

El lector habitual de Historia percibirá sin duda el valor de este ensayo, que aporta una apreciación de la modernidad reciente hecha desde una posición sincera digna de elogio. No obstante, podría tornarse perjudicial para los autores: se tratan muchos puntos dolientes y muchos problemas vivos necesariamente controvertibles. Además —aparte sensibilidades de validez más o menos digna de reconocimiento—, una obra cuyo propósito es traer a examen «la Iglesia en sí y la religión en sí, como realidades históricas consistentes por sí mismas, en lo que ha sido España durante los últimos doscientos años» (p. 9) exigiría quizá un criterio teológico más operante. La historia, en definitiva, es «de praeteritis». Cuando se pretende hacer historia científica de la realidad presente es difícil superar una actitud de beligerancia, aunque, en este caso, los autores han procurado mantener siempre la neutralidad.

Enrique DE LA LAMA

**Pedro CALAFATE (dir.)**, *História do pensamento filosófico português*, Editorial Caminho, Lisboa 1999, I. *Idade Média*, 558 pp.

Com a presente obra inaugura-se uma etapa inteiramente renovadora no que diz respeito à história do pensamento filosófico português permitindo condições de trabalho para a investigação e a criação no âmbito mais vasto da filosofia, da história das ideias e da história da cultura. A obra constará de cinco volumes a editar em breve. Verificamos assim que muitas das abordagens históricas e historiográficas sobre a vida e a cultura portuguesas, desde os primórdios da nossa identidade cultural, poderão agora ser perspectivadas e compreendidas de modo diferente e mais esclarecedor.

Se a obra tem, desde já, o seu lugar assegurado como referência incontornável julgo que é importante augurar para esta *História do Pensamento Filosófico Português* uma presença e uma intenção para as quais Pedro Calafate nos incita a um grande desafio: «Não só exaurir o que fomos, o que somos, mas sobretudo o que poderemos ser na leitura crítica de um espaço articulado onde tem lugar a diferença, activando o imprescindível diálogo cultural interno. É precisamente neste sentido que é importante, desde logo, a preocupação de uma independência de investigação...: se do pensamento filosófico português se pode e deve falar, devemos entendê-lo como a convergência activa e criadora da obra dos que de algum modo se prendem à comunidade por nós constituída ajuizando, no decurso desse esforço crítico, sobre tendências, persistências, continuidades e descontinuidades que no seio dessa comunidade se manifestaram independentemente do espaço geográfico em que tal sucedeu».

O que implica, a este propósito, como se acentua na Introdução da Obra, que teve que recorrer a arquivos de universidades, bibliotecas e academias estrangeiras para obtenção de fontes. O projecto de investigação que dá suporte a estes resultados que agora se tornam plenamente públicos ajudarão, certamente, a um maior investimento na procura daquelas fontes e do seu estudo. Trata-se, também, de uma abordagem que irá ao encontro de um maior contacto e relacionamento internacional e que me leva a pensar que seria desejável a

tradução da obra em línguas de grande difusão. Estou certo de que tal iniciativa permitiria a estudiosos, e a quem tivesse maior ou menor interesse sobre o assunto, ter uma visão enriquecida da própria história de Portugal.

Numa linha da integração superadora que aproveita para o seu projecto, agora iniciando a sua concretização, Pedro Calafate norteou a investigação que veio a público fora de uma visão «ontológica» da «filosofia portuguesa» permitindo uma perspectiva crítica dissipadora de equívocos que se geraram sobre a originalidade da «*filosofia portuguesa*» ou mesmo de tudo o que se agrega à abordagem do problema das «*filosofias nacionais*», quando entendidas à margem de uma consideração bem definida sobre o que é particular e o que vive da universalidade do pensar, do ser e do valorar.

Em síntese, Calafate é muito claro sobre o plano, ao nível dos conteúdos, sobre o que se propõe desde este primeiro volume: «Assim o que deve preocupar-nos numa primeira instância é a exigência de conhecimento, comprometida com a análise tão criteriosa quanto possível do pensamento filosófico dos que estiveram, estão e estarão ligados a Portugal, sendo então possível falar de identidade, numa linha de autognose».

