MARTIN DE AZPILCUETA NAVARRO E O PENSAMENTO HUMANISTA EM PORTUGAL NO TEMPO DE CAMÕES

Jorge Teixeira da Cunha

O teólogo e canonista Martin de Azpilcueta (1492-1586), conhecido como "Doutor Navarro", chegou a Coimbra nos primeiros tempos da definitiva instalação da universidade portuguesa nessa cidade. Depois de se formar na Academia Complutense e na Universidade de Toulouse, Martin de Azpilcueta exerceu o seu primeiro magistério nesta última universidade bem como na de Cahors. Lembremos que a Universidade Complutense foi fundada pelo Cardeal Cisneiros no fim do século XV, num ambiente humanista que inspirava a Europa de então.

Chegou a Salamanca, já com fama de grandes conhecimentos em cânones e em moral, e foi-lhe imposto submeter-se a novas provas diante das autoridades académicas. Obteve o doutoramento em 10 de Novembro de 1532. Entre os membros do tribunal académico, encontrava-se nada mais nada menos do que o dominicano Frei Francisco de Vitória. Começou imediatamente a sua docência, na Cátedra de Véspera, onde acorriam cerca de oitocentos alunos. No ano seguinte, obteve a Cátedra de Prima, em Cânones.

A fama do seu magistério em Salamanca era notória, quando foi convidado por D. João III, Rei de Portugal, para integrar o novo corpo docente que estava a reunir em Coimbra para renovar o estudo geral. O convite foi certamente mediado pela Imperatriz Isabel, mulher de Carlos V e filha de D. Manuel I. Mas na negociação entrou também o Prior de Roncesvales, colegiada a que pertencia Azpilcueta. O sábio lente resistiu a esse convite até onde pôde, mas foi amavelmente constrangido por tão importantes intercessores a deslocar-se para Portugal. Obteve, em Salamanca, licença para manter os direitos à cátedra por dois anos. Em finais do ano de 1538, inicia a sua docência em Coimbra. Quando acabaram os dois anos de licença que obtivera em Salamanca, não regressou à escola de origem e ficou em Portugal nos cerca de vinte anos seguintes. Houve certamente razões que o levaram a tornar-se um grande amigo de Portugal, quase um compatriota nosso. Sinal disso é ter disposto como lugar para o seu repouso eterno a igreja de Santo António dos Portugueses, em Roma, onde morreu e se encontra o seu túmulo. Não sabemos as circunstâncias

que o levaram a deixar a cidade do Mondego, escola onde foi feliz. Sabemos que, depois de deixar Coimbra, Azpilcueta ainda empreendeu um combate jurídico bem sintomático da lisura do seu carácter: a defesa do Arcebispo de Toledo, Bartolomeu de Carranza, às mãos da Inquisição, por longos anos de vicissitudes e de intrigas. Conseguiu uma trabalhosa sentença de absolvição que, infelizmente, chegou após a morte do seu constituinte.

O seu papel no contexto da cultura humanista em Portugal excede em muito o âmbito deste texto. Porém, faremos algumas observações em ordem a perceber o que sucedeu entre nós, quanto à evolução das ideias, no tempo de Camões.

Azpilcueta e o movimento humanista

Nos começos do séc. XVI, havia um novo ambiente cultural na Europa. O conhecimento dos outros continentes, a Reforma Luterana, o humanismo renascentista, foram causa e consequência de uma situação cultural imprevisível. Quem pensa que as culturas evoluem por um determinismo cego está longe de ter em conta os efeitos do imprevisto. A Europa de quatrocentos não mostrava sinais daquilo que veio a ser depois disso. Vinha de sofrer a peste negra que dizimou uma boa percentagem da população. A divisão religiosa que se consumou no início de quinhentos já fervilhava antes disso. O que parecia natural era o triunfo do pessimismo, da desconfiança da humanidade em si mesma, do medo, da autocomiseração. E não foi isso que aconteceu. Um novo incremento de confiança em si mesmo por parte dos europeus é que está na base do movimento humanista.

Em Portugal, as coisas não foram diferentes. Silva Dias analisou com grande mestria o tempo cultural em que Camões nasceu e viveu. São verificáveis como sempre um grande número de sinais contraditórios. O mesmo Rei D. João III, que desejou uma mudança radical da universidade, foi também quem forçou por todos os meios ao seu alcance o estabelecimento do tribunal da Inquisição no nosso país.

