

RACIONALISMO RENOVADO E HOMEM NOVO:
DE AMORIM VIANA A SAMPAIO BRUNO

Manuel Gama

(Departamento de Filosofia e Cultura
Instituto de Letras e Ciências Humanas
Universidade do Minho)

[UCP-Porto, Out./2007]

1. - Propuseram-me o tema acima enunciado. O título é cativante, sobretudo na sua segunda expressão «homem novo». Na condição humana, onde algumas alegrias convivem necessariamente com certas tristezas e sofrimentos, anunciar – ainda que num horizonte mais ou menos utópico – um «homem novo», é fazer convergir as atenções e, simultaneamente, abrir uma clareira de esperança. Todas as utopias, de uma forma explícita ou indirecta, anunciam um homem novo. A própria Geração de 70 propusera à sociedade portuguesa de então novos e «alevantados ideais» sob a roupagem de uma *Ideia Nova*. E o homem (sem adjectivo) na incessante busca de uma vida homeostática, na mira da felicidade contínua, deixa cativar-se pela ideia de homem a haver. Enquanto o paraíso não chega, a sempre renovada ideia de vida nova, vai servindo de bálsamo, ainda que transitório, às agruras terrestres.

2. – Vários têm sido os estudos dedicados à obra de Amorim Viana e aos seus reflexos no posterior pensamento filosófico em Portugal, ou português, conforme o enfoque que se tome. Uns¹, estudam o desabrochar do novo pensamento, inserido nos seus antecedentes, especialmente kantiano e leibniziano, como Arnaldo de Pinho e Manuel Cândido Pimentel. Outros, como António José de Brito e Luís Machado de Abreu, focados na obra-chave *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé*, publicada no Porto em 1866, realçam o seu valor intrínseco e evidenciam o seu significado no

¹ Ver as referências dos respectivos estudos na bibliografia final.

contexto da época. Por seu lado, numa relação de mestre-discípulo, com pontos de convergência e divergência, alguns outros como Ana Maria Moog Rodrigues, Afonso Rocha e Joaquim Domingues estabelecem a relação entre dois dos maiores filósofos portugueses, Amorim Viana e Sampaio Bruno. Outros ainda, em visão mais extensiva e tentacular, colocam em destaque as repercussões das ideias de Viana no posterior pensamento filosófico português. Temos em mente os estudos primaciais de Sant'Ana Dionísio e de José Marinho, mas igualmente os de António Braz Teixeira, Manuel Ferreira Patrício, Ângelo Alves, Eduardo Abranches Soveral, Pinharanda Gomes. Não esquecendo, com enfoques díspares, os contributos de Victor de Sá e de António Carlos Leal da Silva e ainda as dissertações de Mestrado, apresentadas à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, por João Paulo Vaz (em 1991) e por Maria Mateus Santos (em 1997).

3. – O tema em causa tem como horizonte temporal seis a sete décadas, indo desde o início da segunda metade do século XIX até à segunda década do século XX. Entre um termo e outro, além dos já referidos filósofos Amorim Viana e Sampaio Bruno, outros houve que deram o seu contributo para a reflexão sobre os temas mais relevantes no pensamento filosófico português² – genericamente de cariz teodiceico –, como a ideia de Deus, as relações entre a fé e a razão, o problema do mal, e ainda o confronto entre a razão científica e a razão filosófica. Nesse sentido, faremos também menção a Antero de Quental (1842-1891) e a Cunha Seixas (1836-1895). Embora, pensadores como Joaquim Maria da Silva (1830-1915), Joaquim Maria Rodrigues de Brito (1822-1873), Basílio Teles (1856-1923), Domingos Tarroso (1860-1933), Guerra Junqueiro (1850-1923), Teixeira Rego (1881-1934), Teixeira de Pascoaes (1877-1952), Raul

² Cf. António Braz Teixeira, *Deus, o Mal e a Saudade. Estudos sobre o Pensamento Português e Luso-Brasileiro Contemporâneo*, Fundação Lusíada, Lisboa, 1993, p. 80.

Brandão (1867-1930), tenham méritos nas suas reflexões sobre os temas acima referidos.

4. – O Porto da segunda metade do século XIX foi terra de sério trabalho de reflexão. O fervilhar das ideias era uma marca do Porto culto de então. E a questão da razão e da fé foi um dos temas polarizadores desse Porto mental. No seu seio nascerão reflexões marcantes, em pensamento autónomo, distinguidas pela coragem da heterodoxia. Nesse domínio germinará, no ano de 1866, a obra de Amorim Viana, *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé*, que imediatamente virá a ser incluída no *Index Librorum Prohibitorum*. No ano seguinte, porém, aparecerá com nova capa e novo frontispício, mas com o mesmo título e o mesmo conteúdo, do que deverá concluir-se, em bom rigor, não estarmos em presença de uma nova edição³.

