

Joaquim Domingues

O essencial sobre

SAMPAIO (BRUNO)

Joaquim Domingues

O essencial sobre

SAMPAIO (BRUNO)

*Ao Pedro Sinde,
como a quem sabe ver a luz
que brilha nas trevas*

I — O ESTILO E O HOMEM

Bruno, mais do que o pseudónimo, foi o nome de combate com que, aos catorze anos, professou como publicista no jornal portuense *Diário da Tarde* quem havia de consagrar toda a vida à luta em prol «do belo, do bem e do verdadeiro». José Pereira de Sampaio, seu nome de baptismo, foi, com Guerra Junqueiro, nos anos que marcaram a transição do século XIX para o XX, uma das personalidades intelectuais dominantes na cidade do Porto, então a verdadeira capital espiritual do País. Os nomes maiores da geração seguinte reconheceram-lhe o primado e testemunharam quanto deviam a um homem de quem Teixeira de Pascoaes disse: «A sabedoria foi a qualidade suprema de Bruno, que se torna assim numa figura quase religiosa, intérprete dos sonhos

do homem, enviada à nossa dolorosíssima ansiedade.» (*A Águia*, vol. VIII, Porto, 1915, p. 198); e sobre o qual Fernando Pessoa observou: «Só um homem em Portugal mostra compreender: Sampaio Bruno.» (Pedro Teixeira da Mota, *Agenda Centenário de Fernando Pessoa*, Lisboa, 1988, 26 de Novembro.)

A sabedoria nunca foi, no entanto, entendida como coisa abstracta ou meta egoísta por um homem de acção cuja bondade o impelia a condenar as formas de exclusivismo ou separatividade. Se nada era estranho ao seu espírito — cujas amplitude e riqueza de conhecimentos ainda hoje causam admiração e lhe permitiram defender teses originais em domínios como os da matemática e da música, da literatura e da história, da política e do direito, da filosofia e da religião —, não desprezava, contudo, o mais próximo e imediato. O essencial dos seus livros e artigos, de uma coragem e lucidez invulgares, foi escrito em atenção aos problemas que afligiam os portugueses, sem esquecer, no entanto, os da sua cidade (cuja especificidade defendeu acrisoladamente), como os da profissão que abraçara (sendo o autor dos primeiros estatutos da Associação dos Jornalis-

tas e Homens de Letras do Porto), mas também os de ordem familiar (de que, desde a morte do pai, em plena juventude, lhe coube a responsabilidade, então grave, de chefe de família), tudo no âmbito de uma concepção do mundo e do homem que, segundo Teixeira Rego, lhe permitia ordenar «todo o seu saber numa formidável unidade» (*Estudos e Controvérsias*, 2.^a ed., p. 157).

Acerca do perfil mental, que transparece no estilo inconfundível do filósofo, Leonardo Coimbra sublinhava: «A ânsia do concreto, a preponderância do afectivo, levando-o ao positivismo empírico do Mal e o seu grande poder intuitivo, até aqui dominado pela razão discursiva e dialéctica, largando alto e majestoso voo.» (*Dispersos*, vol. II, Lisboa, 1987, p. 300.) As abundantes citações que esmaltam os seus escritos, argumentando com o recurso ao testemunho directo ou ao pensamento já expresso por outros, do mesmo passo que o ligam a toda uma riquíssima e por vezes unsuspeitada tradição, oferecem ao leitor um notável alargamento de horizontes. A crítica à metafísica (distinta da que lhe fazem os positivistas) radica na sua falta de correspondência à mais directa e verídica experiência humana, pois o seu

procedimento «consiste em dar uma extensão abusiva a uma face dum fenómeno, aplicando-a, por uma imagem analógica, onde ela não cabe» (*A Ideia de Deus*, p. 41¹).

Em 1905, ao completar trinta e três anos sobre a data do primeiro artigo na imprensa e trinta e um anos desde a publicação do primeiro livro, escreveu um dos mais belos trechos da sua lavra, que é também, porventura, o seu melhor retrato:

«Olho para a minha caneta. Trouxe-me ela a riqueza, a posição definida, a independência, a fortuna, a rutilância social, as considerações oficiais? Granjeou-me o descanso para meus velhos dias, a segurança na vida? Libertou-me da apreensão do amanhã? Favoreceu-me com a tranquilidade de espírito, indispensável (se delas fosse capaz) às cogitações altas e desinteressadas que, honrando o cisnador, dignificam as sociedades e enobrecem as literaturas? Conquistou-me a amizade dos meus patrícios, a estima de meus concidadãos? Trinta e três

¹ As citações de Bruno são feitas a partir das edições originais. Nos restantes casos, quando não houver indicação em contrário, prefere-se a mais recente edição. A ortografia é actualizada.

anos! Trinta e um anos! Pobre, pobre, estéril caneta! Aborreces-me, enfadas-me. Quase que começo a ganhar-te rancor e ódio. [...]

E contudo...

E, contudo, na tua relatividade, algum apreço moralmente merecerias, minha pobre, estéril caneta! Não mentiste; não falsificaste; não bajulaste. Tendo por norma aquele nobre lema de 'Guerra aos factos; paz aos homens', não hostilizaste, senão provocada.

Buscaste ser útil e profícua; timbraste em ser protectora e bondosa. Nunca caluniaste e nunca traíste. Abominaste a perfídia e honraste a lealdade. Foste ingénua, mas foste sincera. Cometeste erros, mas nunca laboraste em consciente injustiça. Sentiste-te feliz admirando e nunca invejaste. A tua dignidade jamais te ensoberbeceu e nunca achaste prazer em magoar. Indignaste-te frequentemente, mas talvez também persuadisses alguma hora. Foi lástima que te irritasses donde a onde, mas nunca para ti solicitaste. Enfim, constante, esqueceste-te; a tua honra está aí.

Como quem se redime do esvaimento dum delíquio, recupero-me. Pouso outros olhos sobre a, pousada, minha pobre, estéril caneta.

Porque és pobre, porque foste estéril, razões sejam de te ganhar rancor? Que importa que sejas pobre? Que importa que estéril hajas sido?

Companheira fiel, minha amiga, meu consolo e minha esperança — eu amo-te!» (*Os Modernos Publicistas Portugueses*, pp. XIII-XIV.)

Este trecho, que desmente os que o acusam de escrever mal, evidencia a rica afectividade que, embora por via de regra sublimada no tom rebuscado e lento de alguns textos ou exortatório e combativo de outros, lhe ditou também muitas páginas autobiográficas, a partir das quais António Quadros escreveu a sua melhor biografia, o romance *Uma Frescura de Asas*. À feição rasgadamente polémica dos primeiros escritos foi sucedendo um estilo onde o tom coloquial se alia à erudição mais espantosa, no fito de perseguir uma ideia esquiva, que nem sempre desvenda, como se toda a obra se articulasse em vista à demonstração de uma doutrina que, em verdade, ultrapassa os limites do que em letra de forma é possível exprimir. E quando Raul Brandão nolo retrata, nos últimos anos, dominado pela timidez e «cada vez mais apegado à inocência dos livros» (*Memórias*, vol. II, Lisboa, 1925, p. 227), ao sugerir

que o longo e penoso caminho da verdade tende a culminar no silêncio, mal faz justiça ao pensador que não abandonou a pena até ao fim.

Lamentando um dia que, «quando se começa a saber escrever, é quando mais apetece deixar de escrever», não confessava ele qualquer banal dificuldade, mas a íntima e pungente consciência da alta responsabilidade espiritual de quem pensa, fala e escreve. No limiar do mistério, que não admite violência, o filósofo abandonara havia muito o simplismo doutrinário que sustentava a combatividade de tantos homens públicos, mas perseguia ainda e sempre o mesmo fito em prol do bem, sem artificiosas delimitações. Por isso apurou um estilo em que, a par da elucidação dos mais prosaicos temas, vai carreando os materiais granjeados no imenso rol das suas leituras, no diálogo discreto com os amigos mais próximos e no secreto da meditação para, em relação às questões últimas, lançar a sugestão que desafia o leitor inteligente a procurar por si mesmo a resposta, sempre provisória.

Testemunha José Teixeira Rego, o amigo mais íntimo dos últimos anos, que a feição algo enigmática dos escritos da maturidade resultava do receio de

enganar-se, correndo o risco (como acontecera em relação ao primeiro livro) de vir a desdizer-se, mas também de facultar elementos que permitissem a outros antecipar as suas teses mais aventurosas. Não custa admitir que este motivo alguma vez o tivesse levado a esconder o pensamento mais recôndito, mas é de crer que a intenção de escrever o livro ou livros definitivos, onde exporia sem véus o seu pensamento, se lhe antolhasse, enfim, quimérica. Como ele mesmo observa, a propósito do polaco Wronski, não é dado ao homem determinar a fórmula do absoluto, seja em termos matemáticos, seja noutros quaisquer; ademais, mal poderia aspirar a uma formulação definitiva quem entendia que a verdade «não passa dum erro sucessivamente menor» (*A Ideia de Deus*, p. 257).

Consciência intensamente religiosa, é compreensível que o movesse o impulso para comunicar aos outros as parcelas ou aproximações da verdade que descobrira ou adivinhara. Contudo, terá compreendido que, mais importante ainda, seria despertar o entusiasmo indispensável para que, numa fase de abatimento colectivo, os seus concidadãos se empenhassem na tarefa recuperadora da pátria em crise. É com

funda emoção que, no final do prefácio acima transcrito, regista, quase em tom confidencial, como, «piedosamente, uma confiança humilde (lenta, compassiva) em minha alma infiltra-se» (*Os Modernos Publicistas Portugueses*, p. xvi).

Para além da informação riquíssima e da reflexão original neles vazada, os seus escritos valem também, e talvez sobretudo, pelo admirável método hermenêutico aplicado na decifração dos problemas, enigmas e mistérios que o inquietavam. Ele ilustra de modo inequívoco que a leitura é, de facto, interpretação, dependente, acima de tudo, da qualidade do critério com que são abordados os documentos literários, jurídicos e religiosos onde se exprime a aventura pessoal, nacional e humana. Razão pela qual não é absurdo admitir que o melhor da obra do filósofo obscuro espera ainda a hora de revelar os seus méritos, por ora encobertos; precisamente porque, como notou José Marinho, tendo chegado a hora dos intérpretes, eles têm, no entanto, escasseado.

II — ORIGEM E FORMAÇÃO

«Nasci nesta nobre cidade do Porto, pelas 5 horas da tarde do dia 30 de Novembro de 1857, uma segunda-feira triste, na rua de Santa Catarina, 429 (antiga numeração, que não era discriminadamente por pares e ímpares mas, *grosso modo*, a seguir e dava volta, no queixume ouvido de bons velhotes idos). Ai de mim! Ociosas são estas manhosas insinuações a glorificativa lápide, porque a casa foi deitada a baixo, para a prolongação da rua de Passos Manuel. Já o destino me marcava o nome ao desaparecimento na obscuridade da terra.» (*Os Modernos Publicistas Portugueses*, p. XIII.)

Era filho de José Pais de Sampaio, natural de Silgueiros (hoje do distrito de Viseu), e de Ana Albina Pereira Barroso de Sampaio, de Leça da Palmeira, a

norte do Porto. Baptizado a 3 de Janeiro seguinte na igreja de Santo Ildefonso, teve por padrinho o avô materno, João Crisóstomo Pereira Barroso, a quem se ligava o ramo familiar dos Barrosos, de quem o escritor evocará o tio Francisco, emigrado no Brasil, bem como o primo do mesmo nome, seu colega no colégio Podestà e, no liceu, amigo do estranho literato que foi Alfredo de Carvalhais, antes de, além-Atlântico, se distinguir como escritor. À ascendência materna, ligada ao Entre Douro e Minho, se referiria ele por certo ao mencionar «a imaginação céltica, herdada da minha progénie britânica» (*A Ideia de Deus*, p. VIII), confirmada, aliás, pela estatura acima da média, se é que não matizava também o seu perfil mental.