Comungo da ideia do coordenador de que talvez se possa começar a responder a dúvidas há alguns anos formuladas por António José Saraiva que passo a transcrever: «Reconhecemos que ao tentar caracterizar individualmente uma nação entramos num género de problemas para o qual não há método científico seguro, e que por isso é aqui grande o risco do impressionismo arbitrário, dos estereótipos e das generalizações sem fundamento».

Julgo que esta obra, centrada no pensamento filosófico português, escrita por especialistas credenciados, no que integra e no que ilumina sobre o nosso ser colectivo que se exerceu em várias vozes e espaços culturais é uma obra de urgência. Estou certo também que, quer em contexto luso-brasileiro, quer num contexto mais vasto, lusófono e hispânico a obra começará de imediato a ser utilizada e citada. E, também, por toda uma comunidade científica, não apenas universitária, em todos os continentes, que teima em dar voz à realidade cultural portuguesa no mundo ou à espera que com eles comuniquemos.

Pedro Calafate, para estabelecer a linha de rumo da obra, teve que se questionar demoradamente sobre o âmbito cronológico a abranger, os ciclos ou partes como veio a optar e em que era forçoso dividir o trabalho. Neste primeiro volume, em primeiro lugar, apresentamos o período anterior à formação da nacionalidade. Numa segunda parte percorre-se o ciclo franciscano. Lógica e Conhecimento constituem a terceira parte, destinando-se a quarta e a quinta partes respectivamente à Ética e Sociedade e à Filosofia e Espiritualidade.

Como Calafate nos explica, a tradição cultural portuguesa está marcada pelas correntes de filosofia religiosa que se desenvolveram em Braga, nos séculos IV a VII. Razão suficiente para ultrapassar a tese da anterioridade do Estado em relação à nação de Alexandre Herculano e para mostrar como Martinho de Dume, por exemplo, tem indesmentível importância, pelo trabalho de transmissão da cultura greco-cristã e latina então levada a cabo.

A controvérsia ariana e o priscilianismo aparecem como expressão inaugural de uma cultura que nos suporta e nos desafia à autognose do que somos para utilizar o conceito já anteriormente avançado. Paula de Oliveira e Silva a quem se deve o primeiro capítulo con-

duz-nos a um espaço e raiz de cristianismo em que a ortodoxia versas heterodoxia condicionam a emergência de temas filosófico-teológicos. Assim acontece com Potâmio de Lisboa primeiro autor estudado, em que é importante o espaço dado ao problema da *substância*, ao problema Homem-Deus e ao sentido do agir humano que significa, nos alvares do século V, «a constituição do sujeito humano como autoconsciência ou como relação, essencial e interna, a um Princípio transcendente, fruto e origem de toda a judicação e razão de ser de toda a actividade consciente». Apresenta-nos em seguida, a mesma autora, o percurso existencial de Prisciliano, o seu ideário, «o caso prisciliano», a sua sempre problemática heresia, as perplexidades sequentes à sua execução em Tréveris, e a projecção que teria, depois, no movimento a chamar-se priscilianista. Todo este esclarecedor e equilibrado capítulo nos remete, ainda, para as tensões entre ortodoxia e heterodoxia mostrando-nos até onde é hoje possível o conhecimento das ideias de Apríngio de Beja e o cristocentrismo que percorre as suas ortodoxas considerações completadas com a apologética sobre a *parusia* e a ressurreição.

Com o conhecimento e a sabedoria de Lúcio Craveiro da Silva entramos numa outra questão. Quem era Paulo Orósio? Deixo aos leitores o prazer da descoberta lendo as vivas e fundamentadas páginas, com a utilidade e segurança do «estado da questão», transmitida com fina sensibilidade. O «sentido íntimo dos acontecimentos» transparece no tratamento dado à filosofia da história desse «homo viator» que foi Orósio (sécs IV-V) na dupla acepção, física e espiritual. Lúcio Craveiro da Silva estuda ainda o problema da originalidade orosiana face às recorrentes interpretações que dão o autor da *Historia adversos paganos* como mero discípulo de Santo Agostinho.

