

O mito da queda em A Ideia de Deus de Sampaio Bruno

JOSÉ CARLOS CARVALHO

José Pereira de Sampaio (1857-1915), conhecido para a posteridade como Sampaio, dito o Bruno por homenagem a Giordano Bruno (1548-1600), publica em 1902 esta obra *A ideia de Deus*, quatro anos após o seu conhecido livro *O Brasil mental*, no qual critica de maneira veemente o positivismo comtiano, crítica da qual se distanciará José Augusto Ramalho Teixeira Rego (1881-1934)¹ na sua leitura evolucionista e biologista do livro dos Génesis². O relato bíblico não é objeto da pena de Sampaio Bruno nesta obra, mas sim a temática da queda e do espírito diminuído heterogéneo.

237

Começa aqui com esta obra de 1902 um afastamento progressivo do racionalismo da juventude, que o aproxima do mundo gnóstico e místico (no sentido amplo do termo), podendo até falar-se de um pensamento mágico, esotérico ou gnóstico, hermético e heterodoxo. Nesta fase Sampaio Bruno já está muito longe do anticatolicismo aguerrido da juventude vertido na sua obra *Análise da crença cristã*, publicada no Porto em 1874. Apesar de tudo, neste contexto de *A ideia de Deus* Sampaio Bruno mantém alguns axiomas ou traves mestras do seu edifício especulativo que se fazem notar pelo seu cunho marcadamente gnóstico ou deístico-racionalista herdado do seu mestre Amorim Viana (1822-1901). Sabendo nós que qualquer adjetivação fica aquém

1 Veja-se a obra de José Teixeira REGO, *Nova teoria do Sacrifício (1912-1915)*, Fixação do texto, prefácio e notas por Josué Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio & Alvim 1989, onde constrói essa leitura biologista.

2 Veja-se, a este propósito, o nosso trabalho sobre “A teoria do sacrifício de Teixeira Rego revisitada”, *Theologica* 50/1 (2015) 125-137.

da complexidade do pensamento brunino, sendo, por isso, sempre redutora, há, para Sampaio Bruno, um pré-determinismo que tudo comanda, uma espécie de fatalidade ou lei escondida do cosmos; apesar disso, para ele é possível à liberdade anuir ou rejeitar, submeter-se ou revoltar-se perante essa fatalidade, perante esse destino; esta opção dá origem à moral, à responsabilidade, o que constitui a moral numa instituição positiva e objetiva, não subjetiva; para conhecer esta ordem prévia à condição humana é muito útil para Sampaio Bruno a ordem angélica como mediação de uma revelação que nos ultrapassa. Estas são apenas algumas notas principais que ressaltam na obra em apreciação, onde Sampaio Bruno se encontrará com a temática sempre candente da relação entre natureza e graça, futuro e memória, salvação/redenção e perdição, mundo e história, morte e vida.

238 Talvez aqui aflorem reminiscências mais longínquas da cabalística judaica e até da filosofia alexandrina e de correntes do neoplatonismo de autores como Fílon de Alexandria (c. 20 a. C.-50 d. C.), Plotino (205-207), Proclo (412-485), Porfírio de Tiro (234-309) ou Jâmblico de Cálcis (235-325). Sampaio Bruno considera-se um cético voltairiano³ crítico de várias correntes de pensamento do seu tempo (sobretudo do materialismo); advoga um pré-determinismo do universo vergado ao peso da fatalidade (*Idem*, pp. 127-129) e é crítico do panteísmo para manter a possibilidade da criação do universo *ex-nihilo* (*Ibid.*, p. 251) na qual o universo tem uma ordem (*Ibid.*, p. 338) perante a qual a liberdade se pode e deve fazer respeitar a si mesma, sendo aquela ordem a própria regra pré-estabelecida pela fatalidade. Por isso, ela não corresponde à fatalidade grega clássica, mas é vista como uma disposição pré-estabelecida à maneira de lei natural que marca o próprio pensamento que a descobre como fator sobrenatural, o qual por sua vez molda a própria razão. Sampaio Bruno percorre aqui uma via entre o materialismo e o espiritualismo.