O pai, que «nascera pobre de bens de fortuna» (*ibidem*, p. XV), seguira a carreira militar até que, em 1850, sendo 1.º sargento, se viu envolvido no processo consequente ao incidente ocorrido em Penamacor com o seu batalhão, cuja pena de prisão acabou de cumprir na Cadeia da Relação do Porto. «Homem de estudo e meditação», «homem de ordem e de método» (*ibidem*, pp. VII e XXXVII), aí traduziu do francês o romance de Clemência Robert *Os Qua-*

tro Sargentos da Rochela (Porto, 1854) e veio a conhecer a futura esposa. Mais tarde, empregado bancário categorizado, mação convicto, ele teve decisiva influência na formação mental do filho mais velho, quer pela dignidade moral do carácter e vivo sentido das exigências pragmáticas da vida, quer pelo amor do saber, testemunhado nos livros herdados por Bruno e integrados na sua biblioteca.

«A meu Pai» é dedicado o primeiro livro do escritor, saído em 1874 (pouco depois da sua morte), como largas páginas da «Carta íntima» que abre *A Ideia de Deus*; e dele, a propósito da injusta condenação que o atingiu, há-de declarar: «Pela minha humílima parte, não me envergonho, bem ao contrário me desvaneço e ufano, me glorio e me honro de que nessa cadeia da Relação do Porto estivesse completando a longa pena de seis anos de prisão meu pai.» (*A Questão Religiosa*, pp. VIII-IX.) O seu «puro deísmo», o amor à liberdade, a forte noção da responsabilidade social terão marcado desde muito cedo quem confessa ter sido a leitura de *Os Mistérios do Povo*, de Eugénio Sue, «que decidiu a minha educação sentimental». Referência completada pela observação: «Felizmente que a bondade olímpica do

gênio de Victor Hugo logo dulcificou a acre pungência da ferida rasgada pelo talento cruel de Eugène Sue.» (*A Ideia de Deus*, pp. xi e xii.)

É bem sabido que as influências confessadas pelo autor ou detectadas pelo leitor não podem ter-se como passivas marcas deixadas no espírito de quem as tenha recebido, antes valem como sinal de afinidade, convergência ou eleição; tão certo é que muitas leituras efectivas não deixam esse rasto. Por isso, no lance, a pergunta que nos surge é a das razões que terão levado o jovem José Sampaio a demonstrar, sobretudo nos primeiros escritos, um estilo cuja violência ultrapassa o que se poderia considerar próprio da idade. Embora se compreenda a revolta nascida da descoberta feita na gaveta onde o pai guardava os livros que entendia dever furtar por então ao conhecimento do filho, entre os quais figurava o opúsculo onde exprimia *Os Meus Queixumes* (Porto, 1853), tal parece insuficiente para explicar o tom das recriminações contra a Igreja, mais do que contra o Estado, dos primeiros escritos de Bruno.

Após a formação recebida dos «leccionistas» P.^o Francisco e Raul Mesnier, frequentaria com o irmão e os primos brasileiros, «os Barrosos de Mamam-

guape», o colégio ítalo-francês Podestà, a propósito do qual recordará, no *Plano de um Livro a Fazer*, o efeito perturbante da leitura do livro célebre de Fénelon *As Aventuras de Telémaco*. Enfim, transitaria ao Liceu (uma das escolas criadas em 1836 por Passos Manuel em todas as capitais de distrito, mas que só lentamente foram definindo o seu perfil), que deixou no jovem estudante uma recordação imperecível, sobretudo pela relação com os camaradas, essa «coelheira de filósofos insipientes e de literatinhos incipientes» (*A Ideia de Deus*, p. XLIX) a quem dedica significativas páginas de *O Porto Culto* (pp. 202 e segs.). Notável geração essa a dos de «O Liceu», onde se contam os nomes de Basílio Teles, Júlio de Matos, Ricardo Jorge, Maximiano de Lemos, José de Alpoim, José Augusto Vieira, o conde de Paçô Vieira, entre vários outros, a quem consagra um testemunho mais afectivo em *A Geração Nova* (pp. 213-216).

A relação com os professores terá sido menos intensa e gratificante, não obstante o apreço por mais de uma vez manifestado por um deles, Augusto Luso da Silva, cuja irreverência cativava os alunos. Ele fora um dos fundadores do Centro Eleitoral Republicano

Democrático do Porto, nos tempos heróicos do republicanismo, colaborador d'*A Península* e autor de obra diversificada, cujos *Últimos Versos* (Porto, 1907) Bruno prefaciou, a pedido da família, em edição póstuma. Era companheiro de palestra de Amorim Viana, a quem dedicou a *Leitura d'um trecho dos Lusíadas. Descrição da Esphera celeste, feita por Thetis a Vasco da Gama no canto 10.º* (Porto, 1880).

Outro dos seus professores, Azevedo de Albuquerque, fora por sua vez discípulo do autor da *Defesa do Racionalismo*; mas, o que no caso mais releva porventura, é o nome de António Ribeiro da Costa e Almeida, que leccionou Filosofia ao jovem José Sampaio e manteve com Amorim Viana uma relação de longos anos, desde a fundação da revista *A Península* à tertúlia do *Águia d'Ouro* e ao juízo crítico muito positivo sobre a primeira edição do seu *Curso Elementar de Philosophia* (Porto, 1863). A opção política liberal de Costa e Almeida, que o levou ao Parlamento, à Presidência da Câmara do Porto e a Governador Civil do Distrito, não lhe granjearia talvez as simpatias do aluno, já então decididamente hostil ao poder instalado; ainda assim, a verdade é que o cita (expressamente umas vezes, sem o iden-

tificar outras) para abonar algumas das afirmações da *Análise da Crença Cristã*, sendo de presumir que ele tivesse ajudado a despertar o apreço de Bruno por Amorim Viana.

Os dois vieram a conhecer-se bem, e o mais novo há-de registar que o velho lente da Academia Politécnica do Porto o «honrou com a sua amizade difícil» (*A Ideia de Deus*, p. LV); mas, embora Bruno se tivesse matriculado naquela escola superior, na intenção de seguir o curso de Medicina, não houve aparentemente relação discipular. A morte do pai e os problemas de saúde que sempre o apoquentaram impediram-no de levar avante esse desejo; viu-se então na contingência de ingressar na profissão de bancário, possivelmente beneficiando das amizades paternas, para assegurar a estabilidade económica familiar. A dificuldade de conciliar a carreira profissional, onde era de norma a discrição, com os interesses intelectuais e a actividade como escritor, vocacionado para intervir na vida pública, irão levá-lo a optar pelo jornalismo, onde se destacará entre os melhores.

III — A FASE DE MATURAÇÃO

Lamenta-se Bruno de não ter tido mocidade e acrescenta que «uma secreta angústia, uma aflição íntima (numa misteriosa agonia protraída) me veio acompanhando, fiel e constante, desde os alvares da meninice» (*A Ideia de Deus*, pp. L-LI). O que há de verdade neste lamento não pode fazer-nos ignorar os anos, por certo breves, em que, não sendo já criança, mas longe ainda da adulta idade, de súbito irrompeu em intensa actividade que, antes de ser a do intelectual, foi a do apaixonado lutador que, aos dezasseis anos, no limiar da *Análise da Crença Cristã*, se apresenta, «com todo o vigor duma alma de rapaz, tendo sempre combatido nas fileiras daqueles que procuram o Bem e o Verdadeiro» (p. VII). Aliás, nas páginas autobiográficas com que entretece os

seus livros, dá-nos sintomático quadro do arrebatamento com que, entusiasmado pelo exemplo de Guilherme Braga, a ocultas do pai, se lançara na vida pública das letras, a 8 de Abril de 1872, no *Diário da Tarde* portuense: «Não te direi nada», diz ele ao seu interlocutor da «Carta íntima», «com dizer-te que o ‘primeiro artigo’ seu autor lê-o e ouve-o e quase que o canta. Cheirá-lo, de certeza e a rigor, o autor o cheira, com delícia! Para o literato noviço, que perfume há comparável à tinta de impressão? Não motejes, bárbaro! Mas o meu ‘primeiro artigo’, apesar da gravidade do assunto, recitei-o ao piano; meu irmão fazia o acompanhamento. E, pois que me estimulas com negaças, sim!, é isso. Confesso-o. Direi tudo. Dancei-o. Eis aí.

Não temo o ridículo, por mim. Temo o remorso, por causa dos outros. Que não vão minhas saudades incitar alguém. Porque advirta-se que o júbilo irretribuível do ‘primeiro artigo’ vem a ser cruelmente pago pelo enfado inexorável dos artigos posteriores. É curioso que, quando se começa a saber escrever, é quando mais apetece deixar de escrever.

Por mim não falo, que cada vez pior escrevo, é claro. O que vale é que isso pouco me rala. Mas com

os que bem escrevem esse ponto de contacto tenho: que, à medida que certa facilidade conquisto, grande despego me tome.» (*A Ideia de Deus*, p. xxxix.)

Por altura desse «primeiro artigo» frequentava ele o Liceu e terá começado então a desenvolver a camaradagem em que os laços afectivos se reforçavam pelos das afinidades intelectuais e das aspirações sociais. O drama da Comuna de Paris, em 1871, dominava as elocubrações dos companheiros de geração, que reuniam na padaria do pai, onde, segundo a lenda graciosa, muitos anos depois, D. Miguel de Unamuno viria a encontrar o filósofo a servir, ao balcão, a freguesia. «A loja que nos ficara à família enchia-se, pelas tardes e à noite, de antigos condiscípulos e recentes camaradas. No banco pintado e em frente dele, se não era novo ‘agulheiro dos sábios’, pelo menos, à compita, bravejavam as discussões. Eu era então exageradamente individualista; um dos nossos parceiros, desde a hora remota do teatrinho da casa, era socialista. Como nós dois nos engalfinhávamos em polémicas infundáveis! Quantas noites passadas por essas ruas, a berrar de Proudhon, Bastiat, Karl Marx, a Internacional, a Comuna! *Sancta simplicitas!*» (*Os Modernos Publicistas Portugueses*, p. 47.)

Como mero colaborador ou tomando a iniciativa, nomeadamente depois de se ver impedido de prosseguir a campanha anticlerical iniciada no *Diário da Tarde*, escreve, muitas vezes sem assinar os textos, em diversas publicações periódicas, como *O Laço Branco* (1872), *A Harpa* (1873-1874), *A Tribuna* (1874), *Herculano* (1878), o *Museu Ilustrado* (1878), a *Gazeta do Realismo* (1879) e, mais tarde, *A Discussão*. *Diário democrático da manhã* (1883-1885) e *A República Portuguesa* (1890-1892) (em cujo título, retirado o nome *República*, por imposição legal, se manteve o respectivo espaço em branco, que mais avultava pela singularidade da composição). O jornalismo de Bruno é, no entanto, de carácter essencialmente doutrinário, ora a partir da actualidade política e social, ora, mais restritamente, de acontecimentos da vida intelectual. É certo que, nos primeiros anos, chegou a tentar a ficção, designadamente com o romance *Os três frades*, de que saíram algumas dezenas de páginas, em folheto; mas a riqueza informativa e reflexiva do que publicava no dia a dia pode apurar-se do facto de uma parte substancial dos seus livros ser constituída por textos saídos em jornais e revistas.