Também da responsabilidade de Lúcio Craveiro da Silva é o capítulo que se segue sobre S.Martinho de Dume. A invasão sueva de Braga (411) coincide com a viagem de Orósio para o Norte de África. Aceitando a superioridade cultural dos hispano-romanos a conversão definitiva dos suevos ocorre com Teodomiro (559-570) graças a Martinho de Dume. Fazendo jus ao estudo mais sobre Martinho, da autoria de Luis Ribeiro Soares, *A linhagem cultural de S.Martinho de Dume*, recentemente reeditado pela Imprensa Nacional - Casa da Moeda, avultam as páginas dedicadas à análise da obra martiniana. A *Formula Vitae Honestae* sendo circunstancial apelo à honestidade de Teodomiro transmite-nos por via senequiana (importante ver, todavia, para o autor, o enquadramento sobre a presença material do filósofo latino no texto de Martinho) a distinção entre ética filosófica e moral teológica distinção que se tornaria fecunda no pensamento do Ocidente.

A abrangência histórica atendendo às diferentes raízes culturais que nos fizemos e no que acabamos de ver, pela consciência hispano-romana que cativou o invasor mostrando o caminho da virtude aos nobres suevos de Entre-Douro-e-Minho envolve também outras heranças. António Borges Coelho, com um saber por todos reconhecido, preenche o capítulo IV intitulado «Tópicos para a história da civilização e das ideias no Gharb Al-Ándalus».

Bem definido o espaço físico em que se cria, e através do qual se transmite o saber oriundo da civilização islâmica, significativa «comunidade do livro», acedemos ao universo de transmissão das ciências religiosas e das ditas «estrangeiras» na conceituação de Al-Farabi. Surge-nos a transmissão para o árabe de Aristóteles, de Platão, de Alexandre de Afrodísias, de Plotino, de Porfírio; também de Galeno e de Euclides confluindo num trajecto que seria da maior consequência para a informação filosófica da idade média europeia:

«A especulação filosófica fecundada num imenso e contraditório caldo de culturas, inicia-se no Islão oriental no século IX e dá os primeiros passos no Ocidente com Ibn Masarra no século X. A Oriente atinge o seu esplendor máximo no século XI e a Ocidente, no Andaluz, nos séculos XI e XII». Esclarecedor o conjunto de referências a Al-Kindi, al-Razi, al-Farabi, Ibn-Sina, a-Gazzali. No Andaluz, propriamente, deparamos com Said al Andalusi «o primeiro historiador de filosofia naquele espaço» síntese sobre a evolução da cultura humana nas diferentes raças ou povos da terra, Ibn-Masarra (883-931), Ibn Hazm (994-1063) conhecedor de Platão e Aristóteles, Ibn Bayya, o Avempace, nascido em Saragoça e falecido em Fez e Ibn Rushd, Averróis (Córdoba, 1126-Marraquexe, 1198). Seria suficiente enumerar Averróis para exemplo do preceptorado árabe, além da transmissão do saber helénico. Mas, também, os poetas santões e filósofos do Ocidente do Ocidente: al-Shilbi, Ibn-Bassam, Almutamid, Ibn Sahib, al-Sala ou o lisboeta, de Alcabideche Ibn Mucama, Ibn Kasi, al-Uryani, al-Mertuli, Ibn al-Sid.

A Segunda Parte é dedicada a Santo António, Frei Álvaro Pais, Fr. André do Prado e Frei Gomes de Lisboa ilustrando todo um ciclo de pensamento franciscano. Expressão de uma linha que vai da espiritualidade antoniana até à absorção do escotismo como bem se acentua no caso do santo de Lisboa acedemos ao dinamismo cultural de uma época no entrecruzamento de tradições mais sazonadas destinadas à reflexão, também, da insuficiência «ôntica» da criatura, no diálogo com o mundo e com Deus.

Maria Cândida Pacheco transmite-nos páginas sobre Santo António que definem a vida e obra do santo através de estudos actualizados e um temário que vai da espiritualidade à mística. Pedro Calafate prodigaliza-nos um capítulo sobre Álvaro Pais, mediante novas questões sobre o autor do *Collyri Fidei* e do *Speculum Regum*. À espiritualidade unitiva segue-se, com a preocupação de transmitir a unidade de pensamento presente no Bispo de Silves, o problema da origem e transmissão do poder na senda das concepções tomistas direccionadas para a jurisdição universal do Papa e do estatuir do duplo gládio em que o temporal cabe ao príncipe por uso, embora sem dele ter posse plena. É um momento marcante da reflexão teológico política medieval da incindível realidade do Sacerdócio e do Império. A Mário Santiago de Carvalho se deve, por seu turno, um estudo sobre o *escotismo* de André do Prado em vigilante análise do *Horologium Fidei*. O ciclo de pensadores franciscanos termina com uma análise muito bem documentada, e com a viveza das perguntas dirigidas ao escotista Fr. Gomes de Lisboa por Joaquim Cerqueira Gonçalves. De salientar a atitude conciliadora do pensador franciscano quatrocentista tomando posição clara sobre os perigos da dupla verdade averroísta.