Para se situar na mudança do universo sacral medieval para o novo contexto, os nossos antepassados desse tempo do séc. XVI resolveram empreender diversos novos modos de pensar, mais críticos, mais fundados nas fontes, mais responsáveis e independentes das velhas autoridades. Martin de Azpilcueta é um dos agentes principais desta mudança. Do seu método de ensino, diz o seu biógrafo: "Não se contentando, como até então ocorria naquela universidade, com expor as leis que afectam o foro externo e a disciplina eclesiástica, explicava-as todas, dando a conhecer

os seus fundamentos e desenvolvimentos, baseados nos altos princípios teológicos, com o que lograva relacionar o que parecia separado e formava os discípulos tão profundamente em teologia como em cânones. Este novo método de ensinamento, segundo se diz, causou uma verdadeira revolução nos estudos" (Olóriz, 1916, 47).

Estavam lançadas as bases para aquilo que viria a ser a cultura moderna. Uma vez que já não havia um universo sacral sólido, nem havia uma visão cósmica em que a vida do ser humano se sentia segura num centro simbólico, não houve outro remédio que não fosse colocar o ponto de Arquimedes precisamente no centro do espírito humano, na sua capacidade de habitar o universo de uma forma segura de si, de preferências aos incertos apoios do Transcendente. Esta ideia haverá de ter uma longa história de efeitos nos séculos seguintes.

A ética humanista de Azpilcueta

O estudo da ética, na escolástica tardo medieval e inícios da modernidade, não constituía uma matéria autónoma dentro da teologia, nem era ainda objecto de um trateado independente dela. Isso apenas começou a ser prática no final do séc. XVI e inícios do século seguinte. Porém, já podemos identificar na teologia moral de Martin de Azpilcueta o que podemos chamar um reforço da racionalidade humana, independente da revelação divina para pensar a acção e para estabelecer a sua norma. A matéria moral era tratada ao ritmo do comentário das Sentenças e o ambiente geral em que se movia era nominalista. A autoridade, seja a autoridade dos autores do passado, seja a autoridade da Igreja, tinha um papel predominante no estabelecimento do que era permitido, proibido e aconselhado.

Ora, o novo ambiente humanista foi causa e consequência de uma escolha metodológica de grande importância. Em Salamanca, por influência principal de Francisco de Vitória, os estudos universitários de teologia moral optaram por se programar, tomando como livro de texto obra de Tomás de Aquino, substituindo o comentário das Sentenças de Pedro Lombardo. Esta escolha teve um grande número de consequências.

A primeira delas foi ter preparado o caminho para a fundação de uma ética racional, com certa independência em relação à teologia. É interessante notar como, nos últimos anos do séc. XVI, o Curso Conimbricense já leccionava este curso de ética. Costuma-se atribuir este aparecimento de um estudo da ética "etsi Deus non daretur" à iniciativa de Hugo Grócio, nos Países Baixos. Mas isso não é totalmente verdade, pois já o podemos

identificar em Coimbra um pouco antes disso. Este ponto é bem sintomático do advento do contexto humanista. De facto, após a ruptura da Cristandade, pelo movimento reformista de Martinho Lutero, era necessário fundar a uma ordem moral de base racional, uma vez que a fé religiosa cristã já não fundava uma evidência ética compartilhada por todos.

Martin de Azpilcueta tem um papel insubstituível na cultura portuguesa a este propósito. Ele é muito conhecido pela sua ética política e pelo seu tratado de economia, mas outros aspectos do seu pensamento tiveram enorme influência na evolução da espiritualidade e na vida cristã do povo. O seu Manual de Confessores é um dos poucos que ousou uma inovação cheia de consequência que é a admissão de "parvidade de matéria" nos pecados relativos ao sexto Mandamernto. Isto quer dizer que ele defendeu, contra a quase unanimidade da tradição, a existência de pecados leves em matéria sexual. Isto pode parecer-nos bizarro para a nossa mentalidade. No entanto é um sintoma do desenvolvimento das ideias humanistas em Portugal. Ora isso foi possível precisamente pela escolha metodológica de eleger S. Tomás de Aquino como livro de texto. É que a obra do Doutor Angélico, com o seu ambiente aristotélico, defendia uma teoria das acções, em que estas são naturalmente coroadas pelo prazer, e não apenas pela norma nominalista e pessimista que condenava a vida sexual como algo sempre afectado pela imperfeição e pelo pecado,

Essa valorização da "natureza", na linha da ontologia grega, foi, no que toca a ética humanista, um elemento de enorme importância. Tomás de Aquino, com efeito, teve a grandeza de alma de desenvolver uma visão da natureza humana, criada por Deus, mas dotada de uma racionalidade quase a rondar a ideia de autonomia. Por isso, é natural que, filiando-se na sua tradição, se possa elaborar uma ética de consistência humanista e racional e de investir o sujeito humano de uma responsabilidade moral que o capacita para responder pela sua vida diante de Deus, antes e depois de ter de responder diante das autoridades. Lembremos que Azpilcueta foi sempre, ao menos de maneira velada, contrário à Inquisição.