Se tomarmos os livros publicados como marcos da evolução espiritual, importa atentar desde logo no primeiro, em especial pelas referências desabonatórias que lhe são feitas em 1902, na obra-prima que é *A Ideia de Deus*, onde o filósofo tem o arrojo de o taxar de «má coisa», para em seguida se explicar: «Eu consagrei esse livro à memória de *meu pai*, falecido a 23 de Fevereiro. Com efeito, era, em parte, o reflexo do ensino que ele me ministrara contra as superstições, e aí estava bem. Mas excedia-o pela vilta de ímpias audácias. E aí não podia estar pior.» (*A Ideia de Deus*, p. XLV.)

Destrinçando, podemos concluir que a condenação não recai sobre o anticlericalismo violentíssimo com que o jovem escritor fustigava o que entendia serem as superstições que oprimiam um povo infeliz, por cuja libertação lutava. Podia ter-se excedido no tom, mas a atitude moral justificava-o; não assim no atinente ao ateísmo explicitamente professado, quando assevera: «é para nós bem certo que, como afirma de Bonald, um deísta é um homem que, na sua curta existência, não teve ainda tempo de se tornar ateu». Ao que adita: «Para se ser incrédulo é preciso ser-se pensador. Para se ser ateu é urgen-

te o estudar. O ímpio estuda e pensa; o crente admite de olhos fechados.» (*Análise da Crença Cristã*, pp. 306-307.)

Aqui é que está o ponto em relação ao qual se retracta de «ímpias audácias» e lamenta ter excedido o pai, cujo «puro deísmo» fora ultrapassado, e mal, por quem o defendia apenas como estado transitório em direcção ao ateísmo. Noutro passo, aliás, regista a adesão expressa ao materialismo, que manterá por largo tempo: «Esta escola materialista, de que tanto se receia Paul Janet, é para mim a escola mais racional, a teoria mais filosófica. Admito-lhe os princípios e os corolários.» (*Ibidem*, p. 317.)

Para quem conhece a obra posterior, torna-se evidente a imaturidade, tanto na concepção como na expressão, do primeiro livro, o que suscita a interrogação sobre as íntimas e talvez mal conscientes razões que o teriam levado a publicar um volume cujas insuficiências, ao menos em parte, em breve se lhe revelaram. Em carta de 20 de Março de 1875, depois de agradecer a Teófilo Braga as observações sobre o seu livro, replica ele: «Tenho andado nestes últimos tempos a formar por um estudo sério (resta-me essa satisfação) um pequeno cabedal de conhe-

cimentos que agora me falta para em breve começar a escrever um vol. a que darei o título de *Ensaio de filosofia materialista (Reflexões sobre a essência da metafísica)*, em que me proponho questões algum tanto elevadas, aproveitando, pois, o ensejo para corrigir inexactidões, erros e sobretudo a falta de método do vol. que publiquei, que quis antes que fosse um livro de combate do que um livro de ciência, nem podia ser doutro modo para mim.»

A esta informação podemos acrescentar a de ter projectado também, por então, publicar um livro, de que chegaram a imprimir-se algumas páginas, intitulado *A Ideia de Deus. Esboço de crítica da teodiceia*. Dá que pensar a afinidade destas posições com as de um dos mais próximos companheiros desta fase, digamos de maturação, que foi Basílio Teles, o qual, ao contrário do amigo, nelas haveria de perseverar. Daí o concluirmos que a admiração nutrida por Amorim Viana, na juventude, se reportaria sobretudo ao saber invulgar, assim como à serenidade e superioridade com que o sábio enfrentava as autoridades religiosas e políticas, ou as convenções sociais, tão-só escudado na razão; já que Bruno, embora se considerasse também racionalista, se afastava

então do espiritualismo e da original teologia do autor da *Defesa do Racionalismo*.

O facto de ter recuado no propósito de publicar aquele livro, que viria a dar lugar, em 1902, a outro de igual título mas divergente doutrina, é sintomático das hesitações que o começariam desde cedo a trabalhar. Se bem que *A Geração Nova*, em 1866, se não arrede daquelas posições senão por subtis alusões; assim, por exemplo, defende que «o ateísmo, quer dizer, a concepção do universo como um todo eterno, infinito, necessário [...] é a resultante, lógica, se o é, das descobertas da física, que nos certifica da permanência da força, das análises e sínteses da química, que nos provam a indestrutibilidade da matéria» (p. 57). No entanto, a propósito de Júlio Dinis, chega a perguntar-se: «se as leis do universo são imutáveis e gerais, pode ser que, na imortalidade do inconsciente [leia-se: *da matéria*] que a ciência positiva categoricamente afirma, as forças conscientes, essas, de vez se dissipem?» (*Ibidem*, p. 125.)

Apesar de o qualificar de «quimérico parêntesis», como o de quem tentasse iludir-se a si mesmo, importa reter o parágrafo onde imagina a posteridade da alma bondosa do romancista que a morte levou: «Do seio

da terra, o seu corpo desabrochará em flores mas na imensidade azul a sua alma florirá em estrelas; encherá o espaço; sob as formas infinitas da força, a luz, o som, o calor, radiará eternamente; [...] na progressiva reverberação imortal, ascenderá sem cessar para o desconhecido foco eterno da substância.» (*Ibidem*, pp. 125-126.) O que entenderia ele por essa perífrase do «desconhecido foco eterno da substância»? O certo é que a passagem recorda a observação da «Carta íntima» em que, referindo-se à evolução mental posterior ao primeiro livro, observa ao confidente *amigo* que, «nas folhas soltas do jornalismo, literário e político; na conclusão de *A Geração Nova*; em diversos lances determinados de *O Brasil Mental*: cuido que reparaste em como, ao diante, uma bem melhor inspiração me tem orientado» (*A Ideia de Deus*, p. LXI).

Digno de nota é já nessa data aparecerem alguns dos argumentos que desenvolverá n' *A Ideia de Deus*, embora em «sentido diametralmente oposto» (*ibidem*, p. LXI). Assim, aduz que «hoje (hoje? desde Espinosa até Kant) a realidade objectiva de Deus é posta de lado como insustentável e contraditória, pelo seu indecifrável dualismo com o mundo e o homem

e pelo absurdo das criações *ex nihilo*, nada podendo salvá-la, nem as originalidades da assimilação do seu processo de demonstração com o da análise infinitesimal pelo padre Gratry, nem a aplicação tentada por Cauchy da impossibilidade do número actualmente infinito, tão insuficientemente combatida por Wyrouboff» (*A Geração Nova*, pp. 57-58). Retomando um texto antes publicado, sob pseudónimo, no *Museu Ilustrado*, sustenta que a ideia de Deus só vale como idealização do que o homem tem de superior, pelo que não haveria paradoxo na afirmação de que «o ateu moderno crê em Deus», «desde o momento em que se saiba que Deus não tem para o pensador actual outra realidade mais do que a subjectiva em certas raças, não passando do ser espiritual humano na sua maior potência ideal, como a disse- cou formidavelmente Luís Feuerbach» (*ibidem*).

IV — NOTAS DO EXÍLIO

Que no percurso de Bruno a experiência, na mais ampla e vivida acepção, haveria de representar o elemento crucial, de modo que mal se compreende o pensamento, que obscura ou luminosamente foi explicitando, fora dos parâmetros do drama pessoal, o exílio o ilustra do modo mais cabal. Muito haveria de ter passado um homem como ele para ter a coragem de confessar: «Nos livros não se aprende nada. Só, a vida aproveita; só, o drama educa. Contra ele, os sofismas esboroam-se.» (*Notas do Exílio*, p. 177.)

O tema, que primeiro terá aflorado na relação com exilados do mundo de língua castelhana, nomeadamente D. Fernando Garrido e Luís Zorrilla, ele o viveria também como experiência existencial. Mas,

não se quedando nesse plano, o elevou, pela metáfora, a característico da situação dos republicanos portugueses, à laia do que sucedera com os judeus, outrora, e da mesma pátria, já que «a Pátria é um princípio de solidariedade colectiva. A Pátria é uma religião.» (*O Brasil Mental*, p. 456.) Enfim, o tropo alcançaria valor religioso quando, no mais elevado plano especulativo, veio a considerar o mistério da origem e do fim, entendidos o tempo e o mundo como efeitos de um exílio principial, movendo o universo no caminho do retorno à unidade perdida.

Recapitulando, ele mesmo recorda os dias recuados de 1874 em que um punhado de republicanos, apenas cinco correligionários, se reunia, nas instalações então ocupadas por Silva Pinto, em torno do exilado espanhol D. Fernando Garrido, cujo saber e experiência os alentava. O tirocínio político prosseguiria, até que, em 1890, na sequência do ultimato inglês contra as nossas pretensões territoriais no Sul da África, se criou no Porto a Junta Patriótica do Norte, presidida por Antero de Quental (enfim rendido às manifestações da emoção popular) e secretariada por dois jovens intelectuais: José Sampaio e Basílio Teles. Perante a inoperância ou rendição do

poder político, a muitos se afigurou não haver outra saída senão a revolução, que devolvesse o poder ao povo e instaurasse a república democrática — o resultado foi o 31 de Janeiro de 1891.

Numa página de rara inspiração, o escritor portuense evoca aquela «Noite de esperança, noite de angústia, menos caliginosa e turva do que o claro dia subsequente, ensolelhado, em demoníaco sarcasmo.

Noite entenebrecida e cruel, onde o clangor amarelo do rebate, afeiçoando-as, pôs nas almas em sobressalto a nota romanesca das catástrofes. Noite densa, noite escura, ai de nós, a noite luminosa e viva.

Noite de sonho, noite de anelo, em que pelo ar espesso perpassou a cândida imagem da liberdade e fulgurou, crepitante, o clarão sagrado do futuro. Noite de pesadelo, noite de agonia, em que rangeram os ferrolhos das prisões, ávidas de pitança, e o anjo da guarda da pátria, soluçando, escondeu o rosto, na dor, desesperada e alucinante, da derrota.

O anjo da guarda da pátria! Da pátria? Sem ela não podemos subsistir, na verdade. Mas será esta bem a nossa?» (*O Brasil Mental*, p. 455.)

Bruno, qualquer que tivesse sido o grau da sua participação no levantamento militar, fora um dos

principais ideólogos do movimento, pelo que se viu na contingência de procurar refúgio além-fronteiras, na sequência da vitória das forças fiéis ao poder constituído. O prestígio que, aos trinta e três anos, conquistara já entre os confrades apura-se do facto de ter sido o escolhido para redigir o *Manifesto dos Emigrados*, subscrito em Madrid por cerca de cinquenta expatriados. Após alguns meses de expectativa quanto à evolução da situação interna do País, acaba por retirar-se para Paris, onde passará a maior parte dos dois anos que, até ao regresso, em 1893, hão-de corresponder a um profundo abalo psíquico, que, combinando a ruptura e a continuidade, imprimirá nova direcção ao seu espírito, sem no entanto alterar o essencial do seu compromisso político.