É uma obra bem informada, atenta ao pensamento filosófico, sobretudo moderno, dialogando de um modo especial com as filosofias de Leibniz, nos seus ensaios teodiceicos, e de Kant, sobretudo na sua obra *Religião nos Limites da Simples Razão* (1793). Em Portugal, ao arrepio da vigente ideia cristã de Deus traduzida por Silvestre Pinheiro Ferreira (1769-1846), o ensaio abre sulco novo neste domínio. O seu conteúdo espelha o «problema dum consciência – a sua; o problema dum Igreja – a de meados do século XIX; o problema dum sociedade – a da Europa liberal.»⁴ O crucial tema medieval razão-fé, então hierarquizado na máxima «*Philosophia ancilla Theologiae*», é trazido para a actualidade e, depois de alumiado pelas luzes de setecentos, é invertida a sua subordinação.

³ Cf. António Carlos Leal da Silva, *Dados sobre a Vida e a Obra de Amorim Viana*, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1993, p. 55.

⁴ Luís Machado de Abreu, «Contribuição para a Filosofia da Religião em Portugal: Amorim Viana e a ‘Análise da Fé’», em *Brotéria*, Lisboa, 106, 4, 1978, p. 409.

Alguns dos temas daquela obra já haviam sido ensaiados no periódico portuense *A Península* (1852-1853). Aí se encontram significativos estudos como «Dos Milagres»⁵ e ainda «A Reacção Religiosa e o Racionalismo»⁶.

Contra aqueles que, no seu tempo, consideravam a ideia de Deus e as demais verdades relativas ao divino como enredadas pelo mistério e, assim, incompreensíveis, Amorim Viana toma uma posição racionalista, dentro da linha europeia da época. Ainda assim mitigado⁷, pois no seu pensamento não há incompatibilidade entre fé e razão. Na razão se expressa a fé, pois, segundo ele, «A fé é um estado do espírito, não um afecto da alma; repute-se embora uma graça divina; será uma iluminação superior do entendimento, nunca uma inspiração dirigida ao coração.»⁸ No seu racionalismo cabe a ideia de Deus que fecunda a razão humana. Esta, embora limitada pela sua fraqueza, está a praticar a filosofia no seu esforço de raciocínio: «A razão humana é fraca. Não pode atingir a ciência. Só Deus é sábio. O homem pelo raciocínio apenas vê na harmonia o reflexo do imutável, do verdadeiro ser. Mas esse esforço, que constitui a filosofia, é o mais nobre, o mais relevado a que alcança.»⁹

No Epílogo do seu livro, confessando-se sem preconceitos, Amorim Viana faz a sua profissão de fé na religião e na Igreja, desde que livre e crítica: «Somos um espírito isento de preconceitos, mas somos uma alma religiosa. [...] Aceitamos a Igreja, contanto que ao lado dela estejam a liberdade e a crítica.»¹⁰ Dessas dimensões não prescindirá. Eram exigências do seu pensar, claramente embebido do espírito das luzes

⁵ Em *A Península*, Porto, II, 8, 1953, pp. 85-87.

⁶ *Ibidem*, 14, 1953, pp. 157-159; 15, 1953, pp. 169-171; 18, 1953, pp. 205-207.

⁷ Há alguns aspectos no pensamento de Amorim Viana que são incompatíveis com uma posição racionalista – cf. António José de Brito, «Uma ‘Defesa do Racionalismo’, no Porto, na 2ª metade do século XIX», em *Boletim Cultural da Câmara Municipal do Porto*, Porto, XXV, 3-4, 1962, pp. 426-438.

⁸ Pedro Amorim Viana, *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé*, Prefácio de António Braz Teixeira, Organização e fixação do texto de António Carlos Leal da Silva, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1982, p. 39.

⁹ *Ibidem*, p. 243.

¹⁰ *Ibidem*, p. 297.

do século XVIII, que aliado ao teologismo de Leibniz, se desenvolvia por vectores em atracção¹¹: a profunda reflexão livre e a intenção de tudo compreender, sub espécie religiosa.

Amorim Viana, no entanto, tinha clara consciência de que as circunstâncias, no seu tempo, não eram isentas e muito menos favoráveis. Se o Estado era confessional, o pensamento também era subjugado. O remate do segundo capítulo do seu livro é eloquente. É um hino à liberdade de pensar. São palavras de enaltecimento do puro amor do saber e contra a soberba, o orgulho e a vaidade. Por esta última via, aduz, teremos um espírito embriagado; pelo outro caminho, nascerá o raciocínio cuidadoso e a vigilância aturada¹². E querer saber de Deus, não é querer superiorizar-se-lhe, pois «O Criador não pode ter ciúmes da criatura. A imensidade não receia o átomo.»¹³ Querer saber de Deus é, afinal, dar função à inteligência com que o Criador gerou a criatura: «A inteligência que investiga a natureza divina não luta com Deus, não se revolta contra ele, presta-lhe preito e adoração.»¹⁴ Assim, Deus tem de ser compreensível. Por isso, não se pode concordar com a subordinação da razão à fé, como igualmente não se pode aceitar que os milagres¹⁵ e os dogmas só são aceitáveis se tiverem uma explicação racional. Por seu lado, como ele próprio afirma, «O mal não tem essência real»¹⁶, pois a essência da ideia de Deus não é compatível com essa realidade. No seu esquema ideativo, de cariz leibniziano, o nosso mundo é o melhor dos mundos possíveis, onde o mal não tem lugar.

