência, que julgo corroborar a hipótese dos antecedentes muçulmanos do *pari*, tão erudita e penetrantemente elucidados pelo Prof. Miguel Asín Palácios⁽¹⁷⁾, revela uma larga cultura teológica, e ao mesmo tempo uma tendência apologetica. Havia ainda então em Portugal mesquitas e sina-

gogas, protegidas por uma discreta tolerância religiosa. Êste facto explica-nos, de certo modo, essa tendência apologética, que encontrou a sua mais perfeita concretização no livro chamado *Côrte Imperial* (48). É êste livro um verdadeiro tratado, no qual o seu desconhecido autor faz uma breve *Summa* teológica, versando a existência de Deus, o dógma da Trindade, o pecado original, a ressurreição etc. e incidentalmente alguns assuntos filosóficos, como o problema dos universais. Ditou-o sem dúvida o veemente desejo de defender a fé católica contra a filosofia pagã e as teologias rabínica e do Islam; mas a cultura e o tom elevado e raramente depreciativo das suas páginas emprestam-lhe uma profunda significação moral. A agilidade intelectual que patenteia é grande, e não menor a erudição das Escrituras e teólogos cristãos, árabes e judeus, citando expressamente, dentre estes Maimónides. A própria forma literária, de ossatura dialógica, merece um momento de atenção. O autor imagina umas côrtes celestiais, na presença do celestial imperador, isto é Jesus Cristo, da igreja triunfante e de toda «a cavalaria dos céus». A igreja militante, rainha das partes do oriente, aproxima-se, acompanhada de grande multidão de pessoas, das quais a maioria «eram os que vinham arre-dados dela», isto é, judeus, mouros, gregos e gentios; e osculada pelo celestial imperador começa a exposição da teologia católica, e discussão e crítica das crenças destas variadas gentes e religiões. Esta ficção recorda a lenda dos Santos Barlaam e Josafat, o *Cúzari*, de Jehuda Halevi, o *Libre del Gentil e los tres savis*, de Raimundo Lulo, e o *Libro de los Estados*, de D. Juan Manuel, e embora não possamos determinar qual dêstes livros a sugeriu, sem dúvida se deve integrar no género literário que êles exprimem.

É ainda neste século xv que a comunidade israelita de Lisboa assume uma significação cultural apreciável, embora nunca atingisse o brilho de certas comunidades de Espanha,

Isac Abarbanel, o pai de Leão Hebreu, é a personalidade de maior relêvo. Os seus numerosos escritos exegéticos traduzem acima de tudo a formação rabínica e uma atitude de comentador, cujo guia é Maimónides, embora não desconheça S. Tomás de Aquino e Séneca. Na ordem própria-mente filosófica é tradicionalista, divergindo da concepção do judaísmo segundo Maimónides e criticando o racionalismo de Levi ben Gerson, em especial a negação da criação *ex-nihilo* e a tese averroísta da imortalidade como mera união com o intelecto activo uno ⁽¹⁹⁾.



Tôdas estas atitudes teológicas supõem uma interferência filosófica, pelo menos no sentido propedêutico que a idade-média atribuiu à filosofia. A filosofia não foi para todos os verdadeiros pensadores medievais a *ancilla theologiae*; mas na cultura portuguesa só na aurora da renascença se descremina a separação nítida e progressiva dos dois conceitos. Antes do século XIII são tenuíssimos os vestígios da cultura filosófica em Portugal; mas depois dêste século, com a criação da Universidade de Lisboa-Coimbra, com o desenvolvimento das escolas monacais e sobretudo com a larga emigração de estudantes para as Universidades de além-fronteiras, observamos um progresso apreciável. A actividade destas escolas exercer-se-hia obscuramente na repetição incansável dos mesmos textos, e do quadro dos seus estudos só a dialéctica, ou como hoje diríamos a lógica, estimularia a cultura filosófica. Não foi, assim, por mera casualidade, que o mais afamado dialéctico medieval, Pedro Hispano, o pontífice João XXI, viu a luz em Portugal, talvez em Lisboa ⁽²⁰⁾. As suas *Summulae Logicales* tiveram uma extraordinária fortuna escolar, constituindo o texto do ensino da lógica em todos os países desde

o século xiv até princípios do século xvi⁽²¹⁾, a tal ponto que quando os humanistas, especialmente Luís Vives, combatiam as argúcias escolásticas e a bárbara terminologia lógica, tinham em mira êste livro e os seus comentários⁽²²⁾. Eu não quero examinar agora o problema que a erudição do século passado formulou e variamente resolveu àcerca das relações dêste livro com as *Sumulas* (*Sinopse*) do bisantino Miguel Pselo, ainda que esteja convencido que se não pode negar a autoria de Pedro Hispano⁽²³⁾; nem tam pouco expor o seu conteúdo, tão árido e frio para as exigências intelectuais da nossa época⁽²⁴⁾. Bastará dizer que é um compêndio elaborado sôbre o *Organon* de Aristóteles e seus comentários medievais, principalmente o de Boécio, versando empíricamente, didacticamente, as doutrinas meramente formais dos cinco universais, das categorias, das proposições e do silogismo, tópicos e elencos sofisticos, e no tratado *De parvis logicalibus* as propriedades dos termos. Mera compilação de fins escolares, não se lhe deve pedir o que êle não tem: originalidade de pensamento; mas a-pesar-de ser uma obra intelectualmente obscura, que as interpolações de variados comentadores em pouco enriqueceram, a sua importância histórica é enorme. Sôbre as suas páginas se curvaram numerosas gerações de estudantes, e êste facto torna-o, pelo menos, digno da nossa atenção sentimental; mas a impô-lo objectivamente está a circunstância de a actual notação simbólica das proposições e as mnemónicas da teoria dos modos e das figuras do silogismo remontarem em grande parte a êste tratado, que Dante recordou na *Divina Comedia* (canto XII do *Paraíso*)