As dificuldades foram-se acumulando, porém, desde as da subsistência em terra alheia, às do governo do negócio e dos assuntos familiares, tudo agravado pela incerteza quanto ao futuro, entre notícias contraditórias sobre a eventual amnistia que lhe permitisse regressar em condições minimamente dignas. Enquanto esperava, leu muito, sobretudo na Biblioteca Nacional de Paris, escreveu e viajou, designadamente até à Holanda, de cuja experiência deixou

o enigmático capítulo dedicado a Erasmo nas *Notas do Exílio*, para o qual remete, aliás, a «Carta íntima». Na «noite, húmida, nevoosa, nervosa», que por certo lhe lembraria as do Porto natal, viu abrir-se-lhe uma como mágica cortina sobre recônditas afinidades olvidadas, cuja simbólica imagem está consignada no judeuzito que lhe vende o cachimbo de barro.

Como ele mesmo sugere, é necessário ler nas entrelinhas o que, tanto pela natureza íntima, quanto pelo contraste em relação ao pensamento até aí professado, não poderia referir senão metafórica ou alusivamente, num estilo por sinal bem próximo do que por então despontava sob o rótulo do simbolismo. Atente-se, por exemplo, no modo como aproveita a epígrafe do livro de Lamennais, comprado mal saíra para o exílio: «por toda e qualquer parte, o exilado está só; vai vagabundo na terra; Deus se amerceie dele!» Da sua laia, comenta: «O desterrado cala e espera. No fim, a justiça é imanente. Se transcendente, lance tem de surgir em que de Deus se queixará a Deus. Para o núcleo da caligem é que prefere faiscar a chama, que, repesa, se esconde, sob a cinza trabalha.» (*Notas do Exílio*, pp. 237-238.)

Palavras densíssimas, indiciadoras da intensidade da experiência vivida por quem admite «que de Deus se queixará a Deus»! E logo nos conforta com advertir que a luz brilha tanto mais intensamente quanto mais funda é a treva, se, mesmo sob a cinza, a chama não morreu. E como para dar fé de que o não dizia senão por tê-lo experimentado, com o pudor de quem consente entreabrir a cortina, a propósito da visão de um quadro de Rembrandt, alude ao «abalo com que, de raiz, me convulsionou, deslumbrando-me e confundindo-me», não tanto «a prodigiosa tela do prodigioso artista» (*ibidem*, p. 253), mas porventura algo de que ela era a feliz metáfora.

Falava da composição conhecida como *A Ronda Nocturna* que, na avenida central de Amesterdão, lhe «incendiou de ouro fulvo os olhos aturdidos». «Oh maravilha incomparável! Subjugador assombro! Ardor infinito! Eis aqui o sentido esotérico do mito profundo, Prometeu roubando o fogo celeste. Que tanto possa o génio do homem que plagie a divindade! Não sejamos ingratos, reconheçamos a graça. Abatamo-nos; humilhemo-nos; rojemos na terra; não nos castigue o orgulho satânico da inteligência. Façamos acto de contrição. Mas é difícil, porque como que

rebenta, a nossos pés, uma granada astral, estilhaçando-se em cacos de luz.» (*Ibidem*, pp. 254-255.)

Perante a singularidade desta passagem, onde não sabemos que mais estranhar, se a desmesura da reação perante o quadro de Rembrandt, se a contradição aparente entre o elogio do génio, que *plagia* a divindade, e o apelo à humildade e contrição, parece evidente que só resultaria eficaz a hermenêutica divinatória que o mesmo Bruno aplicaria, sobretudo no *Plano de um Livro a Fazer*. Contentemo-nos, por ora, em registar ter sido durante o exílio que, a aviso de Álvaro Ribeiro, o filósofo recebera «os sublimes ensinamentos» que estariam na origem do seu livro capital. Como se não houvesse dádiva sem correspondente provação, ao regressar a Portugal, em 1893, veria acrescentar o lote das suas penas com encontrar cega a mãe, de tanto chorar pelo filho ausente e perseguido.

V — O BRASIL MENTAL

A meditação sobre o 31 de Janeiro, entre as demais lições, terá ensinado ao filósofo o carácter ilusório, senão mesmo contraproducente, do activismo a que não preside um pensamento superior. Abatido, sem alma, como Guerra Junqueiro o visionava na *Pátria*, Portugal só poderia esperar melhor futuro se fosse capaz de reanimar aquele espírito que presidira ao seu percurso histórico e estivera na génese dos Descobrimentos, seu momento mais alto e a verdadeira medida das suas virtualidades. Com efeito, «a empresa, primacial e fundamental, da descoberta da rota marítima das Índias é obra e feita longa, sistemática, comum, de gerações e castas que se vão sucedendo, alargando no tempo e no espaço. Não haverá mesmo, na história do pensamento humano,

caso tão caracterizado — de especulação e acção de ordem colectiva — tão íntegro e perfeito como este.» (*O Brasil Mental*, p. 75.)

Não surpreende, pois, que a epígrafe do primeiro livro concebido e publicado após o regresso do exílio, em 1898, sob o título de *O Brasil Mental*, fosse, como convinha, «The office of mind is to direct society», de Lester F. Ward, dado desde logo o mote de que «a tarefa da mente é a de dirigir a sociedade». O asserto é tanto mais notável quanto é certo que o outro grande doutrinador republicano — por quem ele aliás sempre demonstrou o melhor apreço, não obstante as discordâncias várias —, Teófilo Braga, perfilhava idêntica doutrina e nela assentou o combate de toda a sua vida. A justa consagração que o regime instaurado em 1910 lhe tributaria, enquanto Bruno se afastava «enojado» da vida política, ilustra ademais a importância, não apenas social, mas também espiritual, das cátedras institucionais, como eram as do Curso Superior de Letras e da Academia das Ciências, a que Teófilo imprimiu um cunho sem dúvida elevado, mas muito pessoal.

A não ser que a diferente receptividade à obra e ao pensamento de um e do outro se prendesse, de

preferência, ao modo como cada um interpretou as doutrinas dominantes no seu tempo, em particular o positivismo. É certo que nenhum deles aceitou sem reservas a doutrina de Augusto Comte, mas se é inegável que o historiador da literatura portuguesa assumiu um positivismo repensado à luz dos progressos do conhecimento humano e da sua própria atitude crítica, digamos que um positivismo revisto e adaptado, Bruno, em rigor, não é, nem nunca se afirmou positivista. Pese embora a interpretação, cuja seriedade não está em causa, mas de modo algum se pode ter por incontroversa, sustentada por Amorim de Carvalho em *O Positivismo Metafísico de Sampaio Bruno*.

Muito antes dos artigos publicados em 1878 no *Museu Ilustrado* e retomados em *O Brasil Mental*, já em carta de Março de 1875, dirigida a Teófilo Braga, ele declarava: «entendo que o positivismo é, segundo a justa expressão de Luís Büchner na *Ciência e natureza*, um sinal característico da época. Não passa, porém, daí, na minha humilde opinião. A sua negação afectada da investigação das causas primeiras torna-me renitente a tal doutrina. Entendo que Darwin não poderia conceber a sua admirável teo-

ria da selecção natural, nem Haeckel a sua aplicação profunda ao homem se fossem positivistas.» Para concluir: «Parece-me incompleta e muito incompleta a doutrina de Comte e quer na metafísica, quer na sociologia parecem-me profundas e justíssimas as respectivas respostas de Vacherot e Pellarin.»

Espírito independente e de rara penetração, tais discordâncias não o impediam de exprimir admiração e apreço por outros aspectos do pensamento de Comte, designadamente a crítica à metafísica, a valorização do saber positivo e a classificação das ciências. Basta porém atentar nas posições defendidas n'*A Ideia de Deus* para reconhecer a sua incompatibilidade com qualquer versão do positivismo. Com efeito, a defesa da providência divina, da realidade do milagre, da eficácia da oração, da revelação como fonte do conhecimento, da existência de seres intermediários entre a divindade e o homem, como acontece naquele livro, rompe com os quadros teóricos do sistema que Teófilo Braga se empenhara em salvar no essencial.

O Brasil Mental recusa a lei dos três estados com o argumento de que eles não são sucessivos, mas concomitantes, dado que a explicação teológica, me-

tafísica e positiva coexistem no tempo, apesar de se situarem em planos diferentes. A seu ver, aliás, tal lei implicaria estabelecer um termo ou barreira ao progresso humano, quando estava convicto da impossibilidade de alguma vez conhecermos a lei geral da evolução humana. Por outro lado, entendia ser evidente o carácter *metafísico* de alguns aspectos do positivismo, o que, para além de constituir uma contradição interna, evidenciava a ilegitimidade de estabelecer limites ao conhecimento humano, designadamente quanto ao que ultrapassa o domínio do saber positivo; a consequência era a esterilidade intelectual do sistema, a par da aberração que entendia ser a religião da humanidade.

Tais objecções não o impediram de reconhecer o mérito do apelo ao espírito positivo, se entendermos por tal a atitude de quem procura a verdade com recurso a métodos e provas objectivas, de molde a alcançar conclusões de valor universal que, embora destinadas a serem ultrapassadas pelo progresso do conhecimento, significam a vitória sobre a fantasia ou a ilusão subjectiva. Cumpre, pois, distinguir entre a positividade e o positivismo, ou seja, «tomar o positivismo como um método (o eficaz método em-

pírico da observação dos factos sobre que especula a razão). Nunca, porém, se deveria recebê-lo como um sistema, porque então resultaria sistema incompleto, dum cepticismo atrasado e estéril. Daquela arte entendido, o positivismo tem, de há séculos, sido adoptado pelas ciências naturais e há fulgurado, por lampejos interrompidos, na mesma filosofia.» (*O Brasil Mental*, p. 245; v. tb. p. 231.)

A então recente implantação da república brasileira, sob o signo do castilhismo, movimento de cariz político-militar inspirado no positivismo ortodoxo, oferecia ao filósofo português o ensejo de meditar sobre a relação entre o pensamento e a acção, a teoria e a prática, tanto mais quanto a Portugal não é possível «prescindir da tradicional correlação com o Brasil» (*ibidem*, p. viii). Face à anomia em que o País caíra, impunha-se aproveitar o ensejo para mostrar a necessidade de que, «na esfera dominadora das teorias professadas pelo alto pensamento orientador do conjunto social, um critério susceptível de derivar em práticas aplicações prevaleça. Urge que surja uma concepção doutrinária que se afeiçoe às precisões concretas.» (*Ibidem*, pp. 385-386.)

Boa parte do livro, nomeadamente as páginas finais ou as dedicadas ao poeta da *Pátria* e do então inédito *Livro das Orações*, é por isso também votado a exortar os seus concidadãos a vencerem os factores da decadência, que o filósofo considerava serem no essencial de origem extrínseca. A sua convicção era a de que um povo capaz de levar a cabo a descoberta da rota marítima para a Índia, da qual resultara a «substituição amplificante dos mares interiores, pela vastidão dos grandes oceanos, integradora da humanidade inteira na civilização, ocidental e geralmente europeia»; um povo que pode legitimamente reivindicar que «o mundo moderno seja criação nossa» (*ibidem*, pp. 74-75; v. tb. p. xii), não pode deixar-se vencer pelo pessimismo quanto ao futuro. Aliás, o sucesso da *Pátria* aí estava para comprovar os «imensos progressos obscuros, efectuados pelo intelecto nacional durante os últimos ciclos, mentais e políticos, da sociedade portuguesa» (*ibidem*, p. 41).

Para reavivar a chama esmorecida, essencial era, pois, dar aos portugueses as razões capazes de vencer a conformada melancolia da decadência e para lançar-se à construção de nova realidade social. É o

que ressalta da longa exortação final: «Que as lápides funerárias sejam inscrições votivas; que a melancolia dos ciprestes se transmude, adentro das imaginações, no fragrante júbilo das acácias que enfloram os jardins de Academos. Em seus penetrais, venham, logo, as novas gerações adquirir os fortificantes temas duma filosofia varonil.» (*Ibidem*, p. 463.)

