

Revelação e razão no pensamento do “Porto Culto” dos séculos XIX e XX: Amorim Viana, Pascoaes, Sampaio Bruno, Basílio Teles

A pergunta por onde andava o “Porto Culto”, do fim do século XIX, inícios do século XX, dá-nos uma curiosa resposta que não andarás calhar muito longe da resposta que dará o Porto dali a um século.

A problemática era outra, mas muitas coisas como ensaiei de mostrar no fim, eram as mesmas.

Se lermos alguns escritores do século XIX – sobretudo Herculano, Antero, Gomes Leal, mas também pode ser Eça – sem dúvida que a problemática do religioso nos aparece como um núcleo maior das questões em discussão; por outro lado, os que embarcavam na mentalidade anti-clerical dominante, referiam-se positivamente aos valores da Revolução Francesa, nessa encruzilhada do século XIX, marcada pela Revolução liberal, pela geração de 70 e finalmente pela geração do Ultimato.

Na primeira etapa, ou seja na geração liberal encontramos Herculano, um liberal ferrenho, conquanto moderado, ferozmente contrário ao ultramontanismo que se vivia no pontificado de Pio IX.

Efectivamente, como escreveu António José Saraiva, Herculano “é a figura principal do anti-clericalismo português”, contrário às religiões de Estado típicas do Ancien Régime, aos dogmas da Igreja, à infalibilidade pontifícia e ao Dogma da Imaculada Conceição.

De maneira sem dúvida rápida, encontramos neste caminhar da secularização em Portugal a geração de setenta, com a “Questão Coimbrã”, o grupo do Cenáculo e as Conferências do Casino, onde Antero, o corifeu desta geração aponta as causas da decadência dos povos

peninsulares, com, à cabeça, a religião católica. Não podemos ver esta geração do ponto de vista meramente literário. O que estava em causa era a constituição dum Portugal novo, criticando a mentalidade subjacente ao Portugal velho de que a Igreja Católica, juntamente com o Absolutismo, era um pilar indiscutível.

A geração do Ultimato, é dominada pela voz tonitruante de Junqueiro, mas também pela voz de Sampaio Bruno e Basílio Teles. O Manifesto dos Emigrados da Revolução Portuguesa de 31 de Janeiro de 1891, redigido por Bruno, mostra esta importância da propaganda republicana como única saída para o Portugal futuro.

É neste ideário, vindo do liberalismo, passando à República e á desconfiança da Primeira República que se insere o pensamento que estudamos a seguir em quatro figuras da nossa cultura portuguesa e portuense: Amorim Viana, Bruno, Basílio Teles e Leonardo Coimbra. Poderíamos escolher, Oliveira Martins, Junqueiro, Gomes Leal ou Raul Brandão. Mas a nossa escolha incidu naqueles que pensaram na situação cultural de Portugal, face ao Catolicismo e à construção dum futuro. Seguem caminhos diferentes: Amorim Viana, o precursor, defenderá um racionalismo estreito que Sampaio Bruno vai ultrapassar; Basílio Teles educado pela mais santa das mães, como escreve no prefácio de livro de Job, acabará no ateísmo, Leonardo morto sem dúvida prematuramente é um dos raros homens em Portugal, leigo, que tentou uma síntese humanista a partir do Catolicismo. Evidentemente que havia a geração dos católicos sociais que no Porto, tiveram um papel importantíssimo, ainda pouco estudado. Eram homens a par da Europa, atentos ao Magistério e dialogantes com a República, como o segundo Conde de Samodães, e a geração à volta do jornal "A Palavra" e "O grito do Povo". Geração que se encontra nos primórdios da Democracia cristã e foi tolhida pelo Salazarismo e pelo grupo coimbrão do Imparcial. Mas vamos às correntes que tentavam um futuro para Portugal à volta destes autores e que naturalmente, nos mostram os difíceis caminhos do pensamento e da acção, em luta com as correntes políticas, mas também com as correntes religiosas ¹.