... e Pietro Hispano
le qual già luce in dodeci libelli.

É muito provável, senão certo, que as *Súmulas Lógicas* não tivessem sido escritas em Portugal; mas pela autoria e pela sua utilização nas nossas escolas até meados do século xvi,

isto é, até ao aparecimento do compêndio de *Dialectica* do Aristóteles conimbricense, Pedro da Fonseca, a tal ponto que na Universidade houve oficialmente uma cadeira de Súmulas, integram-se adequadamente na cultura nacional. De mais, a especulação puramente metafísica não seduziu os mais cultos espíritos do Portugal da idade-média.

É nos problemas práticos, como a dialéctica, a ética e a política, que a sua atenção se concentra; mas a despeito da ausência de escritos metafísicos, algumas divergências doutrinárias da escolástica ecoaram em Portugal. Os místicos de S. Víctor, especialmente Hugo de S. Víctor, foram conhecidos; porém a atitude fideísta pura, se acaso sugeriu confidências ou diálogos na intimidade dos claustros, não deixou de si um claro testemunho. Os dois grandes filósofos do século XIII, Tomás de Aquino e Duns Escoto, teriam, presumivelmente, os seus mais fervorosos sequazes entre os dominicanos e franciscanos, mas só o tomismo impregnou a cultura nacional. A obra do Aquinatense é largamente representada nas bibliotecas medievais portuguesas, guardando ainda hoje o núcleo alcobacense da Biblioteca Nacional de Lisboa sete códices da *Summa Theologica* (25); e é na síntese tomista que mais ou menos fielmente se filiam as ideias gerais, quer nas questões propriamente teológicas, quer filosóficas ou práticas. Ainda nos fins do século XV, o rei D. João II recomendava a Cataldo Sículo que ensinasse a D. Jorge, duque de Aveiro, a *Ética* de Aristóteles, mas com os comentários de S.^{to} Tomás (26).

Um momento houve, no segundo quartel do século XV, em que Raimundo Lulo teve certa aura entre nós (27).

D. Duarte, no *Leal Conselheiro*, cita, ao que parece, a *Ars Magna* e fala nos «Reymonistas», isto é, sequazes de Lulo; e na capital, em 1431, havia um mestre Adrião, que ensinava, talvez numa escola privada, a arte do famigerado malhorquino. D. Duarte censura em Lulo o excesso de de-

monstração em matérias de fé, pensando que basta a crença para as prescrições da doutrina católica, e que a «continuada experiência» é o critério da verdade racional; mas não se encontrará no lulismo uma sugestão intelectual à cruzada contra o mouro, a qual animou o Portugal do século xv⁽²⁸⁾?

Nem só dentro das fronteiras se deve procurar a virtualidade filosófica dos portugueses medievais: há que examiná-la também nalguns centros do estrangeiro. Na Inglaterra, João Sobrinho escreve o *De Justitia Commutativa*, dissertando com espírito tomista sobre a usura⁽²⁹⁾. Em Paris, o lisbonense Álvaro Tomás, professor no colégio de Coqueret, redige o *De triplice motu*⁽³⁰⁾, raríssimo livro que preludia os trabalhos matemáticos de Pedro Ciruelo, Gaspar Lax, Martín Poblacion e João Fernel e acerca do qual o eminente Pierre Duhem afirma que «entrevê a solução dos dois grandes problemas da integração das funções e da soma das séries, e é talvez o criador da teoria do movimento dos corpos pesados»⁽³¹⁾.

Em Pádua, o franciscano Gomes de Lisboa escreve contra o averroísta Nicoletto Vernia, à volta de 1495, um opúsculo sobre o objecto e conceito de filosofia natural, no qual acusa uma pronunciada influência de Duns Escoto⁽³²⁾. E finalmente, nos princípios do século xvi, em Salamanca, Pedro Margalho com a *Margallea Logices* ilustra notavelmente o nominalismo e no *Phisices Compendium* faz um ensaio crítico sobre a cosmografia e a filosofia natural, do mais alto interesse para a história da ciência peninsular⁽³³⁾.



Nestas atitudes surpreendem-se, clara ou veladamente, a repercussão ideológica das correntes da escolástica, que se formulou sempre com um carácter universal, e cuja irradiação o uso do latim tornava fácil. Só nas questões práticas, espe-

cialmente políticas, as condições da vida portuguesa suscintaram problemas que, pela sua origem, assumiram de certo modo uma feição nacional.