Filosofia varonil que, não dispensando a correlativa acção futurante, atribui primacial importância à relação tradicional, objecto já de significativas observações no prefácio ao *Discurso Antijesuítico* de Alexandre Braga, porventura uma das marcas recebidas do magistério paterno. Se o ponto de fuga da tradição é o ansiado futuro, em virtude dos postulados inderrogáveis da evolução e do progresso, estas noções, no seu pensamento, afastam-se da perspectiva dominante no seu tempo. Com efeito, quem agora se confessa «do íntimo teísta; e humilde adepto do espiritualismo transcendente», observa também, ao invés do que sustentara no primeiro livro: «hoje acreditamos, com o experimentalista Bacon, que pouca ciência e pouca meditação levam ao ateísmo; muita ciência e muita meditação levam ao idealismo» (*ibidem*, pp. 339-340).

Tal humildade, que o leva a apelar para a «misericórdia infinita» de Deus, é que o impele a lutar contra a «atonía desorganizante» (*ibidem*, pp. 340 e 461). E é digno de nota como, no lance, em termos indecifráveis a qualquer leitor (incapaz de adivinhar a doutrina só expandida em 1902), o subtil pensador estabelece analogia entre o transe da pátria e o do espírito puro: «Comprendemos, mas não queremos. O mal não é da inteligência; é da vontade. Nós não podemos querer. E, assim, não sabemos viver nem sabemos morrer. É atroz.» (*Ibidem*, p. 461.)

Quem lograria decifrar então o significado de tal asserto? Nem mesmo a partir da leal mas des-pistante observação de que porventura um milagre, um acontecimento imprevisto e imprevisível, como «crise oportuna» (*ibidem*, p. 463), poderia sanar providencialmente a carência de ânimo dos portugueses.

VI — A IDEIA DE DEUS

Para quem se estreira com a publicação da *Análise da Crença Cristã*, o livro mais difícil de escrever terá sido *O Brasil Mental*, concluído aos quarenta anos, onde faz a primeira profissão de fé explícita e sistemática do resultado da revolução espiritual que as *Notas do Exílio* mal sugeriam ainda. Para além do facto de o movimento republicano se identificar genericamente com o pensamento de cariz materialista e ateu de Teófilo Braga, Bruno tinha a perfeita consciência de que a sua evolução não era indiferente a muitos leitores e amigos, ao longo do País e sobretudo no Porto. Em compensação, a evolução paralela de Guerra Junqueiro que, após uma fase de intenso anticlericalismo e forte crítica social, enveredara por um es-

piritualismo *sui generis*, patente já em *Os Simples* (Porto, 1892) e que atingiria os momentos mais elevados no projectado livro de orações, de que saíram a *Oração à Luz* (Porto, 1902) e a *Oração ao Pão* (Porto, 1904), transformou o caso individual em sintoma de um movimento mais geral.

No ano de 1902 chega ao ápice o processo que o filósofo de longe encetara, pois é n'*A Ideia de Deus* que dá a conhecer o essencial do seu pensamento, conforme à tese de Álvaro Ribeiro de que haveria de culminar na teologia (explícita ou implícita) qualquer sistema filosófico. Como que a sublinhar esse carácter central e recapitulador, o livro abre com a longa «Carta íntima», dirigida àquele *amigo* já invocado nas *Notas do Exílio*, identificado agora como a *enteléquia*, a quem dirige o que «pudera quiçá designar-se, algo pretensiosamente, como 'a génese de uma consciência'» (p. vi). Duas linhas se cruzam nesse texto denso e dramático: com a narração do modo como foi despertado para a reflexão, pela tomada de consciência do mal, em particular através da injustiça que fizera padecer seu pai, evoca o projecto juvenil de escrever, a propósito da obra de Amorim Viana, um «esboço de crítica da

teodiceia», sob a forma de um «ensaio de filosofia materialista», ao invés do qual se propõe agora, sob o mesmo título de *A Ideia de Deus*, delinear o «contorno duma teodiceia positiva» (*ibidem*, pp. XLVI e LVI).

Testemunho impressionante, sem paralelo próximo, a não ser o das páginas autobiográficas do outro letrado que foi Álvaro Ribeiro, a «Carta íntima» cumpre ainda um desígnio que só a prazo se patenteará em todo o seu significado. Sem a franqueza quase ingênua do Domingos Tarroso da *Filosofia da Existência* (1881), esta *gênese de uma consciência* — dando de barato a habitual pecha de remeter para as leituras, mais ou menos amplas e ousadas, que por via de regra levam os nossos intelectuais a descobrir nos mais recentes livros importados os grandes problemas humanos —, vale como remissão para uma experiência pessoal bem definida e dolorosamente vivida. Assim, o despertar para o espírito nasce de uma realidade vital que, enfrentada por um homem inteligente e sensível, mas também corajoso e generoso, se repercute no meio familiar e como que é retomada pelo filho mais velho, a quem as respostas consuetudinárias não conseguem

satisfazer e, por isso, se vê na urgência de uma inquirição e de uma luta que é o sentido de toda a sua vida.

Se não foi no meio académico ou em exóticas águas furtadas solitárias, mas no cerne de uma família portuense, instalada na Rua do Bonjardim, n.ºs 410-414, com a sua indústria e comércio de padaria, e as demais ocupações, rotinas e hábitos da burguesia tripeira de meados do século XIX, que despertou o pensador, também não foi alhures que encontrou os primeiros interlocutores de monta. É muito significativo que Amorim Viana, com quem se cruzava nas ruas ou na Biblioteca Pública, fosse, precisamente porque encarnava o pensamento como dimensão indiscernível do seu existir, quem lhe haveria de servir de referência para o livro capital. À minguia de uma tradição académica, que só no restrito âmbito da filosofia do direito, em Coimbra, ou, em Lisboa, na linha do positivismo, dominante no curso superior de Letras, se poderia então assinalar, é no Porto que, por via da relação entre o jovem publicista e o já idoso lente de matemáticas, se define o primeiro elo ostensivo de uma tradição filosófica até hoje ininterrompida.

Nem será por acaso que o primeiro capítulo desse livro de 1902 verse precisamente o tema da ausência, entre nós, de uma tradição filosófica no domínio da metafísica, não obstante assinalar quanto a metafísica interessara aos nossos poetas e matemáticos (*A Ideia de Deus*, p. 51). Em aparente solução de continuidade, o autor discreta então sobre a crise mental do século XIX e como, nela, o Porto mostrara uma distinta forma de a enfrentar, designadamente face à candente questão religiosa. No confronto com Lisboa e Coimbra, apura-se que «o Porto conservou durante longo lapso mais acentuados e vivos certos caracteres varonis, peculiares da tradição da pátria» (*ibidem*, p. 105), o que não pode deixar de evocar a referência à «filosofia varonil» n' *O Brasil Mental*, bem como a caracterização psíquica do portuense n' *A Geração Nova*, no capítulo dedicado a Júlio Dinis, porventura o mais acabado de todo o livro.

Revertendo ao livro capital, estes considerandos dão-lhe o ensejo para apontar ao que mais importa, a pretexto do insólito caso sucedido com o seu amigo de longos anos, Silva Pinto, por ocasião da morte de Cesário Verde (*Pela Vida Fóra. 1870-1900*, Lisboa, s. d., pp. 137-139). A narrativa só-

bria do experimentado jornalista coloca-nos de chofre perante o enigma da comunicação com «a realidade transcendente, se é que assim me seja lícito exprimir». A primeira observação que o caso lhe suscita, porque na verdade é sugerida pelo passo de Silva Pinto, é a de que «o espiritismo é um erro», pois que, indiferente às tentativas humanas, «a transcendentalidade guarda e guardará a sua virgindade. A vossa curiosidade é impotente. Não a forçará; não a seduzirá; não a reduzirá. A transcendentalidade é insusceptível de estupro.» (*A Ideia de Deus*, pp. 142-143.)

A discriminação é importante, sobretudo quando a crise dos valores tradicionais desencadeia a revivescência das superstições ultrapassadas pelas formas superiores da vida religiosa, de par com o «orientalismo», de que o filósofo se demarca, como quando se refere ao livro de Alberto Pimentel *A Jornada dos Séculos (Os Modernos Publicistas Portugueses*, p. 405). Mais importante, todavia, na circunstância, era frisar o absurdo, senão a impiedade, de tentar «a subordinação da transcendentalidade à vontade prepotente do homem», como sói acontecer na prática espírita. Impunha-se advertir os menos avisados

de como, à laia do sucedido no romance célebre de Cazotte, traduzido por Camilo, «somos activos na ciência positiva; passivos na ciência oculta. No fenómeno físico mandamos nós; criámo-lo toda a vez que o apeteçamos. O fenómeno hiperfísico manda em nós. Não o podemos provocar nunca.» (*A Ideia de Deus*, p. 143.)

Posto isto, entra então a narrar as «duas únicas alucinações auditivas» (assim as qualifica) experimentadas em sua vida, o verdadeiro nó a partir do qual infere as conclusões positivas que se impõem no âmbito metafísico. São duas premonições de acontecimentos futuros imprevisíveis (um ocorrido na roleta, o outro no encontro inopinado com o confrade João Chagas), que ocorreram, no entanto, exactamente como lhe fora anunciado, de modo claro e nítido, estando ele lúcido e são, por uma voz misteriosa. Sobremodo significativo é como o filósofo parte da experiência, ainda que, no caso, pessoal e única, para retirar «as conclusões *teóricas* que, *generalizando o especial*, poderão legitimamente — se a *lógica* é legítima —, deduzir-se» (*ibidem*, p. 172).

«A primeira conclusão é que todas as coisas no mundo estão predeterminadas, ainda as mais ínfimas»;

«a segunda conclusão é que, sabendo eu isso, posso, todavia, obedecer ou desobedecer» à necessidade que rege os factos deste mundo. Por isso, «a coexistência da Fatalidade com a Liberdade é que é, racionalmente, o Livre Arbítrio, que não pode ser absoluto mas condicionado, pois que a alma humana condicionada esteja com a matéria que lhe é circunstancial concomitância». Na sequência, «a terceira conclusão é que, se no Mundo, a Liberdade é Lei para mim, há Responsabilidade. A Moral, pois, é uma instituição positiva, de carácter rigoroso. Não é uma visão subjectiva. É uma comprovação objectiva, pois que é um facto da realidade natural.» (*Ibidem*, pp. 172-173.)

Enfim, «a quarta conclusão é muitíssimo grave, atentos os prejuízos materialistas que se tornaram o nosso temperamento crítico. Sem embargo, a lógica impõe-na; [...] é que a predeterminação do Universo é conhecida por seres espirituais superiores a nós e existindo fora de nós, mas que, quando o queiram ou lhes seja cometido (que sabemos a propósito?), no-la podem comunicar, fazendo-nos conhecer com antecedência o — necessitado e libertado — futuro, pelo que toca, restritamente, a certo ou certos dos episódios constitutivos desse porvir. Logo, a ange-

logia é intuição positiva e a profecia é realidade anómala.» (*Ibidem*, p. 174.)