1. Amorim Viana publica a obra que o tornou conhecido – Defesa do Racionalismo ou análise da fé em 1866. No contexto europeu, esta obra, situa-se na linha do racionalismo de Leibniz (1646-1716) e

Kant (1724-1804). A obra será posta no índice – caso raro num autor português.

A obra de Amorim Viana que era de formação matemática, defende o racionalismo segundo as formas da época da cultura europeia, negando os dogmas como contrários à razão, afirmando uma religião naturalista e deísta, confinando a revelação nos domínios do mero conhecimento racional, e não admitindo a mediação nem de Cristo nem da Igreja.

Se lermos a obra de Kant, "A Religião dos limites da simples razão", temos de dizer que Amorim Viana é um discípulo relativamente vulgar de Kant. Mas mais do que isso, o mais importante, é que se tratava duma atitude corrente no século das luzes. "A religião dos Ilustrados do século XVIII, escreve Gusdorff, poderia caracterizar-se como uma espécie de protestantismo liberal aberto ao racionalismo crítico (...). Não se tratava duma contestação radical da religião, mas de um neo-Cristianismo que desejava integrar as novas certezas do conhecimento científico e filosófico" ².

O escopo de Amorim Viana era a educação do povo de modo a que verdadeiramente, o povo se deixasse penetrar por uma religião filosófica e simples, esperando, crença largamente consensual na época entre os Ilustrados, que a Filosofia acabasse por se encontrar com o povo, que então não careceria de religião. ³

Digamos que do outro lado, o Catolicismo tinha pouco que oferecer. Torres Queiroga dirá, com acerto, que o racionalismo e a apologética eram duas alternativas abstractas. Trabalho pioneiro de encontro entre o Cristianismo e a modernidade ia sendo feito sobretudo por dois homens – Blondel e Newman. ⁴

2. Quanto a Basílio Teles ele dirá que "A Vida de Jesus" de Strauss e "As origens do Cristianismo" de Renan constituíram "a primeira e mais funda brecha aberta pela erudição moderna no edifício da nossa fé religiosa. As diversas Igrejas cristãs, a Igreja romana em especial, jamais se restabelecerão do golpe que receberam". ⁵

Para Basílio Teles, as implicações da nova exegese, representada por Strauss e Renan, eram incalculáveis. "Não era apenas o Cristianismo,

² G. Gusdorff, *La conciencia cristiana en el siglo de las luces* (Estella 1977) 11.

³ Sobre este assunto. A. Torres Queiroga, "La crisis de la Modernidad, entre el Ateísmo y la Religión: de la ontoteonomía à la cristonómia" em *Communio*, 5 (1983) 529-541.

⁴ Cf. Pierre Gauthier, *Newman et Blondel. Tradition et développement du Dogme* (Paris 1988).

⁵ Em *Do Ultimato ao 31 de Janeiro. Esboço de História Política* (Porto 1905) 27.

¹ J. F. de Almeida Policarpo, *O Pensamento social do grupo católico de "A Palavra" (1872-1913)*, 2 vols, Lisboa, Universidade Nova 1982.

ou outra religião particularista que saía ferida de morte, era a ideia religiosa mesma".⁶ Daí conclui, não haver fundamento para qualquer Igreja e, por consequência, não haver lugar "para ministros dum Ser supremo, cuja realidade ninguém tinha logrado comprovar".⁷

Seguidamente Basílio Teles vai continuar estas suas teses, no *Livro de Job* publicado em 1912, na tradução de *Prometeu Agrilhado* de Ésquilo, de 1914 e sobretudo na sua obra *A Questão Religiosa*, saída também no Porto, em 1913.

No prefácio do *Livro de Job* interroga-se Basílio Teles sobre a questão de Deus, justamente na linha de Sampaio Bruno, sem dúvida o mestre da sua geração. Para concluir que se Deus existisse não permitiria Job, dádo que este Job é, justamente, o paradigma da deslealdade de Deus com o homem.

A realidade do mal preocupava toda esta geração, como dissemos. Tanto a Apologética como a Crítica tinham dificuldade em compreender este problema. Estávamos ainda longe da contemplação do mistério de Deus, como sendo ele mesmo um Deus Crucificado. Encontramos vestígios deste problema em Leonardo, Teixeira Rego, Junqueiro, Antero.