Para demonstrarmos esta perspetiva do nosso autor nesta obra, partimos de uma afirmação central sua que nos indica que volta a haver-se com as questões centrais do livro dos Génesis mas sem alguma vez o citar; pelo menos nesta obra, mostra não conhecer as investigações histórico-literárias que ao nível da exegese bíblica a Alemanha protestante ia trazendo à luz, sobretudo em Tübingen, renovando a teologia

3 Sampaio BRUNO, *A ideia de Deus* (1902), [= Biblioteca Iniciação Literária 77], Porto, Lello 1987, 123.

através dos estudos bíblicos⁴. No fundo, volta a haver-se com as questões centrais do pensamento: a relação entre fé e razão, bem e mal, graça e pecado, Deus e a humanidade, culpa e liberdade, história e absoluto, ser e tempo, sofrimento e bondade, finito e infinito. Aqui regressa, por outros termos, ao dilema atribuído a Epicuro (341 a. C.-270 a. C.) e que o apologista cristão Lactâncio (240-317) verbalizou, assim traduzido por Sampaio Bruno:

... importa dizer que Deus é onisciente actualmente, mas não é onipotente. Em parte, Stuart Mill, discorrendo, nos seus rápidos ensaios, acerca da religião, deparou com a verdade; mas logo o prejudicou um ateísmo, ou inconsciente ou mal dissimulado. Desde que Deus se entenda como não onipotente, todas as dificuldades desaparecem qual por encanto; e as antinomias de Kant logo se resolvem. Nem Deus é indiferente à nossa dor nem a sua maldade possível nos alucina. Ele não goza duma plena felicidade egoísta; também ele sofre, da diminuição do espírito puro e do mal da criatura, espírito alterado, ascendendo na sua convergência de regresso. Uma doce luz principia a alumiar-nos. Uma suave esperança nos reconforta. (*Ibid.*, p. 348)

239

Postulando Deus como criador do tempo, e por isso mesmo superior e anterior ao próprio tempo e ao universo, há em Sampaio Bruno um misto de liberdade e de destino na sua leitura da história e da condição humana, a qual afeta por si a imagem do Deus criador e da criatura face a esse Deus criador. Este trecho exemplifica o esforço teológico-filosófico de Sampaio Bruno, isto é, a tentativa de uma explicação racional da relação entre Deus e a história sofrida do mundo confrontando-O com o mal e a dilaceração de todos aqueles que padecem, mesmo sabendo que Kant (1724-1804) já tinha destruído qualquer possibilidade de uma explicação cabal ou satisfatória a esse nível. O modelo abstrato construído por Sampaio Bruno para recompor a ideia de Deus compaginando-a com

4 Fazemos uma pequena resenha dessas investigações (completamente desconhecidas em Portugal nessa altura) no nosso trabalho já citado “A teoria do sacrifício de Teixeira Rego revisitada”, *Theologica* 50/1 (2015) 130-131. Teixeira Rego era outro dos inúmeros desconhecidos deste conjunto importantíssimo de dados e de investigações literárias e exegéticas que muito teriam contribuído para iluminar o juízo sobre o texto bíblico e sobre a temática da queda, precisamente a partir de um ponto de vista literário. Na verdade, como diz o nosso povo, a ignorância é sempre atrevida e inimiga da verdade.

o luto e com a razão passa por uma reformulação do esquema tomista do *exitus-reditus*, só que agora esse movimento circular resulta não de uma liberalidade (como entende a tradição cristã) mas de um processo fatal segundo uma ordem pré-estabelecida, pré-determinada e à qual o próprio Criador é submetido. Por isso ele afirma que passou a ser impotente. Esta impotência é o que chamamos o mito da queda, pois nesta queda quem cai não é só a humanidade criada mas cai também o criador; aparece caído. Se a expressão “mito da queda” está conotada na tradição cristã e na exegese bíblica com a narrativa poiético-sapiencial genesíaca, ela aqui assume a narrativa abstrata de Sampaio Bruno para descrever essa impotência divina como uma constatação, como um facto. Como ele próprio refere, isto resolveria o que Kant impediu de reconstruir: a compaginação do luto com a razão segundo o clássico dilema de Epicuro. Essa construção abstrata e gnóstica constrói uma viagem da condição da criatura humana e do criador na qual o espírito homogêneo puro fica diminuído num segundo tempo, e só num terceiro tempo é que se dá aquilo a que Sampaio Bruno chama a absorção final do heterogêneo (“convergência de regresso”) (*Ibid.*, p. 343). Toda a gnose deste processo é revolvida, é recomposta com um Sampaio Bruno abandonado à razão de si mesmo.