Esta ideia teve pouco futuro, pois a teologia não permaneceu nesta ordem de ideias, no contexto contra-reformista. Foi o rigorismo, de matriz nominalista, que dominou a cultura europeia e portuguesa, nos seculos seguintes, incluindo nesta linha o pombalismo e mesmo o liberalismo. Foi assim a evolução da ética no âmbito da vida privada. Noutros âmbitos, como é o caso da ética política, o pensamento humanista de Aspilcueta deu melhores frutos e teve mais efeitos benéficos.

Nova ética política: o poder mediado pelo povo

As ideias de Martin de Azpilcueta são especialmente originais no que toca à ética política. Ele confessa que sofreu uma grande evolução nesta matéria, tendo passado do imaginário medieval a um horizonte renascentista. Durante cerca de um milénio, a ética política da cristandade foi pensada na base de um modelo que se costuma chamar "agostinianismo político". Descrito de forma um tanto breve e imprecisa, podemos dizer que a ideia de um poder político concentrado num único imperador para um único império passou do Império Romano para o regime cristão. tudo se passava como se o poder supremo viesse de Deus para um único Imperador que o concentrava, dividia e delegava segundo diferentes formas. O Papa tomou, no Ocidente, o lugar do imperador, pois o Império foi a inspiração da cultura medieval dita "Cristandade". De um modo geral, todos estavam de acordo que o Papa concentrava a soberania, que fora do âmbito do poder papal não havia poder legítimo, nem ordem jurídica válida. Ora, Martin de Azpilcueta vai propor a inversão desta pirâmide feudal, em favor de uma modelo diametralmente oposto. A partir do seu modelo, a soberania vai ser atribuída ao povo, passando do topo para a base da pirâmide.

Esta posição não aparece apenas na famosa releitura de 1548, pronunciada em Coimbra, a que vamos aludir longamente. Podemos encontrar a expressão dela pelo menos duas décadas antes. Um dia de 1528, estando de visita a Salamanca, o Imperador Carlos V sentou-se nos bancos de aluno para ouvir o Doutor Navarro, que foi escolhido pelos pares, para honrar o imperador nessa ocasião. Eis as suas palavras, que conservamos em saboroso latim, facilmente compreensível: "Regnum non est regis, sed communitatis, et ipsa regia potestas jure naturale est ipsius communitatis et non regis: ob idoque non potest communitas ab se penitus illam abdicare" (Olóriz, 1016, 49). O mínimo que se pode dizer é que se trata de uma posição teológica e ética muito corajosa. Isso se tivermos em conta que nos anos anteriores, os Reinos de Espanha, e doutros lugares da Europa, tinham conhecido movimentos populares violentos de contestação ao poder real despótico. Nesse ano de 1528, o sangue de Juan López de Padilla, cabecilha dos Comuneiros de Castela, ainda não tinha secada em Villalar, onde tinha sido executado (em 1521), para reprimir a sublevação popular.

Mas onde o Doutor Navarro expõe com mais precisão e fundamentação o seu pensamento ético-político na famosa "relectio" de 1548. O tema geral da lição são os juízos, juízos morais e jurídicos, ou seja, o direito e a moral. Felizmente, temos uma edição muito rigorosa deste texto, devida aos cuidados de Pedro Calafate.

O texto de Azpilcueta tem duas anotações iniciais, aparentemente sem relevo para o tema da ética política, sobre "Aquele que nada ignora". Qual a intenção do autor ao colocar este início, quando se trata de esclarecer o juízo ético? A nosso ver, trata-se de mostrar que nenhuma autoridade humana pode reivindicar a soberania absoluta, neste mundo, seja quanto ao saber, seja quanto ao poder. Desde logo, trata-se de colocar um limite ao poder, seja ao poder papal, seja ao poder político, uma vez que não existe omnisciência nem omnipotência nos titulares de cargos de governo das sociedades humanas.