¹¹ Cf. Sant'Ana Dionísio, «Pedro de Amorim Viana», em *Perspectiva da Literatura Portuguesa do Século XIX*, Direcção, Prefácio e Notas Bio-Bibliográficas de João Gaspar Simões, Ática Lisboa, 1947, p. 162.

¹² Amorim Viana, *Op. cit.*, p. 72.

¹³ *Ibidem*.

¹⁴ *Ibidem*, p. 73.

¹⁵ Amorim Viana é claro: «[...] desde que a consciência se convence da constância das leis do universo, a aparição de um milagre contradiz forçosamente essas leis.» - Pedro de Amorim Viana, *Escritos Filosóficos*, compilação, fixação do texto e nota prévia por António Carlos Leal da Silva, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1993, p. 189.

¹⁶ Pedro Amorim Viana, *Defesa do Racionalismo*, *Op. cit.*, p. 275

5. – O nosso chão filosófico, por volta de meados de oitocentos, era marcado por uma certa aridez e pela pouca receptividade a novas orientações e, muito menos, a quaisquer vanguardismos, como o próprio Amorim Viana nos dá conta pouco mais de uma dúzia de anos antes da sua obra fundamental:

«No estado de desprezo e prostração em que nesta nossa terra jazem os estudos filosóficos e teológicos, uma obra que discutisse as mais graves questões de metafísica, os dogmas mais essenciais da religião, não encontraria leitores e permaneceria no mais completo esquecimento, por mais profundos que fossem seus raciocínios, por mais bem deduzida que fosse sua argumentação.»¹⁷

Numa dúzia de anos, o ambiente referido por Amorim Viana teve uma pequena alteração, para melhor. O eco de uma obra inovadora – neste caso, a sua – não foi tão negativo como ele previra. Encontrou em Sampaio Bruno, outro pensador livre teodiceico, um leitor atento e conseqüente, logo na sua primeira obra *Análise da Crença Cristã* (1874) e, depois, com nova hermenêutica, n' *A Ideia de Deus* (1902). Factor relativamente mais favorável do que o árido contexto que esteve associado a outros nossos filósofos como Cunha Seixas ou Domingos Tarroso e, até certo ponto, Antero de Quental filósofo.

Tanto no pensamento de Seixas (1836-1895), com o seu sistema pantiteísta, em que se propõe fazer a conciliação de imanência e transcendência, como na filosofia da existência de Domingos Tarroso (1860-1933), quer também no idealismo espiritualista de Antero de Quental (1842-1891), matéria há, de grande importância, nos domínios do absoluto, do sentimento religioso e de carácter antropológico, que merecem explanação filosófica. No entanto, a escassez de tempo, para esta comunicação, impele-nos a fazer a passagem para o mais atento, profícuo e aquilatador do pensamento de Amorim Viana, José Pereira de Sampaio, ou simplesmente Bruno, conforme o assumido pseudónimo,

¹⁷ Em *A Península*, Porto, II, 8, 1953, p. 97.

ou na mais conhecida forma dupla de Sampaio Bruno. Antes, no entanto, relativamente ao pensamento de Antero e seu significado no contexto aqui em causa, firmemos as palavras de uma carta ao seu amigo do coração, Oliveira Martins, datada de 20 de Setembro de 1876:

«Perfeitamente de acordo, querido amigo. Mais do que nunca creio na *realidade ideal* de Deus; creio, como Hegel, num Grande Espírito que envolve tudo, que está em tudo, que é a *verdade*, o verdadeiro ser de tudo, potência e finalidade de todas as realidades contingentes e fenomenais, que saem um momento do nada e não têm outra razão de ser senão a aspiração, a tendência para esse ideal, esse tipo de perfeição absoluta que cada qual como que imita imperfeita e limitadamente, consoante o grau ou esfera de desenvolvimento do ser cósmico que representa — o qual *ser cósmico*, ele mesmo, não é outra coisa mais do que essa tendência, esse movimento do possível para ser alguma coisa, e não um verdadeiro ser no sentido absoluto: é um modo de ser, uma evolução, uma aparência quase, é nisto que, quanto a mim, está a distinção tão famosa quanto obscura entre Deus e o mundo, entre o Ser verdadeiro e ideal e a Realidade fenomenal, e o que faz com que o meu Grande Espírito não se confunda com o mundo e que o meu panteísmo idealista não seja por modo algum o panteísmo naturalista de Spinoza, Goethe, etc. Se a razão especulativa não me dissesse isto menos mal e até muito bem, bastar-me-ia talvez o ditame da razão prática, o sentimento íntimo e religioso que me manda adorar o Ideal e só ele. Meu amigo, sob a influência combinada da reflexão e do sofrimento, estas coisas vão passando em mim do estado de *opinião* ao estado de *crença*: **creio e sinto cada vez mais o que só raciocinava**, e se tenho alguma consolação e alguma luz na minha existência tão anormal vêm elas só desta religião que para mim tenho ido formando, à custa de muita **reflexão** e, não me envergonho de lho dizer a V. (e talvez a toda a gente) de bastantes **lágrimas**. O meu *misticismo* e o seu *equilíbrio* parecem-se muito [...].»¹⁸

6. – Em Amorim Viana e Sampaio Bruno o horizonte é o mesmo, embora com enfoques diferentes. O núcleo das suas reflexões é o homem e nele e para ele a ideia de Deus e a dimensão religiosa. E nelas, os milagres, as profecias, a oração. Embora com

¹⁸ Antero de Quental, *Novas Cartas Inéditas de Antero de Quental*, Introdução, organização e notas de Lúcio Craveiro da Silva, Faculdade de Filosofia de Braga, Braga, 1996, pp. 79-80. Negritos nossos.

respostas diferentes, ambos irmanam na caminhada heterodoxa. Leitores comuns e atentos de filósofos como Espinosa, Leibniz, Kant, chegam a algumas conclusões diferentes.

Sampaio Bruno começa por fazer uma leitura da *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé* marcada pelo ímpeto da tenra juventude. O, por si referido, «insuficientemente» entendimento que dela fizera, entremeado por leituras de Patrice Larroque e Voltaire, daria como fruto mais de trezentas «páginas ingénuas», de «insigne parvoíce» e «ímpias audácias», expostas na *Análise da Crença Cristã*, redigida entre os catorze e os quinze anos, e dada à estampa em 1874. Logo de seguida, após contacto com o pensamento de outros autores (Emílio Burnouf, Max Müller, Alberto Réville), reencaminha o sentido das suas reflexões. A sua primeira obra é repudiada liminarmente. Eram ideias onde se espelhava determinado espírito de uma época. Passados quase trinta anos, na sua *A Ideia de Deus*¹⁹, Sampaio Bruno entrará de novo em diálogo com a *Defesa do Racionalismo*, agora com interpretação renovada e em pensamento rectificadado. Temas como a ideia de Deus, o mal, os milagres, a oração, ganham nova luz na reflexão bruniana, influenciada por novas leituras, novas vivências, e ainda experiências de carácter paranormal, de que virá a fazer a devida interpretação metafísica, que o levarão a uma certa aura de misticismo e a um crescimento espiritual. A chave para o esclarecimento daqueles assuntos deriva fundamentalmente da posição de Bruno no entendimento do problema da relação entre razão e fé, em contraposição com a postura do «mestre» Amorim Viana. Embora ambos estejam irmanados na posição, formulada por Bruno, de que «Ciência é Verdade Revelada»²⁰, partem de

¹⁹ Livro «escrito com motivo e a propósito de Amorim Viana» - Sampaio Bruno, *A Ideia de Deus*, Livraria Chardron, Porto, 1902, p. 481.

²⁰ *Ibidem*, p. 189.

pressupostos diferentes²¹. Para Amorim Viana a Razão ou Ciência sobrepõe-se à Revelação, afirmando que é pelo uso recto daquela que podemos adquirir o conhecimento de Deus.

Por seu lado, para Bruno, haverá uma síntese entre a Razão ou Ciência com a Revelação. Em posição emanentista, Bruno defende que a Razão ou Ciência se descobre em «Verdade Absoluta» e terá «incremento cognitivo» se for fecundada pela emanação revelada. No longínquo porvir, «Um Cristo virá, cujos prodígios sejam argumentos» e, então, não haverá distinção entre «exercício da sabedoria» e «prática da santidade»²². É dentro deste horizonte que Bruno iluminará a sua reflexão sobre os substanciais problemas, acima referidos.

7. – Emerich Coreth, na sua obra do âmbito da antropologia filosófica *O que é o Homem?*²³, procura reunir, em três grupos, as mais significativas explicações do religioso, de setecentos para cá. Exclui, adverte-nos, uma filosofia religiosa negativa, assente em pressupostos positivistas e ateístas, que vêem no religioso um fenómeno deficiente da humanidade, a superar, onde se incluem filósofos como Hume, Comte, Feuerbach, Marx, Nietzsche.