Para Basílio Teles a justificação dada pela casualidade dum Deus *ex machina* não era suficiente e vai daí concluir que Deus era um personagem, como escreve, "sem função reconhecida".

No final de: *A Questão Religiosa*, apresenta Basílio uma série de 25 pontos que propusera aos governantes no início da Primeira República, como contributo para resolver o problema das relações Igreja/Estado. Aí transparecem os ideais kantianos duma Igreja de funcionários, desligada de Roma, regalista e a tratar dos religioso, como os juízes tratavam da saúde da República.

3. Sampaio Bruno está na origem duma reflexão importante, sobretudo pelos discípulos que criou. Herdeiro directo de Amorim Viana foi o pai de Basílio Teles e de Leonardo Coimbra, conquanto este último o tivesse ultrapassado.

Da sua Filosofia ficou o ideal anti-positivista e a luta por uma religião depurada, anti-romana, mas cuja persistência, ao contrário do grupo republicano mais radical, julgava fundamental.

⁶ *Ibid.*, 36.

⁷ *Ibidem.*

Partindo da questão do mal, mas sem cair no ateísmo de Basílio Teles, Bruno pensava dentro da ideia evolucionista, que o fim do homem era ajudar a Natureza a cumprir o seu destino.

É neste labor de aperfeiçoar a natureza que o heterodoxo Bruno coloca o problema religioso: a ideia religiosa era útil desde que não fosse contrária à evolução das consciências. Na sua obra *A Questão Religiosa*, publicada em 1902, aponta Bruno algumas questões religiosas, de matriz anti-romana, nomeadamente a questão do celibato e a confissão das mulheres, vista por ele como um meio para dominar as consciências.

Contrariamente à primeira modernidade dominada por Voltaire e Diderot, a questão em Bruno não é tanto a religião, nem sequer o padre, mas o ultramontanismo, ou seja o domínio por Roma da consciência da Igreja e por ela das Nações. A sua defesa da mulher do que chamava as garras da Inquisição religiosa, inscrevia-se nesta espécie de messianismo laico e evolutivo.

Em segundo lugar, Bruno não alinhava, como já dissemos, com os republicanos radicais como Afonso Costa para banir a religião. Bruno acreditava numa religião depurada de certos exageros, nacional e controlada pelo Estado.

4. Leonardo Coimbra mais que todos os outros, tem uma extraordinária intuição metafísica e uma invulgar tendência para a busca do Absoluto.

Tinha além disso uma sólida informação filosófica que mantinha actualizada, chegando ao ponto de esperar a obra de certos autores – assim aconteceu com Bergson – para discutir as suas próprias conclusões.

Se é verdade que Bruno ou Amorim Viana leram os racionalistas e os positivistas e eram familiares dos que negavam a divindade de Jesus como Strauss e Renan, faltava-lhes um direccionismo filosófico, a atenção ao movimento da consciência, a capacidade dialéctica e cultural de Leonardo Coimbra. Comparados com ele, todos eram, do ponto de vista cultural, figuras menores.

Faltou-lhes provavelmente também com quem dialogar. Leonardo Coimbra era amigo íntimo, como de resto Pascoaes, do P. Dias de Magalhães, que lhe meteu nas mãos algumas obras de Sertillanges, mas sobretudo, Maréchal, que Leonardo leu e releu, para confirmar e certificar as suas deduções.

Faltou-lhes ainda a capacidade que Leonardo revelara, sobretudo depois da leitura de Bergson, de reparar não apenas nos aspectos funcionais

do Catolicismo – os padres, os religiosos –, mas também na sua estrutura mística.

Sendo assim pôde Leonardo ler o Cristianismo na sua natureza e aplicá-lo à Humanidade.

A obra de Leonardo testemunha, por isso, como a de Blondel em França ou a de Garcia Morente em Espanha, uma descoberta do Cristianismo de fora para dentro, quase um milagre da inteligência, feito só, quase sempre sem a ajuda nem do ambiente que o rodeava, nem daquele que dele tinha receio.