A sociedade medieval era uma sociedade hierarquizada. Os homens eram socialmente desiguais e portanto a aproximação dum indivíduo de classe inferior junto dum privilegiado constituía sempre uma benesse. A forma orgânica desta aproximação foi o *benefício*. Se o inferior servia, o privilegiado beneficiava, e esta relação envolvia necessariamente vínculos morais. Distribuir ignaramente os benefícios seria corromper a própria estrutura social, e, portanto, tornava-se necessário fixar-lhes a natureza, condições e fins. É o que vemos no século xv. Portugal, no início dêste século, gerou a mais profunda revolução da sua vida histórica. Destruíram-se interêsses fortemente enraizados, renovou-se a vida pública da Nação, a começar pela própria dinastia, e ascenderam aos postos dirigentes pessoas até então obscuras. Esta transformação impunha à consciência esclarecida os mais delicados problemas morais e políticos. Na turbacão momentânea não faltaram as guias, dos mais nobres que a Nação tem conhecido; mas os intérpretes mais intellectuais foram o infante D. Pedro e o rei D. Duarte.

O infante escreve o tratado *Da virtuosa bemfeitoria* ⁽³⁴⁾, no qual desenvolveu duma forma exhaustiva, mas de carácter geral e portanto filosófica, o problema do benefício; e no *Leal Conselheiro*, D. Duarte, mais descoordenadamente, deixando-se abandonar pelo curso das reflexões e estímulos de momento, acusa esta mesma preocupação moral. Eram os dois irmãos eruditos, sem dúvida; mas Séneca, Cícero, a Ética de Aristóteles e os livros *De regimine principum* de S. Tomás de Aquino e de Egidio Romano, para só referir estes dentre a multidão das suas leituras ⁽³⁵⁾, não lhes fizeram secar a frescura de espírito, antes lhes robusteceram a ingénita pureza e sinceridade de ânimo.

Com a dinastia de Avis surgiu ainda o problema do fundamento do poder político, a que alguns atribuíram uma tímida origem democrática, isto é o consenso dos povos, e outros uma procedência divina e à qual, o aio de D. Manuel, Diogo Lopes Rebêlo, dera no *Liber de republica* (1497?), com a teoria geral dos deveres do rei, a mais sábia exposição⁽³⁶⁾.

Mais ardente, e vivo que este problema foi o conceito da guerra justa, ou na sua tradução popular, a legitimidade da expansão nacional. O território português fôra conquistado palmo a palmo aos mouros, e esta conquista tinha perante a consciência moral da nação uma defesa absoluta: era uma guerra defensiva. O problema prático não se formulara então, e os raros que o examinam como Álvaro Pais, no *De Planctu ecclesiae*⁽³⁷⁾, fazem-no duma forma abstracta. Não assim no século xv. Com as expedições marroquinas de Ceuta e Tânger, Portugal já não defendia o seu território, mas ia atacar o muçulmano no próprio lar. Era isto legítimo? Eis o problema que a política do dia colocava perante a consciência moral e religiosa. As crônicas de Azurara e Rui de Pina relatam sêcamente as fórmulas e as vicissitudes das várias opiniões, que giravam, na sua maioria, em torno de dois polos opostos. Esta divergência dilacerava a unidade da acção nacional e, para a solucionar, a alma tão escrupulosamente delicada do rei D. Duarte viu como último recurso a decisão do Pontífice.

Roma falou; mas o problema persistiu latente, encontrando-se ainda no século xvi, em Gil Vicente e Camões, um eco do dissídio quatrocentista, e como então era o sentimento duma missão colectiva que exaltava a consciência profunda da nação, no ardor de unir espiritualmente, pelos laços da religião, os homens e os povos. O processo era a violência; mas esta finalidade espiritual como que o absolve, emprestando às aspirações portuguesas do século xv um valor humano e uma significação idealista.

Tais são na simplicidade da nossa visão actual as linhas gerais do desenvolvimento da filosofia em Portugal durante a idade-média. Não se veja nesta singela construção, para a qual o talento e o saber de Marcelino Menéndez y Pelayo e Adolfo Bonilla y San Martín concorreram com as pedras mais afeiçoadas e polidas, a expressão dum espírito puramente autónomo. Nela se divisam, com transparência, os modelos que os grandes escolásticos e os mestres da colina de Santa Genoveva impuseram a tôda a cristandade; mas, na sua pronúncia e aceitação, surpreendem-se algumas das preocupações permanentes do espírito português.

Nunca, como na idade-média, foi tão íntima a compenetração das culturas peninsulares, ao ponto de as podermos dominar desde um plano hispânico, no sentido universal do conceito. Desde êste plano, a despeito da diversidade que a história tem cada vez mais acentuado, irradiam as mais largas conseqüências, assim na ordem intelectual, como moral, pois pelo estudo das comuns tradições intelectuais se esclarecem e afervoram os laços de concórdia entre os dois Estados independentes da Península.

João de Faria