Tal doutrina haveria por força de escandalizar os seus contemporâneos, como os nossos, de hoje, não fora o facto de muito poucos (a avaliar pelo que está documentado) lhe terem prestado a devida atenção. Para mais, dado que boa parte do volume se ocupa a contestar as tradicionais *provas* da *existência* de Deus e, no mais, defende doutrina claramente heterodoxa, não se prestava sequer a ser usado pela apologética católica como mais um exemplo de *conversão* a exhibir, para a confusão de uns e o conforto de outros. E, no entanto, ao invocar uma experiência pessoal, sujeita embora ao cadinho da razão lógica, como argumento central para validar o que era, evidentemente, uma teoria longamente meditada, o filósofo oferecia à consciência de todo e qualquer outro homem um precioso contributo, susceptível, por sua vez, de ser enriquecido pela consideração de análogas ou convergentes situações.

Ele mesmo, aliás, não se queda por tais limites, pois avança com mostrar como, até do ponto de vista da física, havia muito fora já levantada a hipótese da existência de «uma categoria substancial intermé-

dia entre os seres materiais e os espirituais» (*ibidem*, p. 182). Pelo que se afoita a proclamar: «Eis como o nosso espaço se transcendentaliza, ele já; e nele, adiantando terreno, presume-se que (não para as excepções, mas como regra) toda a noção, directa ou indirectamente, seja revelação. A graça compreender-se-ia como sendo um *quantum* de revelação. O génio é a graça em alto grau; e a graça, de essência, o que é? É a concessão da intuição do Belo, do Bem e do Verdadeiro. Ora, o génio não é mais do que pensamento em elevada potência. Todo o pensamento é uma certa raiz do génio. As ideias humanas são, pois, revelações simultâneas ou sucessivas, registráveis numa seriação ascendente e descendente, que converge ou diverge.» (*Ibidem*, p. 184.)

É inútil sublinhar quanto estamos distantes do positivismo, quão radical é a ruptura introduzida por Bruno na pacatez do pensamento mais ou menos ordeiramente respeitoso dos padrões correntes do «científico», do «ortodoxo» ou do senso comum. Sendo certo que o faz com uma riqueza de informação teórica e documental sem par, e com a lisura de quem, desde os catorze anos, dera a cara, em público, na defesa dos ideais, mas também das

posições concretas e bem definidas em que acreditava. Na linha de Amorim Viana, mas ousando ir muito mais adiante, ele abre via racional para o acesso às realidades transcendentais, sem no entanto perder a relação com o mais imediato e, sobretudo, a noção da temporalidade.

Digno de especial consideração é que, para tal, não rejeite a ciência, nem mesmo diminua o seu valor, ainda quando põe em causa alguns conceitos essenciais da modernidade científica, como a noção do espaço, a teoria das probabilidades ou o valor do zero matemático. Daí não conclui, no entanto, pela desvalorização do intento científico de alcançar um conhecimento objectivo e universal, a integrar na enciclopédia do saber, entendida como realidade dinâmica. Para o entender é preciso ter presente que o racionalismo brunino, aberto à inspiração e ao mistério, não se queda nos limites da cientificidade, tal como era postulada pelo iluminismo dominante no século XVIII e vigente ainda no século XIX.

Nessa perspectiva se há-de interpretar a tese de Álvaro Ribeiro segundo a qual Bruno retoma a linha da tradição portuguesa, vertida por Pascoal Martins na cultura da Europa Central, precisamente

quando o Marquês de Pombal rompia com o que porventura dela restava entre nós. Contributo decisivo para a elucidação deste ponto deu-o António Telmo no prefácio redigido para a mais recente edição de *O Brasil Mental*, ao estabelecer o paralelo com a doutrina da escola cabalista de Safed, ligada ao magistério de Isaac Lúria. Fosse qual fosse o modo como o filósofo portuense lá chegou, o certo é serem por demais evidentes as afinidades do seu pensamento com os ensinamentos transmitidos pelos discípulos daquele rabino e por certo conhecidos nos meios judaicos de Paris e Amesterdão, como noutros, sem que tal nos autorize a reduzir o caso ao esquema simplista das influências sofridas por um homem cuja cultura causa admiração.

Em síntese, a concepção de Bruno exprime-se em poucas linhas: «No princípio era a Perfeição, o espírito homogéneo e puro. No segundo momento, mercê do efeito dum mistério, temos o espírito diminuído e a seu par a diferença que se tornou heterogénea, isto é o mundo. No terceiro momento reintegrar-se-á o espírito puro, pela absorção final de todo o heterogéneo. Assim, três são os instantes supremos do crescimento. Um: é o espírito homo-

géneo e puro, que foi e há-de voltar a ser. Eis o ponto de partida e eis o ponto de chegada. Outro: é o espírito puro mas diminuído actualmente pelo destaque separativo do universo. Enfim, o outro ainda: é esse universo, que aspira a regressar ao homogéneo inicial.» (*Ibidem*, p. 460.)

As dificuldades suscitadas pelas derradeiras páginas d'*A Ideia de Deus* não haverá talvez quem garanta tê-las até hoje dilucidado, tal é a distância delas às doutrinas mais correntes do seu e nosso tempo, que no entanto não desdenhava quem em toda a parte admitia colher contributos válidos, mas se não vinculava nunca a qualquer teoria feita. É o caso do gnosticismo, em relação ao qual, demarcando-se das formas de dualismo, afirmava: «Nesta nova concepção, a matéria não é eterna como Deus e as emanações divinas não vão prevaricando à medida que se afastam da origem. Pelo contrário, vão intensificando, maiores sendo. No átomo primo, a revelação divina é a direcção do movimento, o qual veio logo do anelo do regresso ao espírito puro. No animal, a revelação é o instinto. No homem, a revelação é a razão. E, do átomo ao animal e do animal ao homem, a matéria desmaterializou-se; espiritualizou-se;

aproximou-se do ponto de chegada; libertou-se; tendeu a voltar ao estado puro, anterior à diferenciação inicial do homogéneo infinito. Assim, a relatividade convergiu, novamente, para o absoluto.» (*Ibidem*, p. 465.)

Em abono da ideia de estarmos perante o fenómeno de uma tradição rediviva, milita o facto de, não obstante os matizes próprios de cada um, serem notórias as afinidades deste pensamento com o de poetas tão representativos como Guerra Junqueiro, Teixeira de Pascoaes e até Fernando Pessoa, todos de um modo ou de outro ligados ao movimento da Renascença Portuguesa, cuja razão de ser era precisamente o renascimento do espírito lusíada nas suas manifestações poéticas, filosóficas e religiosas. A que acresce o não menos significativo aspecto de que, enquanto «fundador da filosofia portuguesa», na sua actual fase, ele tenha constituído a referência primeira de quantos, há várias gerações, contam, a partir da sua obra, a nova idade do pensamento pátrio.

Esta teo-cosmo-antropologia, como é timbre de quanto pensou o filósofo, mal se compreende se for interpretada como elocubração mais ou menos ori-

ginal de um erudito distraído da vida nos suas mais imediatas exigências; tão certo ter sido concebida e exposta enquanto o publicista se envolvia nas questões mais prosaicas da política nacional ou internacional, discutia os problemas da sua cidade, mormente os atinentes à saúde pública, cuidava da economia familiar. Ela implica, com efeito, uma ética que, para usar a expressão por ele aplicada a Junqueiro, se pode caracterizar como «ética cósmica» e cuja fórmula sintética enuncia assim: «O fim do homem neste mundo é libertar-se a si, libertando os outros seres.» Ou, na versão do poeta Novalis: «*o fim do Homem é ajudar a evolução da Natureza.* Esta palavra vai até o fundo do fundo do abismo. Nunca nenhuma assim sublime brotou de lábios inspirados.» (*Ibidem*, pp. 468 e 470.)

Quebrada a dicotomia entre o homem e a natureza, o espírito e a matéria — «o afã orgulhoso e quimérico de separar, por um hiato imenso, universo e espírito» (*ibidem*, pp. 351-352) —, as ciências da natureza e a cosmologia, de par com a angelogia e a teologia, recobram a dignidade que um humanismo excessivo ou mesmo exclusivista tendia e retirar-lhes. As noções capitais de movimento, de evolu-

ção e de progresso têm, no entanto, de ser modalizadas para se poderem aplicar adequadamente a cada um dos planos da realidade em processo de reintegração. Como observou António Telmo, *A Ideia de Deus*, no rigor da expressão, vem a ser o mundo, pelo que o livro assim intitulado só versa a teologia porque também versa a antropologia e a cosmologia; com efeito, «o mundo existe por Deus assim o pensar; se ele é a ideia de Deus»... (*ibidem*, p. 343).

A noção de reintegração, das mais difíceis de toda a sua obra, é por alguns interpretada como significativa de que o termo do processo universal equivale ao regresso ao ponto de partida, de modo que então «haverá Deus, e um Deus só, e só Deus» (*ibidem*, p. 483). No entanto, a ter em atenção as passagens das quais a noção pode colher alguma luz, é razoável admitir que a escatologia brunina consinta leitura mais matizada, tal a que, sem condenar todos os seres à indiferenciação numa unidade abstracta, conceba o termo da evolução universal como a perfeita harmonia dos diferentes, cuja moção, indefinidamente variada, mas sem atritos, corresponderia à noção da harmonia das esferas ou do movimento perpétuo. Veja-se, por exemplo, como, no prefácio ao

Discurso pronunciado no comício antijesuítico por Alexandre Braga (Porto, 1881), embora em termos meramente sociais, a «integração progressiva das opiniões, das doutrinas, das reformas, das instituições, dos produtos humanos» aponta para um «final todo homogéneo, larga síntese conciliadora de variadíssimas antinomias, em que consciente e inconscientemente tudo o que foi trabalha para tudo o que há-de ser» (p. 24); ou como, n' *A Geração Nova*, a mesma homogeneidade resulta do movimento pelo qual «os homens convergem para a unanimidade livre» (p. 324).

Em termos mais precisos ainda, nas *Notas do Exílio*, a propósito das relações entre os diferentes povos, assera: «A diferenciação é o objectivo visado. Nisto acertam os sociólogos darwinistas. Mas a integração há-de ser concomitante com tal diferenciamento, conforme o viu o mesmo reaccionário Spencer. É preciso não confundir a homogeneidade primitiva, de que saímos, com a concordante diversidade para que vamos. Diferentes mas solidários. Cada um em sua casa, mas aparentados todos.» (P. 108.)

VII — O ENCOBERTO

Assim como *O Brasil Mental* antecede e prepara *A Ideia de Deus*, *O Encoberto* sucede-lhe e de algum modo o continua, se bem que mal se possa dizer que o esclarece, de tal modo o secreto intento do autor o selou. Ele fora anunciado com título bem menos ambicioso «O Sebastianismo (Estudo duma lenda)», na senda de escritos anteriores, como a nota bibliográfica aposta à reedição da *Paráfrase e Concordância de algumas profecias de Bandarra*, de D. João de Castro (Porto, 1901), ou as notas ao volume póstumo de António Nobre, *Despedidas* (Porto, 1902), onde se recolhem os fragmentos do poema «O Desejado». Aliás, o tema estava na ordem do dia, como resulta, entre outros exemplos, da publicação, logo no ano seguinte, do poema de Afonso Lopes

Vieira também intitulado *O Encoberto*, para não falar dos escritos de Oliveira Martins, cuja abordagem do mito serve de ponto de partida ao livro.

Se, em relação a este último, a intenção é a de objectar à tónica pessimista de uma interpretação do sebastianismo que de algum modo fixa a nacionalidade no passado, mais ambicioso é o seu intento face a Amorim Viana. As derradeiras linhas d'*A Ideia de Deus* tinham sintetizado o essencial: «Amorim Viana diz: 'Deus é permanente e não muda; *est, non fit.*'

Cintilante, obnubilante engano! Se Deus existiu e deus existe, Deus existirá!