Segundo determinada interpretação, incluída no primeiro grupo, denominada de *racionalismo* da concepção religiosa, a essência da religião consiste no conhecimento racional de Deus. Espinosa é o maior representante desta corrente.

Num segundo grupo inclui-se a interpretação que se baseia na vontade. A religião reside no querer e agir moral. Estamos perante a posição do *moralismo*, cuja génese

²¹ Cf. Afonso Rocha, «Recepção de Amorim Viana em Sampaio Bruno: do “Livro Abandonado” à *A Idéia de Deus*», em José Gama (Org.), *Actas do Colóquio Amorim Viana e a Filosofia em Portugal. A. Viana, S. Bruno, A. de Quental, L. Coimbra*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2003, pp. 62-63.

²² Sampaio Bruno, *A Idéia de Deus*, *Op. cit.*, pp. 482 e 483.

²³ Cf. Emerich Coreth, *O que é o Homem? Elementos para uma antropologia filosófica*, Verbo, Lisboa, 1988, pp. 231-235.

remonta ao período iluminista e que tem a sua melhor expressão na filosofia religiosa de Kant. O Kant da *Religião nos Limites da Simples Razão*, em que a religião é apresentada como o conhecimento de todos os nossos deveres, como mandamentos divinos sendo, pois, explicitamente ligada à moral.

Num outro agrupamento incluem-se aqueles para quem o genuinamente religioso consistirá em actos peculiares do sentimento religioso e já não do conhecimento nem do querer e do agir. Trata-se da posição de determinado *irracionalismo*, na expressão de Coreth, em que a religião seria objecto do sentimento, mais concretamente de um peculiar sentimento religioso, baseado numa experiência de Deus mais originária que o conhecimento teórico. Esta posição remonta ao filósofo e teólogo alemão Schleiermacher e encontra entre os seus defensores, entre outros, Ritschl e Sabatier, da teologia protestante, e Loisy e Tyrrel, do lado católico. Posteriormente, recebeu um renovado impulso graças aos estudos do igualmente teólogo e filósofo alemão Rudolf Otto.

8. – Regressemos aos dois filósofos que tiveram no Porto a cidade que os viu criar o melhor do seu pensamento. Mais uma vez irmanados e, simultaneamente, afastados. É evidente que ambos se inscrevem no racionalismo, embora com matizes diferentes, e a religião também é interpretada num sentido moral. Mas, neste último ponto, há disparidade inconciliável. Em ambos há uma dimensão moral da religião, mas Bruno vai mais além, dando lugar ao sentimento moral, que se vai depurando até que «deixa de ser localista, regionalista, nacionalista, de classe, de raça, de religião – para passar a ser humana e genérica. Isto é, transcendente e divina.»²⁴ Até que, com o andamento dos tempos, o homem se há-de compenetrar de que «o carácter do acto moral consiste em

²⁴ Sampaio Bruno, *A Ideia de Deus*, *Op. cit.*, p. 204.

[...] não admitir retribuição alguma. O acto moral só é puro [...] quando não recebe nada em troca.»²⁵

Enquanto que em Amorim Viana há uma impassibilidade divina, a conhecer racionalmente – pura religião da razão –, em Sampaio Bruno há *relação* porque há Misericórdia²⁶, porque há «emanação que impulsiona o espírito alterado a avançar na libertação»²⁷, porque Deus não é «indiferente à nossa dor.»²⁸ Sem descurar o papel da razão, o amor será a essência da acção. Nesse sentido se poderá inserir a inacabada obra, a que Bruno deu o título de *Plano de um Livro a Fazer. Os cavaleiros do amor ou a religião da razão*. Ou seja, o «amor» e a «religião da razão» equivalem-se, ou melhor, confundem-se por serem uma única e mesma coisa.

Contrariamente ao caminho trilhado no início da escrita pública, Bruno terminará o seu percurso vital em defesa da religião, uma religião «aberta ao mistério, ao irracional e ao supra-racional, [ainda que] dificilmente poderemos subestimar o facto de a razão constituir, ainda e sempre, a referência identificadora de um rumo espiritual que mal se enquadra nos esquemas ainda vigentes de um saber separado da vida e disperso num mosaico inconsistente.»²⁹

O mal – contrariamente ao defendido por Amorim Viana – tem essência real e só pelo amor, em «fraterno amplexo», irá diminuindo, tudo por analogia com Deus que «é Deus, não por ser Justo – mas por ser Misericordioso.»³⁰

É esta a sua visão da religião. A concepção árida, fria, da pura razão, que encontrou em Amorim Viana, não lhe parecia conforme à natureza humana. Aliás, Bruno via na religião o antídoto necessário à precariedade/inconsistência ôntica da

²⁵ *Ibidem*, p. 205.