O poder político, essencial para a vida em comum, é um bem conferido, por natureza, aos seres humanos, para viverem associados. É um poder que permanece "em hábito" na posse do povo, ainda que, "em acto" seja delegado nos titulares do governo. O poder não vem mesmo da qualidade moral dos seus detentores, como nota Azpilcueta (Calafate, 2015, 85). A tese principal é que "o poder laico se define correctamente como sendo o poder de modo natural dado imediatamente por Deus à comunidade dos mortais para se governarem nas coisas naturais, a fim de viverem bem e venturosamente, de acordo com a razão natural" (Calafate, 2015, 95).

Esta definição muda completamente as concepções do chamado agostinismo político. De facto, reconhece, ao contrário da tradição, que o fundamento do poder de agir em comum, o poder político, está na comunidade e não nos titulares do governo, seja do governo religioso, seja do civil. Reconhece, por outro lado, que todos os povos, independentemente da sua religião, cultura ou geografia, são, por natureza, dotados desta faculdade para se governarem. Este modo de ver inverte a ideia medieval de que não havia soberania nem ordem jurídica legítima, para lá da pertença à "ecclesia", a comunidade dos crentes.

Não se pense que estas ideias inauguram uma era de laicismo e de secularismo. Esse tempo ainda vinha longe. Azpilcueta mantém-se um teólogo e um crente, reconhece a remota origem divina do poder político e da dignidade dos homens e dos povos. Mas é muito corajoso da sua parte, afirmar que nem Imperadores nem Papas detêm o poder político de forma feudal, distribuindo-o pelos seus vassalos, do modo que lhes apraz. Estas ideias foram defendidas advertindo que os monarcas de Portugal e de Espanha tinham obtido aquilo que lhes serviu de legitimidade da conquista do continente americano, pela sua vassalagem ao Papa. Por outro lado, o direito de conquista e de apropriação dos bens dos povos autóctones era igualmente baseado numa legitimidade que vinha injustamente da reivin-

dicação de um direito ilegítimo: seja do não reconhecimento da ordem jurídica originária, seja da exorbitação dos direitos os cristãos a evangelizar.

Estamos, pois, perante um teólogo e um jurista que desempenhou a sua missão de um modo admirável. É justo dizer que o seu trabalho tinha em Francisco de Vitória um precursor por alguns decénios. Porém, Azpilcueta teve condições de ir mais longe em rigor e sistematicidade.

Camões e o movimento humanista

Bem gostávamos de poder anunciar provas de que Luís de Camões tenha escutado alguma das lições de Martin de Azpilcueta, nos anos da sua juventude em Coimbra, se acaso por lá jornadeou! Nada nos permite concluir semelhante coincidência, ainda que isso não seja impossível.

Além disso, temos a posição de Silva Dias, que levamos muito a sério. Ele escreve: "Enganava-se quem supusesse que a problemática política teórica da Renascença europeia ecoou significativamente na obra camoniana" (Silva Dias, 1981, 72). De acordo com o criterioso autor, um clássico da história das ideias, Camões escreve com o olhar ético, político e religioso voltado para o passado. Com o devido respeito para com a autoridade que, não obstante, lhe reconhecemos, gostávamos de dizer que o seu procedimento metodológico, rigorosamente positivo, corre o risco de nos apresentar o poeta Luís de Camões reduzido na sua grandeza. Por isso, correndo o risco de roçar a impertinência, fazemos algumas observações que pretendem chamar a atenção para alguns aspectos que, desde uma diferente perspectiva, possam dar ao nosso poeta uma colocação entre os inovadores na época dos quais decorreu a sua vida.

Para abordar a obra de um poeta, ocorre pensar um caminho metódico que seja apropriado a isso. A poesia é um discurso que escapa, de certo modo, à linguagem comum das ciências históricas, sociológicas e mesmo à ética como ciência da acção. O poeta não se move no registo descritivo nem prescritivo e, por isso, não está sujeito à linguagem denotativa, com as suas virtualidades e os seus limites. A língua do poeta vive de uma adjacência ao seu sujeito, muito mais que à preocupação pela descrição do mundo em que vive. O poeta está mais próximo da invenção do que da descrição. Num passo da sua obra, Sophia de Mello Breyner diz, de Camões: "País que tu chamaste e não responde / País que tu nomeias e não nasce" (Sophia, 1991, 162). Por isso, a obra do poeta tira o seu valor da riqueza subjectiva do seu autor, mais do que dos elementos do saber comum ao qual fazem alusão. Por esta via, podemos reavaliar o pensamento camoniano

de outra forma. E podemos elencar alguns valores que nos parecem bem renascentistas, em Camões.