240

Esta leitura tem evidentes analogias com a teoria da apocatástase atribuída a Orígenes (*De Principiis* I.6.1), condenada pelo imperador Justiniano em 543 (DH 411), e recuperada na intuição mística de Schleiermacher (1768-1834) na sua obra sobre a religião (1800). Todavia, esta apresentação abstrata da superação da queda com este esquema recapitulativo não passa daquilo a que o cardeal Walter Kasper chama “um otimismo pequeno-burguês que minimiza a seriedade da responsabilidade e da culpa humanas”⁵, do qual o materialismo dialético de Hegel (1770-1831) também não se livra. Mas essa não é a via percorrida por Sampaio Bruno, ainda que o objetivo não deixe de apresentar semelhanças.

Neste trecho Sampaio Bruno mostra-se devedor do instrumentário epistemológico de John Stuart Mill (1803-1873). Com o seu método de indução lógica, tenta superar aquilo que a teologia filosófica não consegue (e por isso trata-se de uma tarefa inglória): encontrar um nível

5 Walter KASPER, *A Misericórdia – Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã (Freiburg im Breisgau 2012)*, Parede 2015, 135.

superior ao criador e à criatura que resolva o hiato entre os dois e os una num contexto superior de ordem ou de sentido que “seja sapiencial ou dialético que inclua os dois”⁶. Kant criticou radicalmente a arrogância desta pretensão, que Sampaio Bruno mantém, por nos situar acima do criador e da insondabilidade da criatura humana, visto que para o filósofo alemão as capacidades humanas do conhecimento são limitadas e as especulações do âmbito da metafísica que transcendam a penúria das nossas experiências não conseguem ser bem-sucedidas. Assim Kant deita por terra o melhor dos mundos de Leibniz (1646-1716).

Por outro lado, Sampaio Bruno parece acabar por aplicar de outra maneira a tese dialética de Hegel ao conhecimento desta condição caída ao inserir o próprio Deus num processo ascensional. Parece que não é apenas a humanidade que tem de se libertar das suas quedas, também a esse processo está sujeito o próprio Deus que agora tem de libertar-se do sofrimento para chegar a ser quem é. Nessa altura, só o será no fim do processo, pelo que a teologia fica transformada numa teogonia ou numa teosofia. Parece que Deus para ser simpático tem primeiro de ser empático e deixar de ser apático; tem de abdicar da sua onipotência (que Sampaio Bruno e a modernidade continuam a ver segundo a lógica do poder e da justiça meramente retributiva) para não cair por sua vez na onipotência ou na arbitrariedade apática ou antipática. Há que reconhecer que esta linguagem revisita a temática patrística da compaixão e da passibilidade divinas (que não é homogénea)⁷ e nela Sampaio Bruno recupera a historicidade e a existencialidade para a própria linguagem sobre Deus, o que é evidentemente uma novidade e um excesso para o Portugal de novecentos. A luta de Sampaio Bruno é também contra o carácter absoluto de Deus, contra esse Deus que é tão absoluto, tão impassível, tão perfeito e tão onipotente (como foi para Basílio Teles, 1856-1923) que nem com o mal se consegue relacionar. Ora, esse é um deus abstrato, cuja imagem foi construída e difundida pela clássica escolástica, porque, como intuiu Martin Heidegger (1889-1976), este Deus como ser ficou demasiado preso ao ente e ficou esquecido da questão do sentido.

6 Walter KASPER, *A Misericórdia – Condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*, 155.

7 Podem ver-se as várias posições e respetivos autores no nosso trabalho *Deus sofre?*. In VÍTOR COUTINHO (coord.), *Actas do Congresso “Jacinta Marto – Do encontro à compaixão”, Fátima 4-6 de junho de 2010*, [= Coleção Fátima Estudos 2], Santuário de Fátima 2010, 247-287.