Neste esforço ascensional, e dada a sua pouca atenção às questões de sacristia, o que interessa Leonardo é a questão do homem e da graça, que aflora desde o *Criacionismo*, vindo a conseguir uma síntese vital em *A Rússia de Hoje e o Homem de sempre*.⁸

* * *

Estes autores, todos eles, mesmo Leonardo, estão mais ou menos próximos do projecto da laicização da sociedade portuguesa, que, a par da agitação social, constitui, decerto, um dos objectivos maiores da luta contra a ordem estabelecida, a monarquia primeiro e a república depois, o liberalismo primeiro, o socialismo depois.

Este movimento estruturou-se, como nos países latinos em geral, com grande influência francesa. E teve na Maçonaria, na carbonária e na Associação do Registo Civil e dos cívicos civis, algumas das suas bases concretas. Destes grupos saiu a tentativa de criar um grupo de pensadores portugueses livres, associação que de facto nasce em 1908, sob o impulso de Sebastião Magalhães Lima, à época grão-mestre da Maçonaria.

A tentativa de laicização levou mesma à ideia de criar uma quaresma anti-clerical em 1910, com intervenção de Teófilo Braga, Manuel de Arriaga e Miguel Bombarda, na semana em que a Igreja comemorava a paixão de Cristo. O frentismo anti-clerical estava bem vivo a quando da instauração da República e as ideias da secularização eram então defendidas.

Este quadro de referência, como bem observa o Prof. Fernando Catroga⁹ que aqui seguimos, não foi universal. Alguns intelectuais não

⁸ Sobre a evolução de Leonardo, cf., Arnaldo de Pinho, *Leonardo Coimbra, Biografia e Teologia* (Porto 2000).

⁹ Fernando Catroga, "O livre-pensamento contra a Igreja, a evolução do livre-pensamento português (séculos XIX e XX)", em *Revista de História das Ideias*, vol. 22 (2001) 256-354.

se reconheciam de facto neste quadro de ideias. É o caso de Sampaio Bruno, que reconhecera os limites do positivismo e do materialismo, como dissemos; ou ainda o de Guerra Junqueiro, Pascoaes e Raul Brandão estudados, também sob o prisma religioso, nos Congressos que temos realizado no Centro do Porto da UCP. Qualquer deles viu claramente a situação da Igreja – a sua pobreza intelectual, a sua ligação ao Absolutismo, não raro a sua miséria moral, que Camilo, com algum exagero propagandou nos seus romances sobre o Minho, sua área predilecta de pândega e de açoite.

Mesmo Raul Proença, iniciado no positivismo de Teófilo, e influenciado por Heliodoro Salgado evoluirá no sentido dum espiritualismo racionalista, dialogando com Nietzsche e com alguns pensadores da época. Distanciou-se claramente da maneira como Afonso Costa estava a aplicar a lei da separação. Da mesma forma, António Sérgio, como ficou demonstrado no colóquio que aqui lhe consagramos em princípios de Janeiro, se opôs mais que uma vez a uma tolerância de sentido único. Em carta a Raul Proença, com quem conviveu, próximo e distante como afirmou o Doutor António Reis, o autor dos Ensaios, afirmava: "nós os verdadeiros livres-pensadores (para quem o livre pensamento é um método e não um dogma, como ele é para o livre-pensador republicano lusitano) devemos, não atacar o Catolicismo, qual o tem feito o republicanismo avançado no retrocesso, como obrigá-lo a purificar-se, retomando a consciência da sua alta missão moral-social"¹⁰.

Leonardo Coimbra diria em 1922 que o movimento do livre pensamento não lhe interessava como corpo de doutrina, dado que os seus prosélitos se esqueciam de que a ciência que eles idolatravam é sobretudo um método do saber, é a vida do pensamento e não esta ou aquela doutrina que o pensamento em seu caminho tinha atingido.¹¹

Estes republicanos críticos, nos quais incluímos naturalmente Guerra Junqueiro, julgavam poder resolver o problema religioso de forma reformista, contra o clericalismo e a influência de Roma, mas em alternativa ao positivismo ateu –, em nome dum franciscanismo apregoado, uma espécie de cristianização do próprio catolicismo. Neste sentido se pode compreender a *boutade* de Junqueiro, que era um espírito mordaz, chamando Afonso Costa, o Padre Matos do Registo Civil (Para se compreender diga-se que o Padre Matos era, à época, director dum jornal chamado

¹⁰ António Reis, *Raul Proença, Biografia dum intelectual político* (Lisboa 1987) 32-35.