Redimido o diferenciado, na consumação dos séculos, como o foi antes dos séculos: — a homogeneidade do absoluto será.»

Com efeito, o que separa os dois filósofos é, sobretudo, a importância atribuída por Bruno ao tempo e à mediação com a transcendência, que o leva a anunciar, «no frescor, no fervor duma esperança essencial», «lá para os dias mais confiantes do longínquo porvir», a vinda do «Redentor do mundo». «Sim. Virá um Buda experimentalista e dialéctico. Um Cristo virá, cujos prodígios sejam argumentos.

Será triste e sábio, claro e subtil, o Paracleto, o consolador.» (A *Ideia de Deus*, pp. 481-482.)

O *Encoberto* constitui uma espécie de corolário ilustrativo do modo como essa «esperança essencial» se tem manifestado, ora de modo heróico, ora em formas menores, em particular no âmbito da nossa história. A estrutura do livro, no entanto, representa um desafio para a mais subtil hermenêutica, tão difícil é encontrar os veios ocultos segundo os quais se deve concatenar a abundante e por vezes intrigante informação acumulada. A chave para vencer o obstáculo passaria, entre outros aspectos, pela explicitação da teoria da história nacional e universal, de que apenas conhecemos os delineamentos consignados nas versões fragmentárias da *Teoria Nova da Antiguidade e do Plano de um Livro a Fazer*.

Ainda assim, integrado o sebastianismo no mais amplo horizonte do messianismo, ele é associado por Bruno à forte presença da tradição judaica entre nós, desde logo pelo facto significativo de ter sido a gente de nação quem primeiro se interessou pelas *Trovas* do Bandarra, a ponto de alertar a Inquisição, que interrogou a propósito o sapateiro de Trancoso,

sem no entanto encontrar motivo para reparos de maior. Além das afinidades com o fenómeno das Germanias de Valência, também a relação com o renovo do messianismo judaico protagonizado por Sabatai Zevi e com a missão de David Rubenita dão ao fenómeno um contorno mais amplo e rico de sugestões. Nesta linha, a investigação aponta para a existência de um conflito étnico, de antiquíssimas raízes, que oporia os povos de origem semita e camita, atestado não só pelo recurso ao fogo no ritual do Santo Ofício, como ainda pela distribuição geográfica dos autos-de-fé, autêntica festa popular de Coimbra para o Sul, horror intolerável e intolerado no Norte do País.

A complexidade do fenómeno redobra com a hipótese aventada da responsabilização de D. Sebastião na sangrenta matança dos protestantes franceses, no dia de S. Bartolomeu, explicável pelo fanatismo inculcado pela educação jesuítica que, pervertendo a boa índole do príncipe, o levava a perfilhar o exacerbado rigorismo ortodoxo do avô D. João III, que o cardeal-rei D. Henrique encarnaria também, enquanto inquisidor-mor do reino. Considerado por este prisma, o desastre de Alcá-

cer Quibir aparece como a punição que ferê um povo cuja impiedade consistira em travar e até em tentar inverter o normal progresso na fraternização universal que os Descobrimientos anunciavam. Por uma espécie de justiça imanente, ele vai ser, por sua vez, colocado na mesma situação dos que perseguira: abatidos da sua grandeza e espoliados da sua autonomia, os portugueses viverão em cativo e, exilados da pátria, transferida para o plano do ideal a que aspiram, viverão ao ritmo da esperança no encoberto libertador.

O modo como o sebastianismo campeia então, enquanto forma degradada do mais elevado messianismo, é ainda uma das provações, sinal da retrogradação, motivo do menosprezo que alguns votam ao povo português. «Vê-se, pois, que Oliveira Martins, na sua fantástica teoria histórica confundiu dois factores diferenciados diversificadamente: o do sebastianismo e o do messianismo de Portugal; o primeiro considerado irrisório e pertença de maníacos; o segundo reputado intangível, como inviolável timbre da dignidade colectiva. Um, além da adaptação de profecias estranhas, derivava das trovas de Bandarra; o outro fundamentava-se, além da tradi-

ção nacional anónima, no juramento de D. Afonso Henriques.» (*O Encoberto*, pp. 286-287.)

O modo como ele coloca o problema sugere, no entanto, a necessidade de matizar o juízo sobre o mito, com paralelos honrosos e elevados, aliás, tanto na tradição céltica como na iraniana e até, além-Atlântico, na mexicana. O estilo de Bruno não é nunca linear; mesmo quando faz afirmações sem matizes aparentes, nem sempre exprime o pensamento em todo o seu alcance, como por mais de uma vez confessa. Assim, por exemplo, fica por esclarecer o modo de conciliar a passagem supra, onde está implícita a afirmação de um messianismo nacional português, e aquela outra onde proclama: «O herói não é um príncipe predestinado. Não é mesmo um povo. É o Homem.» (*Ibidem*, p. 378.)

Se bem interpretamos o facto de ter preferido a noção mais positiva de Homem à noção «revolucionária» de Humanidade — conforme a qualifica nas páginas de alta filologia que lhe consagra n’*Os Modernos Publicistas Portugueses* (pp. 51 e segs.) —, essa asserção tem um duplo alcance. Por um lado, ao retomar a doutrina d’*A Ideia de Deus*, visa exaltar a missão libertadora e reintegradora do Homem,

face à Natureza e até aos seres intermediários, com a divindade; mas, por outro, deixa claro que essa tarefa não compete a uma entidade abstracta, antes a cada homem e a cada povo concretos, a quem não é lícito esperar passivamente que outrem realize a sua quota-parte na tarefa comum. Se tomarmos como premissa maior que «o herói é o Homem», e premissa menor que «o Homem se realiza em cada um de nós e em cada povo», haveremos por força de concluir que «cabe a cada homem e a cada povo lutar, nos limites do que lhe é possível, para vencer a realidade positiva do mal que aflige toda a criatura».

Ele o dissera já, noutra ocasião: «toda a nação deve, pois, possuir uma missão a tornar efectiva, sem que esta ideia de missão nacional seja compreendida no velho sentido metafísico que assinalava a cada povo um destino, preenchido o qual o seu papel histórico havia terminado». Aliás, «para quem se coloca no ponto de vista objectivo e experimental, [...] sempre existe uma missão nacional, desde que a nação se conheça a si mesma como corpo colectivo diferenciado, tendo cada cidadão da sua existência como tal uma noção clara e perfeita» (*A Geração*

Nova, pp. 225-226). Se assim com toda a nação, também com Portugal, o que desautorizava a atitude decadentista, apontada à abdicação das nossas responsabilidades nacionais e conseqüente dissolução do Estado autónomo.

Enquanto vivia alheado de si mesmo, sem rumo próprio, sem «consciência da sua unidade moral», era Portugal, por seu turno, um «Encoberto colectivo» (*O Encoberto*, p. 303). À mórbida fixação no passado — que era a tónica de certa visão sebastianista —, importava contrapor que esse tempo correspondera a «um Estado de guerra permanente, mesmo na paz, porque era um Estado de exclusivismo económico, de monopólio, usurpador até da liberdade dos mares: Estado de intolerância religiosa e Estado de extirpações étnicas. Mas a decadência política instituiu entre nós o regímen da paz verdadeira; [...] chegando-se, na suavização crescente, à proclamação da igualdade dos sexos perante a lei e à limitação do poder paterno, compreendida a obediência em termos racionais.» (*Ibidem*, pp. 373-374.)

Ao movimento da decadência política correspondera, portanto, o do progresso moral, de modo que,

em resposta ao pessimismo de Antero de Quental e de Oliveira Martins, que não destrinçavam os planos, Bruno ousa defender que, «nesta ordenada sequência, veio, na decadência descensional, o progresso de Portugal subindo sempre até o encerrar do século XIX» (*ibidem*, p. 374). Para, retomando o lema d'*A Ideia de Deus*, concluir com o esperançoso anúncio do futuro em que «a fé será teorema; e o império não virá da conquista. Não desanimemos, porque não nos iludamos. Se, na aparência, a expectativa gorou e a civilização retrograda — na realidade a aparência iludiu e, ao contrário, com verdade, o mundo moral avança.» (*ibidem*, p. 378.)

Um dos méritos mais altos do filósofo, por isso que deve merecer o nosso apreço e admiração, foi o afã de colocar o seu pensamento sempre na mira do interesse da colectividade nacional, dando-lhe as razões capazes de a ajudar a vencer as evidentes dificuldades com que se debatia; sem esquecer, no entanto, que o povo é composto de pessoas e que o País não é província isolada do todo humano. Por isso impugnava quantos punham em causa a razão de ser de Portugal: «O povo português é um povo, porque não quer ser senão português; e o sentimen-

to da nacionalidade, que criou e sustentou, ele o afirma tenazmente, de par com a linguagem diferenciada, que se desenvolveu em literatura autónoma. E o povo português é mesmo tão poderoso que criou no Brasil outro Portugal, que será um Portugal de centenas de milhões de indivíduos dentro de unidades de séculos, tornando assim imorredouras e prevaletentes a tradição e a estirpe lusitanas, enquanto humanidade progressiva haja sobre esta bola terráquea.» (*Os Modernos Publicistas Portugueses*, pp. 151-152.)

É muito significativa a menção desta dupla garantia (da língua e literatura, por um lado, e do Brasil, por outro) da pervivência da lusitanidade, quando ainda hoje, passado um século, parece não se haver tomado plena consciência do valor estratégico destas realidades. Contra os que, como o lorde Salisbury do «ultimato», decretavam a morte do povo português, respondia ele que lhe cumpria «prestar a homenagem da justiça à iniciativa destes dois grandes povos peninsulares que, com Vasco da Gama, Cristóvão Colombo e Fernão de Magalhães, são os inauguradores da civilização nova e, por assim dizer, os criadores do mundo moderno.

Não há na história política humana nada que se lhes possa confrontar em benemerência geral. Nada, a não ser a Revolução Francesa; e mesmo esta, no seu cosmopolitismo doutrinário, resulta ainda um corolário ético do impulso primordial que de portugueses e espanhóis exclusivamente se reivindica.»
(*Ibidem*, p. 421.)

VIII — D'O PORTO CULTO
AO PLANO DE UM LIVRO A FAZER

O primeiro decénio do século xx é de intensíssima actividade do publicista que, ainda antes da revolução republicana de 5 de Outubro de 1910, dá a lume *Portugal e a Guerra das Nações* (Porto, 1906), *A Questão Religiosa* (Porto, 1907), os três volumes dos *Portuenses Ilustres* (Porto, 1907-8) e *A Ditadura* (Porto, 1909). A par disso, mantém intensa colaboração na imprensa periódica, onde a sua opinião é altamente considerada, ao mesmo tempo que é solicitado para prefaciar diversos livros. Entretanto, desenvolve a teoria com que pretende resolver o problema clássico dos intervalos musicais, o que o leva a publicar a *Théorie Exacte et Notation Finale de la Musique* (Porto, 1902) e anunciar a *Histoire Critique de la «Théorie Exacte et Notation Finale de*

la Musique», enquanto em Paris manda construir o instrumento demonstrativo.

Homem habituado a expressar lealmente o seu pensamento, apesar dos inerentes riscos, razão pela qual sofrera o exílio e as diversas modalidades de obstrução à liberdade da imprensa, veio também a ser vítima dos seus confrades políticos. O facto sucedeu no dia 11 de Janeiro de 1902, na sequência do congresso republicano reunido em Coimbra, cujas decisões ele considerara incompatíveis com os princípios e sentimentos democráticos, pelo que resolveu desligar-se da disciplina partidária. Poucos dias depois, Afonso Costa, o principal responsável por aquela alteração do rumo partidário, haveria de o agredir na rua de Sá da Bandeira, no centro do Porto, a coberto de um grupo de apaniguados, causando-lhe diversos ferimentos.