Entramos na parte reservada à Lógica e ao Conhecimento. João Ferreira dá-nos uma análise longamente meditada transmitindo-nos o pensamento do augustinismo avicenizante de Pedro Hispano dando assinalável espaço ao problema da individuação, á forma da corporeidade e ao pluralismo das formas. De um modo mais desenvolvido apresenta-nos a reflexão lógico-metafísica de «Pedro Julião», o influxo avicenizante sobre a questão da alma. À abordagem metafísica de Pedro Hispano segue-se a análise da obra lógica. José Francisco Meirinhos situa o filósofo português dando-nos como pano de fundo a linha aristotélica-boeciana (da predicação e das proposições) iniciada no século XII em paralelo com o estudo dos termos (categoremáticos e sincategoremáticos). Meirinhos enriquece este volume com a fixação dos escritos e

a autoria das obras de Pedro Hispano (ou Pedros Hispanos?) e o estudo das influências dos *Tractatus*, inegável indicador da fecundidade da criação lógica e dialéctica dos autores portugueses que haveriam de ter brilhantes seguidores como viria a ser o caso de Pedro da Fonseca.

Seguindo a lição de Miranda Barbosa, que viu assim apreciadas muitas das suas sugestões de abordagem fecunda relativamente à história do pensamento português, Pedro Calafate deu um lugar importante, quer à reflexão moral e política, quer à produção de natureza lógica (e dialéctica) de que se tratou já na terceira parte. Num entrecruzar de metafísica, ética e sociedade emergem as notas caracterizadoras de um discurso que engloba a obra de D. Duarte (José Gama) e também, do infante D. Pedro, de Fernão Lopes e de Diogo Lopes Rebelo em capítulos diferenciados, os três últimos da responsabilidade do director da obra.

José Gama foi feliz na reflexão situada que utilizou para abordar o temário eduardino devendo realçar-se a importância dada à língua portuguesa enquanto transmissão de pensamento e consolidação de uma autonomia que se afirmava não só política mas culturalmente. O temário da saudade, da lealdade, por um lado, e da experiência e do entendimento por outro lado inscrevem na textualidade filosófica portuguesa uma feição que incorpora, de modo próprio, o pensamento afirmado nas escolas. Isso mesmo se verá exemplificado no capítulo dedicado a D. Pedro com a aproximação aristotélica do *método* que é utilizado, a par do legado retórico de tradição ciceroniana do *decorum et honestum*.

A sedução estóica no plano da ética atendendo à harmonização de Deus, Natureza e Homem que se tratam nos *officia* traduzidos em *virtuosa benfeitoria* não se resolvem, no entanto, de modo imanente. Na linha de Álvaro Pais o Infante de Avis estatui a ordenação do poder, a partir da sua lúdima origem divina com o suporte da lição paulina. Fernão Lopes é também considerado nesta quarta parte. Dizer «também» parecerá querer significar que levanto a dúvida sobre a pertinência de tal inclusão. Mas, nas páginas do cronista que põe em cena as ideias de João das Regras assistimos a um momento alto da espiritualização do poder temporal que se extrai da ideia da soberania do povo como «instrumentum» da divindade, no limite, embora, das considerações da resistência ao tirano.