²⁶ Cf. *Ibidem*, p. 214.

²⁷ *Ibidem*, p. 466.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ Joaquim Domingues, «De Amorim Viana a Bruno», em *Teoremas de Filosofia*, Porto, 11, 2005, p. 32.

³⁰ Sampaio Bruno, *A Ideia de Deus*, *Op. cit.*, p. 207.

condição humana. Isto é, concluíra que a religião, aqui o cristianismo via catolicismo, poderia ser factor certo para a felicidade. Nesse sentido, na *Questão Religiosa* (1907) apresenta-nos um interessante episódio, presenciado no comboio e vivido interiormente, aquando de uma das suas frequentes viagens ao estrangeiro. No caso concreto, fazia o percurso entre Salamanca e Valladolid. Na mesma carruagem viajavam alguns padres e freiras, conversando em voz alta, rindo, gracejando, lendo jornais. A certa altura, abriram os cestos e foram desembulhando presuntos de fiambre, galinhas assadas, queijos flamengos, queijos manchegos, salpicões e abrindo também garrafas de vinho. Educadamente, ofereceram aos presentes e repastaram-se em abundância. Depois, após a devida arrumação dos restos, puxaram de um baralho de cartas e puseram-se a jogar à bisca. Mas por pouco tempo. Após os padres fumarem um charuto, depressa entraram no «sono dos justos», ressonando uns e outros.

Toda aquela cena decorria alegre e descontraidamente. Sampaio Bruno deduz que devia ser coisa corrente, pois «não havia espanto de maior [...]. Não houve dichote de maior, nem chufas indirectas. Nada. Alguns sorriam e era tudo.»³¹ O único espantado, confessa, era ele, para quem

«Aquele aspecto imprevisto de um catolicismo bonacheirão, trivial, fácil – e logo na Espanha da Inquisição e dos autos-de-fé – surpreendia-me e, tal é a contradição profunda da humana natureza!, chocava-me e desgostava-me. De maneira que resultava que era um livre-pensador quem, no foro da sua consciência, emancipada da disciplina das religiões positivas, achava mal aquela indisciplina que, por um momento, reintegrava aliás na natureza e na humanidade pessoas que da natureza e da humanidade, por seus duros votos, se haviam segregado.»³²

³¹ *Idem, A Questão Religiosa*, Livraria Chardron, Porto, 1907, p. 18.

³² *Ibidem*, pp. 18-19.

Sampaio Bruno sentiu-se surpreendido com um «catolicismo bonacheirão». O livre-pensador concluía que, afinal, a crença, mesmo entre os aparentemente «segregados» pelo seu voto religioso, era não só compatível com a alegria mas, até, a sua fonte. Isto é, a religião não era contra a natureza humana. Factos como este teriam levado Bruno – que sabia aprender com todas as situações da vida – a pensar e a reequacionar algumas ideias assentes no seu espírito. Contrariamente ao seu «mestre» Amorim Viana, para ele a fé não se restringia à defendida pelo racionalismo. Ao seu lado da frieza e da austeridade, faltava-lhe a humanidade do sentimento. Estava ausente a *consolação*, trazida pela religião, (conforme o termo de Emmanuel Lévinas), em contraste com a *dureza* usada na filosofia.

Em Antero de Quental, em carta a Oliveira Martins, datada de 20 de Setembro de 1876 – e já citada anteriormente –, encontramos também o mero raciocínio a metamorfosear-se em sentimento, e a «sua» religião servindo-lhe de consolação e bálsamo na sua caminhada existencial:

«Meu amigo, sob a influência combinada da reflexão e do sofrimento, estas coisas vão passando em mim do estado de *opinião* ao estado de *crença*: creio e sinto cada vez mais o que raciocinava, e se tenho alguma consolação e alguma luz na minha existência tão anormal vêm elas só desta religião que para mim tenho ido formando, à custa de muita reflexão e, não me envergonho de lho dizer a V. (e talvez a toda a gente) de bastantes lágrimas.»³³

Regressando a Bruno, vemos que o seu anticlericalismo – e falamos já de uma posição mitigada e não daquele anticlericalismo exacerbado dos seus primórdios de escritor público – tinha como alvo não a crença em si mesma, mas uma religião do

³³ Antero de Quental, *Novas Cartas Inéditas de Antero de Quental*, *Op. cit.*, pp. 79-80.

desencanto, da tristeza, da opressão da consciência. O episódio vivido no comboio castelhano teria sido um lampejo que lhe deu nova luz.

9. – Conclusões.

A) - É em Sampaio Bruno que mais clara e explicitamente vemos repercutido o pensamento de Amorim Viana, evoluindo Bruno de um certo seguidismo para uma posição crítica. De Viana para Bruno há duas margens diferentes, embora unidas pelo mesmo rio. Enquanto que, conforme anotou Joaquim Domingues³⁴, a intenção de Amorim Viana na sua *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé* era elaborar uma obra de crítica religiosa, o intuito de Bruno era já o de escrever um livro religioso.