¹¹ Cf. Leonardo Coimbra, *Dispersos – 2 Filosofia e Ciência* (Lisboa 1987) 32-35.

Portugal (devo esta informação ao texto citado de F. Catroga) líder da boa Imprensa.¹²

Como reconhece o bom conhecedor deste período em Portugal, que estamos a seguir, Fernando Catroga, as ideias republicanas eram o que eram. Mas evidentemente a literatura católica da época, legitimista, clerical e ferozmente anti-republicana era, digo eu, confrangedora.

Por isso, a obra de Leonardo Coimbra no que tem de construtivo ou seja no que tem de busca dum sistema coerente de Humanismo cristão, coerência talvez maior do que aquela que o estudioso e conhecedor de Leonardo, Ângelo Alves, chamou idealismo criacionista, é repito, como a obra de Blondel, quase um milagre. Construída entre um jacobinismo histórico e em verdade pouco mais que anti-clerical em seu programa e uma doutrinação católica estafada e pobre, como reconhecia Oliveira Martins, soube recorrer alternadamente aos grandes autores da época e aos clássicos do Catolicismo não apenas “para criticar, mas também para construir um Humanismo coerente, em que os problemas da graça e do humano encontram um tratamento invulgar”.

E Pascoais por onde andar, já que ainda não o citámos?

O Pascoais do Marão, voa mesmo para lá do Humanismo. O seu pensamento e a sua obra constituem de facto um terramoto, que bem percebeu o movimento *Renascença Portuguesa*, ao escolhê-lo para seu patrono.

Como bem escreveu Joaquim Domingues para compreender bem Pascoais há que colocá-lo no clima de decadência nacional e de despertar duma pátria nova que se queria.¹³

Não se satisfazendo com nenhum programa, lê a história de Portugal e a vida dos santos – Santo Agostinho, S. Paulo – numa perspectiva não duma dogmática, mas duma acção mística, que fecundasse de novo a vida e a acção dos homens.

Sabe-se que Pascoais manteve uma interessante correspondência com Antero de Figueiredo, estudada pelo incansável investigador, o Prof. João Francisco Marques, que dela apresentou bom resumo, ao colóquio que em 1995 realizou o Centro Regional do Porto da UCP.

¹² Fernando Catroga, cit., 348.

¹³ Joaquim Domingues, “O Poeta do génio português”, em *Nova Renascença*, Inverno/Verão (1997) 219.

Por altura da publicação de *Non sum Dignus*, confessa o poeta que em questões religiosas só o atrai a ideia de Deus criador e redentor. E acrescenta: “O clero, desde o sacristão ao Papa não me interessa nada. Tudo isso é política. E eu fui sempre anti-político, que o pior é a velhice e o desamor”.¹⁴

Quanto a mim era sem dúvida esta a posição de Pascoais. Nem as questões do humanismo lhe interessavam. Místico achava Jesus e Pã, algo que o interessava, mas as disputas pareciam-lhe pura e simplesmente políticas.

* * *

Este rápido percurso por quatro autores, mostra a busca dum tempo, em que homens mergulhados na vida buscaram a Deus. Basílio perdeu-o, Amorim Viana quis salvá-lo pelo racionalismo, Leonardo Coimbra chegou ao centro da Revelação cristã e Pascoais pairou no lugar onde têm origem todas as coisas grandes, sejam Jesus ou Pã, S. Paulo ou Sto. Agostinho.

A questão religiosa esteve em todos eles. Ontem como hoje, seria de dar alguma atenção aos que buscam?

ARNALDO DE PINHO

¹⁴ Em *Nova Renascença*, cit., 265.