Esta temática interessou a Diogo Lopes Rebelo, autor do *Republica governanda per regem*. A ele se aplica bem o signo de *populo faciente et deo inspirante*, na lúcida advertência de Pedro Calafate. Atingira-se a época em que a prática e a teorização do poder régio engrandecido levavam a considerar o poder, não só na sua fundamentalidade, mas também na sua eficácia. A cisão da concreção unitária do *sacerdócio* e do *império* exigiam definição renovada sobre a natureza, origem e alcance do poder espiritual e do poder temporal. Capítulo importante desta III parte se deve a António Braz Teixeira que, de modo seguro, estabelece linhas de continuidade e de diferenciação sobre a filosofia jurídica portuguesa medieval desde Martinho de Dume a Lopes Rebelo. É um capítulo que permite um relacionamento dinâmico de toda a terceira parte. Esta funcionalidade mostra-se ainda, agora pela intervenção de Pedro Calafate sobre problemas que não têm sido suficientemente tratados para a época em apreço. Refiro-me ao teor moralizante do económico, à disposição regulada das sociedades que obviamente haveriam de considerar de modo restritivo a usura para tanto invocando a vigência da justiça comutativa. Mesmo que tratada, talvez de modo intencionalmente mais esquemático, aborda-se, por este lado de análise histórico-filosófica um problema que permitirá uma recorrência especulativa e temática em outros volumes em que a filosofia do económico venha a ser tratada.

A filosofia e a espiritualidade preenchem a quinta parte da obra, da quase inteira responsabilidade de Pedro Calafate. Reabilitando para a história do pensamento português obras como o *Orto do Esposo*, o *Boosco Deleitoso*, o *Livro da Corte Emperial* e a obra de João Claro vemos esclarecida muita da vivência e mundividência medieval que abarcam quer a conduta humana quer a experiência mística. Capítulo esclarecedor se deve a este respeito a Adelino Cardoso que nos soube transmitir o sentido da comunicação da espiritualidade medieval a propósito de Frei Paio de Coimbra. Os escritos do dominicano sobre a concordância da natureza e da graça alerta-nos para um aspecto mais material da investigação. É que, tanto a pregação como o sermão (sem dúvida Santo António é paradigmático) são materiais a que importa recorrer pois o pensamento não se comunicou só pelo livro (ou para o livro, mais propriamente), ou pela lição mas, também, por essa «conciliação» ou proximidade comunicativa do pensamento e do sentimento.

José ESTEVES

**Vicente CÁRCCEL ORTÍ**, *Pablo VI y España. Fidelidad, renovación y crisis (1963-1978)*, Biblioteca de Autores Cristianos (BAC maior 58), Madrid 1997, 1050 pp. + 28 láminas.

El autor de esta voluminosa monografía, colaborador habitual de «Anuario de Historia de la Iglesia», es jefe de la Cancillería del Supremo Tribunal de la Signatura Apostólica y reconocido especialista en Historia de la Iglesia contemporánea española, sobre todo de su historia reciente. Aquí se aventura con uno de los temas más complejos de los últimos cincuenta años de la vida católica española: las relaciones del papa Pablo VI con España o, más precisamente, con el régimen del General Franco. No olvidemos que Pablo VI dirigió la Iglesia de 1963 a 1978. Esto quiere decir que este Romano Pontífice pilotó la recepción del Concilio Vaticano II en España (con el consiguiente problema de asimilación de la libertad religiosa), y vivió directamente, en su calidad de pastor universal, la transición política española, la instauración de la monarquía y los tres primeros años del postfranquismo, hasta el referéndum que aprobó la Constitución de 1978.

En primer lugar, y para que el libro se enmarque en su contexto propio, conviene resaltar que se inscribe en el género de lo que podríamos denominar Historia *externa* de la Iglesia. No es propiamente, ni lo pretende, una Historia *interna* de la Iglesia en España durante el pontificado de Pablo VI. (Una Historia interna exigiría un estudio detenido de la vida de los seminarios, de la educación religiosa de los católicos, de los debates teológicos, de la práctica sacramental, de las vocaciones sacerdotales y religiosas, de las devociones y religiosidad popular, de la cultura católica, etc.). Por consiguiente, contempla la vida eclesial española desde la perspectiva político-religiosa y un poco desde fuera, puesto que se interesa primordialmente, aunque no en exclusiva, por las relaciones Iglesia-Estado. En este sentido, reproduce el modelo clásico de la manualística, que nos tiene acostumbrados a las polémicas entre el Emperador y el Pontífice, entre el Papa y el rey de Francia, entre el Regiovicariato español y la Santa Sede, entre Napoleón y los dos papas Pío VI y Pío VII, etc.

La obra se publica como un homenaje a Pablo VI en el centenario de su nacimiento (p. XXI). Es, por ello, una defensa entusiasta de su pontificado, que procura justificar las de-