B) – No entanto, em ambos os filósofos há uma visão otimista na evolução e fé na perfectibilidade do homem, assente no desenvolvimento da razão. Segundo Amorim Viana há um «progresso contínuo para o bem», que nos encaminhará para um tempo em que «cada homem será sacerdote e mestre», em que «cada homem servirá a si próprio de norma e de lei [...] porque em cada homem a vontade se confundirá com os ditames da caridade e da justiça.»³⁵ Em Sampaio Bruno, quando a razão puder desenvolver-se em todos e cada homem, o destino cumprir-se-á na liberdade e na justiça harmoniosas. Ou seja, no «homem novo» bruniano, pela fraternidade se cumprirá plenamente a liberdade e a igualdade.

C) - No pensamento de Bruno, o drama da existência do homem está associado ao próprio drama divino. Na sequência da misteriosa queda inicial, o espírito alterado, o mundo, terá de ser reabsorvido pelo espírito diminuído, Deus. Para essa misteriosa, mas nobilíssima tarefa, já não exclusivamente dependente da misericórdia divina, o homem, o homem sempre «novo», tem papel fundamental. O homem não veio ao mundo «Nem

³⁴ Cf. Joaquim Domingues, *Art. cit.*, p. 33.

³⁵ Pedro Amorim Viana, *Op. cit.*, p. 299.

para padecer, nem para folgar»³⁶. Nem o fim do homem neste mundo é o saber pelo saber, o saber inconsequente. O homem deve trabalhar, «para saber, a fim de poder»³⁷. Para, tomando o acerto da palavra do poeta Novalis, «poder» ajudar a evolução da Natureza. Ao homem, adjuvante da evolução, e ocupando o topo da hierarquia dos seres, está-lhe atribuída uma ética cósmica, um dever para com a natureza inteira. MAS o dever da libertação começa por si e pelos seus irmãos de espécie³⁸; dessa forma, contribuirá já para a libertação universal. E, então, na consumação dos séculos, como remata *A Ideia de Deus*, redimido o diferenciado, a Homogeneidade do absoluto será³⁹.

BIBLIOGRAFIA

- ABREU, Luís Machado de, «Contribuição para a Filosofia da Religião em Portugal: Amorim Viana e a 'Análise da Fé'», em *Brotéria*, Lisboa, 106, 4, 1978, pp. 395-412. Estudo recolhido em *Percursos do Oitocentismo Português*, Universidade de Aveiro, Aveiro, 1998, pp. 31-43.
- ALVES, Ângelo, «Amorim Viana, filósofo da religião e do facto crítico», em *Teoremas de Filosofia*, Porto, 11, 2005, pp. 9-23.
- BRITO, António José de, «Uma 'Defesa do Racionalismo', no Porto, na 2ª metade do século XIX», em *Boletim Cultural da Câmara Municipal do Porto*, Porto, XXV, 3-4, 1962, pp. 426-438. Estudo recolhido em *Razão e Dialéctica: Estudos de Filosofia e História da Filosofia*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1994, pp. 309-317.
- BRUNO, Sampaio, *A Ideia de Deus*, Livraria Chardron, Porto, 1902.
- BRUNO, Sampaio, *A Questão Religiosa*, Livraria Chardron, Porto, 1907.
- CORETH, Emerich, *O que é o Homem? Elementos para uma antropologia filosófica*, Tradução de Maria de Lourdes Stiegeler, Verbo, Lisboa, 1988.
- DIONÍSIO, Sant'Ana, «Pedro de Amorim Viana», em *Perspectiva da Literatura Portuguesa do Século XIX*, Direcção, Prefácio e Notas Bio-Bibliográficas de João Gaspar Simões, Ática Lisboa, 1947, pp. 141-169.
- DIONÍSIO, Sant'Ana, *Teólogo Laico: Amorim Viana*, Seara Nova, Lisboa, 1961.
- DOMINGUES, Joaquim, «De Amorim Viana a Bruno», em *Teoremas de Filosofia*, Porto, 11, 2005, pp. 24-33.

³⁶ Sampaio Bruno, *A Ideia de Deus*, *Op. cit.*, p. 467.

³⁷ *Ibidem*, p. 470.

³⁸ Cf. *Ibidem*, p. 470.

³⁹ Veja-se em Joaquim Domingues (*Art. cit.*, p. 30), a interpretação do significado da seguinte epígrafe, anteposta n' *A Ideia de Deus*, sobretudo das grafias, maiúscula e minúscula, da palavra Deus: «Amorim Viana diz: 'Deus é permanente e não muda; *est non fit*'. Cintilante, obnubilante engano! Se **Deus** existiu e **deus** existe, **Deus** existirá!» Negritos nossos.