Neste sentido, Sampaio Bruno antecipa bastante a crítica de Heidegger à ontoteologia⁸, ela mesma antecipada pela hermenêutica do símbolo de Paul Ricœur⁹. No fundo, coloca em causa a conceção clássica e cristã da onipotência divina diluindo a divindade num estatuto de paridade histórica que o submete também à lógica da razão e à energia do cosmos. No final desse processo acabará por não se diferenciar. Será perante esta aporia que reagirá no século XX o grande teólogo de Innsbruck de maneira radical: “De que me serve a mim que o bom Deus também se suje?”¹⁰. Na verdade, nesse horizonte até categorial, em que Sampaio Bruno continua abandonado à razão de si mesmo, ficam por resolver várias questões, várias quedas, várias aporias onde a razão fica atolada bem como a vida humana: o sofrimento inocente, o clamor das vítimas, a esperança na consumação da justiça, o padecimento do justo, o grito por reparação, a consistência e a irreversibilidade da história e da liberdade humanas.

Isto mesmo, ou tudo isto, tenta Sampaio Bruno superar do ponto de vista lógico, racional, pela via da vontade, pela crítica ao “carácter fixo do sofrimento” e pela “absorção final”:

242

O homem não está neste mundo nem para saber nem para gozar. É o engano comum do espiritualismo e do materialismo, do idealismo e do positivismo, do deísmo e do ateísmo. Paralelamente, o engano da religião (cuja índole intrínseca é o pessimismo) consiste em supor para a criatura o carácter fixo do sofrimento. Nem para padecer, nem para folgar veio o homem ao mundo [...] este erro antropocêntrico é a imoralíssima moral dos filósofos evolucionistas, aqueles aliás

8 Cf. Martin HEIDEGGER, *Sein und Zeit* (1927), Tübingen³1960, 1; IDEM, *Was ist Metaphysik*, Frankfurt 1955, 8-13; IDEM, *Holzwege*, Frankfurt 1957, 195; IDEM, *Identität und Differenz*, Pfullingen³1957, 70.

9 Cf. Paul RICŒUR, *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Paris 1965, 477-478; IDEM, *Le Conflit des interprétations*, Paris 1969, 292.393-415.458-486; IDEM, *Sur l'exégèse de Genèse 1,1-2,4a*. In AA.VV., *Exégèse et herméneutique*, Paris 1971, 67-68.85-96; IDEM, *La fonction herméneutique de la distanciation*. In F. BOVON – G. ROUILLER, *Exegesis. Problèmes de méthode et exercices de lecture*, Paris-Neuchâtel 1975, 209; IDEM, *La métaphore vive*, Paris 1975, 159; IDEM, *Temps et récit*. I, Paris 1983, 85; IDEM, *Teoria da Interpretação*, Lisboa (tradução portuguesa de 1996), 104; IDEM, *L'herméneutique biblique*, Paris 2001, 323-325; A. THOMASSET, *Paul Ricœur. Une poétique de la morale*, [= BETL 124], Leuven 1996, 306-307.

10 Karl RAHNER (1904-1984), „Jesus Christus–Sinn des Lebens”, *Schriften zur Theologie XV* (1983) 211.

que mais bradam a advertir-nos da ilusão antropocêntrica, quando perante eles o problema pendente se manifeste teológico ou metafísico. O fim do homem neste mundo é libertar-se a si, libertando os outros seres. A libertação, porém, não é a extinção da vontade de viver... é a afirmação da vontade de viver, diferentemente, superiormente; não absolutamente na bem-aventurança parcelista, porque então seria querer o infinito no finito. Esta bem-aventurança particular seria ainda um mal, pois que o mal é a afirmação do individualismo persistindo, rebelde à absorção final.¹¹

Esta categoria ou objetivo eidético da “absorção final”, no seu caráter difuso e diáfano, algo mitológico e escatológico, constitui um horizonte tão totalizante que dilui toda e qualquer identidade – quer a do sujeito, quer a da divindade. Sobretudo a do primeiro, essa identidade fica aquém e para além da sua concretude histórica e da respetiva dramaticidade. No dizer de Sampaio Bruno, esta absorção final retoma a fatalidade vislumbrada como regra, como ordem que tudo pré-determina. Se é assim, então a história humana fica voltada não para a vida, para uma vida, mas para a queda derradeira nessa absorção final, o que histórica e antropológicamente é maximamente negativo.

11 Sampaio BRUNO, *A ideia de Deus*, 348-349.