Desde logo, a invenção de um povo como sujeito do seu destino. A obra épica de Camões contém essa pulsão para fundar, definir, robustecer a subjectividade do povo português, um povo de pequena dimensão numérico, mas de capacidade e até de heroicidade notável. O desenvolvimento da subjectividade comum, baseada da dignidade dada e recebida é um elemento renascentista. À heroicidade irreal dos heróis do passado, sucede a comunidade de destino de um país "que quer o mar que é teu" (Pessoa), quer dizer, que toma nas mãos o seu destino e desenvolve as suas virtualidades interiores e a sua criatividade.

Camões é renascentista igualmente quando se extasia perante os novos conhecimentos científicos que a viagem proporcionou. Ao velho mundo da superstição, do conhecimento confuso do passado, o homem renascentista contrapôs um conhecimento rigoroso do real que a ciência moderna houve de desenvolver com tanta eficácia e proveito para todos. Este optimismo é muito realista, pois convive com a crítica da cobiça, do mundanismo de tantos que se inscreveram na epopeia com falsas ideias de império e dos ganhos que ele pode dar.

Bem renascente é também a ética da virtude que está presente na totalidade da obra de Camões. O elogio do amor erótico que aproxima o diferente, a amizade que realizou a proximidade entre gentes variadas e dilatantes na cultura é um ponto que mostra que o mundo novo ansiado pela renascença está presente na obra camoniana. O Canto IX dos "Lusíadas" e o enigmático encontro dos navegadores com as ninfas é, quanto a nós, o sinal do potencial do espírito humano para a transcendência e o absoluto, que estava em causa quando se empreendeu a desconhecida viagem de navegação.

O mesmo se diga do desenvolvimento da capacidade crítica o homem renascente. Existe em Camões esse discernimento entre o que vale e o que não vale. Poderíamos elencar tantos lagares em que a crítica do propósito mesquinho de tantos é patente. A crítica dos poderosos, a cobiça, a corrupção dos responsáveis políticos aproxima Camões do espírito novo.

Muitos observam como Camões dá corpo ao universo velho da organização política feudal, do espírito da cruzada, do predomínio da religião cristã sobre o maometano e o judeu. Sim, isso é verdade. Mas podemos também observar como existe na obra dele uma crítica do próprio modo cristão de viver, de uma inautenticidade e de uma hipocrisia. A crítica da

religiosidade falsa dos crentes de todas as religiões é algo que emergiu a partir dos alvores da modernidade e que Camões também regista.

Conclusão

O tempo de vida de Luís de Camões conheceu inovações imprevistas em que a humanidade melhorou o seu modo de corresponder à vida que sempre move os viventes. O teólogo e canonista Martin de Azpilcueta teve um papel importantíssimo em Portugal, quanto a esse movimento de renascença, de reforma e de melhoramento. Vale a pena voltar ao seu pensamento, pois ele é protagonista de um contributo que, desde Portugal, foi dado à cultura comum.

Luís de Camões não figura no texto apenas como símbolo de um tempo. A nosso ver, na sua obra está patente também, em concreto e implicitamente, algo que a filosofia e a teologia analisam e assinalam segundo o seu modo abstracto de proceder.

Bibliografia

Silva Dias, J. S. (1981), *Camões no Portugal de Quinhentos*, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.

Calafate. P. (2015), *A Escola Ibérica da Paz nas Universidades de Coimbra e Évora (séc. XVI e XVII), II. Escritos sobre a justiça, o poder e a escravatura*, Coimbra, Almedina.

Olóriz, H, (1916), *Nueva Biografía del Doctor Navarro D. Martin de Azpilcueta y Enumeración de sus obras*, Pamplona, Imprenta, Librería y Encadernación de N. Aramburu.

Vereecke, L. (1986), *De Guillaume D'Ockam à Saint Alphonse de Liguori. Etudes d'histoire de la théologie morale moderne*, 1300-1787. Roma, Collegium S. Alfonsi de Urbe.

Sophia de Mello Breyner Andresen (1991), *Obra Poética*, III, Lisboa, Caminho.

Cunha, J. (2025), *Experiência poética e experiência religiosa na obra de Luís de Camões*, Porto, Cadernos do Passeio Alegre – O Progresso da Foz.