- GAMA, José, «Idealismo e Razão Prática na Filosofia de Antero de Quental», em José Gama (Org.), *Actas do Colóquio Amorim Viana e a Filosofia em Portugal. A. Viana, S. Bruno, A. de Quental, L. Coimbra*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2003, pp. 67-83.
- GOMES, Pinharanda, *Dicionário de Filosofia Portuguesa*, 2ª ed. aumentada, Dom Quixote, Lisboa, 2004.
- MARINHO, José, «Amorim Viana, o sentido da crença e as exigências da razão», em *Verdade, Condição e Destino no Pensamento Português Contemporâneo*, Lello & Irmão, Porto, 1976, pp. 11-38.
- PATRÍCIO, Manuel Ferreira, «Amorim Viana, Sampaio Bruno, Leonardo Coimbra: o Diálogo Triangular», em José Gama (Org.), *Actas do Colóquio Amorim Viana e a Filosofia em Portugal. A. Viana, S. Bruno, A. de Quental, L. Coimbra*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2003, pp. 85-93.
- PIMENTEL, Manuel Cândido, «Amorim Viana e Kant: A fé nos limites da razão», em *Odisseia do Espírito: Estudos de Filosofia Luso-Brasileira*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1996, pp. 27-35.
- PIMENTEL, Manuel Cândido, «O racionalismo crítico de Amorim Viana», em *História do Pensamento Filosófico Português*, Dir. de Pedro Calafate, Coord. de Manuel Cândido Pimentel, Vol. IV, Tomo 1, Caminho, Lisboa, 2004, pp. 71-92.
- PINHO, Arnaldo de, «Amorim Viana no Contexto do Racionalismo Europeu do Séc. XIX», em José Gama (Org.), *Actas do Colóquio Amorim Viana e a Filosofia em Portugal. A. Viana, S. Bruno, A. de Quental, L. Coimbra*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2003, pp. 13-24.
- QUENTAL, Antero de, *Novas Cartas Inéditas de Antero de Quental*, Introdução, organização e notas de Lúcio Craveiro da Silva, Faculdade de Filosofia, Braga, 1996.
- ROCHA, Afonso, «Recepção de Amorim Viana em Sampaio Bruno: do “Livro Abandonado” à A Idéa de Deus», em José Gama (Org.), *Actas do Colóquio Amorim Viana e a Filosofia em Portugal. A. Viana, S. Bruno, A. de Quental, L. Coimbra*, Publicações da Faculdade de Filosofia, Universidade Católica Portuguesa, Braga, 2003, pp. 25-66.
- RODRIGUES, Ana Maria Moog, «Diálogo de Sampaio Bruno com Amorim Viana: a relação da razão com a fé», em *Colóquio Antero de Quental. Anais*, Secretaria de Estado da Cultura, Aracaju, 1995, pp. 409-429.
- SÁ, Victor de, *Amorim Viana e Proudhon*, Seara Nova, Lisboa, 1960.
- SÁ, Victor de, *Amorim Viana, Ensaio Biobibliográfico*, Edição do Autor, Figueira da Foz, 1960.
- SANTOS, Maria Mateus Amorim dos, *Amorim Viana: uma teologia política*, Dissertação apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1996.
- SILVA, António Carlos Leal da, *Dados sobre a Vida e a Obra de Amorim Viana*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1993.
- SOVERAL, Eduardo Abranches de, «A situação de Amorim Viana (1822-1901) na história da filosofia portuguesa», em *Revista da Faculdade de Letras – Filosofia*, Porto, 2ª série, 7, 1990, pp. 287-305. Estudo recolhido em *Pensamento Luso-Brasileiro. Estudos e Ensaios*, Instituto Superior de Novas Profissões, Lisboa, 1996, pp. 31-44.
- TEIXEIRA, António Braz, «A ideia de Deus na filosofia luso-brasileira, de Silvestre Pinheiro Ferreira a Leonardo Coimbra», em *Deus, o Mal e a Saudade. Estudos sobre o Pensamento Português e Luso-Brasileiro Contemporâneo*, Fundação Lusíada, Lisboa, 1993, pp. 15-59.

VAZ, João Paulo Valente Guerreiro, *Reflexão sobre o sentido de alguns tópicos esquecidos da obra de um pensador de Oitocentos: Pedro Amorim Viana*, Dissertação apresentada à Faculdade de Letras da Universidade do Porto, 1991.

VIANA, Pedro Amorim, *Defesa do Racionalismo ou Análise da Fé*, Prefácio de António Braz Teixeira, Organização e fixação do texto de António Carlos Leal da Silva, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, Lisboa, 1982.

Manuel Gama
Departamento de Filosofia e Cultura
Instituto de Letras e Ciências Humanas
Universidade do Minho