Embora se mantivesse fiel ao seu ideal de sempre, bem se compreende que não se tivesse identificado com o modo como o regime republicano se impôs, logo a partir do 5 de Outubro, o que motivou a declaração de 11 de Fevereiro de 1911, onde informava ver-se obrigado a suspender a publicação do *Diário da Tarde*, tendo pouco depois decidido

afastar-se, «enojado», da vida política. A título de exemplo, refira-se o cariz ostensivamente anticlerical da legislação e do procedimento das autoridades recém-constituídas, ao arrepio da moderação que resultava das páginas de Bruno sobre *A Questão Religiosa*, designadamente em atenção à tradição religiosa popular, cuja autenticidade não podia ser subestimada. Em sua opinião, o essencial era combater a dependência de uma autoridade externa, em permanente risco de colisão com a autoridade espiritual que também compete ao Estado, bem como a interferência na intimidade familiar, por via da confissão auricular; o que apontava para uma autonomização da Igreja portuguesa, tese de que Teixeira de Pascoaes se faria intérprete ao defender a constituição da Igreja Lusitana.

Nomeado, em 1908, para a Biblioteca Municipal do Porto, pela vereação municipal, foi pela mesma elevado a director no ano seguinte, cargo para que estava talhado como poucos e de cujo exercício nos ficou a benemérita colecção dos «Manuscritos dados à estampa pela Biblioteca Pública Municipal do Porto». Em todo o caso, há razões para admitir que, para além do exercício daquelas funções e dos pro-

blemas de saúde que toda a vida o afligiram, outras razões terão determinado alguma inflexão na sua actividade intelectual. Com efeito, se desde 1902 a 1909 Bruno publicou nove grossos volumes, daí até à morte, em 11 de Novembro de 1915, apenas deu a público mais um, o t. 1 de *O Porto Culto*, em 1912, anunciado como «obra para servir de remate e conclusão à dos *Portuenses Ilustres*».

A avaliar pelos projectos de que deixou notícia, no entanto, boa parte da sua obra teria ficado inédita e possivelmente por redigir até. Assim, tinha em mente dois novos volumes atinentes ao Brasil (*O Brasil Social* e *Os Modernos Escritores Brasileiros*) e, a par da continuação d'*O Porto Culto*, mais dois, intitulados *O Problema Nacional* e *O Problema Social*, para além de um de síntese geral, a coroar o arcaboço teórico do seu pensamento. Segundo o testemunho de José Teixeira Rego, o seu método consistia em ir acumulando elementos aparentemente dispersos, cuja concatenação numa arquitectura perfeitamente ordenada estava dependente de algumas chaves interpretativas cuja revelação protelava até ao limite que julgava razoável e afinal se revelou imprevisível.

Vale ainda assim a pena atentar nos trabalhos que deixou em curso, a começar pelos atinentes ao Porto, nos quais, com erudição admirável, aponta para a valorização da sua cidade natal como o verdadeiro núcleo em torno do qual, desde muito antes da organização político-militar medieval, se foi definindo Portugal. Essa vocação iniciadora do Porto, ainda recentemente confirmada pela revolução liberal, via-a ele ilustrada pelo modo como ali se tinha debatido, ao longo de séculos, a relação entre o poder político e o poder eclesiástico. Mais longe ainda, porém, a própria vocação marítima e descobridora de Portugal a via antecipada no nome da povoação — *Cale*, de que derivou *Portucale*, significaria «lugar de passagem» —, pois o território doado ao conde D. Henrique não tinha nome ou limites definidos, antes se definia pela cabeça ou sede de que tomava o nome, ou seja *Portucale*, donde proveio *Portugal*.

A série de artigos sob o título geral de *Teoria Nova da Antiguidade* daria uma das chaves ocultas da obra, qual a da origem ártica da humanidade, cuja novidade residia sobretudo no modo positivo como, a partir da interpretação da obra de Homero,

mas carreando informações da mais diversa origem, ele mostrava que as mais antigas tradições conservavam a memória daquela procedência. Depois de provar que a célebre passagem entre Cila e Caribdis não podia localizar-se no Mediterrâneo, mas sim no estreito de Bering, avançava para a demonstração de que, muito antes da descoberta moderna da América, tinham sido os povos com origem na América do Norte a colonizar a Europa. É de presumir que, na sequência do que deixou publicado, viesse a considerar a tradição da Atlântida, cuja reminiscência se conservara na classe sacerdotal egípcia e era de molde a confirmar a sua teoria; ainda assim, o alcance dela, enquanto contraria as concepções correntes, dá a medida da ousadia do intrépido pensador.

A publicação dessa série de artigos, iniciada em Outubro de 1912, foi interrompida em Agosto de 1913, sem razão aparente; mas logo no mês de Dezembro seguinte começaram a aparecer os fragmentos do *Plano de um Livro a Fazer. Os cavaleiros do amor ou a religião da razão*, a que pertencia o último artigo entregue para publicação pelo filósofo, antes da fatal operação. A mera consideração do título sugere que Bruno, consciente de que lhe escassea-

va o tempo, decidira limitar-se a traçar o «plano» de um «livro» que já não poderia escrever. O certo é que o estilo demorado e complexo de quem valorizava os efeitos do tempo e se não iludia com a apressada divulgação do que, por natureza, tem o seu ritmo de maturação, resultou em que, apesar de conhecermos hoje uma parcela significativa do projectado livro, mal passamos da introdução e algumas surpreendentes ilustrações do método que ele se propunha desenvolver e aplicar em muito mais larga escala.

Em esclarecedora e certa observação, Álvaro Ribeiro compara o seu intento ao que levava Menéndez Pelayo a escrever a *Historia de los Heterodoxos Españoles*, suma do pensamento peninsular divergente da ortodoxia sustentada pela Igreja Católica. A diferença, porém, era de duplo alcance: por um lado, o filósofo português não se limitava ao estudo do pensamento manifesto ou explícito, porque apurara uma hermenêutica capaz de sondar mesmo o pensamento oculto, mormente na literatura aparentemente mais anódina; por outro lado, a noção de ortodoxia tinha para ele um significado mui distinto do que lhe atribuíra o catedrático espanhol, pois não

considerava encerrado o processo da revelação divina e tinha a verdade por «um erro sucessivamente menor».

Homem marcado pelo «século da história», tinha acerca dela um conceito muito próprio, que dava à sua pesquisa um sentido futurante: «Julgou-se que a história do passado anunciaria o futuro, o que era um conceito absurdo, porque não há, nunca houve, nunca haverá na história um facto que integralmente se repita. Disse-se que o passado era lição do presente. Quando o presente é que é lição do passado. Quer dizer que eu, pela história antiga, não fico habilitado a entender a história moderna. Ao contrário, pela história moderna é que me habilito a entender a história antiga.» (*Portugal e a Guerra das Nações*, p. 488.)

Com efeito, se o processo de retorno ao homogeneo corresponde ao aperfeiçoamento do homem, como de todo o universo, evidente resulta que a compreensão do passado se alarga, amplia e enriquece com a progressão para a meta, que é a plenitude. Quanto mais próximo está da génese, menos clara e definida se apresenta ao homem a realidade, dominada por tendências cegas e obscuras, enquanto ele

mesmo se encontra ainda longe da perfeição e da verdade que demanda. Ademais, a razão do movimento é primacialmente teleológica, pois, sem embargo de a causalidade existir no domínio natural e humano, ela será tanto mais determinante quanto menor for o âmbito do livre arbítrio, cuja lógica é, por natureza, finalista, porque movida pelos valores da Verdade, da Beleza e da Bondade.

Os Cavaleiros do Amor visavam ilustrar isso mesmo, ou seja, patentear a acção da «cadeia tradicional» que, a ocultas inicialmente, com progressiva liberdade ao diante, foi ligando as gerações na luta contra o mal que oprime a humanidade e se estende até à natureza. Nessa perspectiva, a história assume feição verdadeiramente épica, visto como os aspectos mais particulares ou anódinos se revelam passos necessários do imenso e penoso processo de libertação, em que afinal todos nós estamos envolvidos. Por via dele é que o filósofo deveria esclarecer o modo pelo qual, a seu ver, o Paraclete intervém no processo reintegrador.

Sob a capa da erudição, no último como no primeiro livro, freme o intento de entusiasmar os irmãos e estimular os concidadãos para que, vencen-

do a atonia em que se atolavam, retomassem a energia necessária a lutar pelos valores supremos. No tom ainda juvenil d'*A Geração Nova*, exprimira ele com singular inspiração esse afã de despertar os portugueses da modorra em que se arrastavam: «Vamos; sacudi-vos; reanimai-vos; espertai esse sangue; abri essa alma; bebei o ar divino; vivei! Não vos arreceeis do futuro; e, por ele, tende confiança em vós, que, de anões que sois, vos tornareis gigantes; sob os pulmões tísicos de agora, se vos afigurará leve o aço glorioso de que se vestem os heróis. Inspirai-vos dos vossos antepassados; recordai que o mugente, infinito oceano, que o mito povoara de monstros, pelo terror denominado o mar tenebroso, nas suas águas benditas os levou à sagrada terra-mãe da raça, onde o homem aprendeu, nas estrelas do céu, nas tintas das flores, a soletrar o ideal, espiando-o na miríade das formas germinadoras. Como eles, eia! saltai para dentro da nau impaciente. Já o vento enfuna as velas; a vaga espadana, espumando, ciosa de se submeter. Levantai o ferro; ao largo, ao largo; entregues a Deus, parti, intemeratos, a alegria nos lábios, que convosco em boa hora vá singrando a fortuna da pátria! Levantai o ferro, desfraldai o pa-

vilhão no topo do mastro grande, coragem! ao largo, ao largo, parti!» (P. 358.)

A Renascença Portuguesa, criada em 1912, foi por certo um dos frutos da sua doutrinação, como mais tarde, a partir de 1919, o seria a Faculdade de Letras do Porto, criada por Leonardo Coimbra. Daí até ao aparecimento do movimento da filosofia portuguesa, em Lisboa, cumpriu-se um novo passo, cujos efeitos começam hoje a estender-se às instituições oficiais de cultura, que lentamente vão reconhecendo a realidade de uma tradição, mesmo quando têm dificuldade em compreender a sua especificidade. Tão certo é que, enquanto dominar nos meios académicos o preconceito contra a existência de um princípio espiritual autonomizador, não terá chegado a hora de reconhecer o mérito superior da obra de José Pereira de Sampaio (Bruno).

BIBLIOGRAFIA *

LIVROS DE BRUNO

Analyse da Crença Christã (Estudos criticos sobre o christianismo), Porto, 1874, xv + 334 pp.

A Geração Nova. Ensaios criticos — Os novellistas, Porto, 1886, vi + 361 pp.; 2.^a ed., Porto, 1984, 334 pp.

Manifesto dos Emigrados da Revolução Republicana Portuguesa de 31 de Janeiro de 1891, Paris, 1891, 29 pp.; transcrito por João Chagas e ex-tenente Coelho, *Historia da Revolta do Porto de 31 de Janeiro de 1891 (Depoimento de dois cumplices)*, Lisboa, 1901, pp. 398-436; 2.^a ed., com pref. de Alexandre Cabral, Lisboa, 1974, 62 pp.; 3.^a ed., com pref. de José Augusto Seabra, Porto, 1991, xix + 29 pp. + II grav.

* A bibliografia mais completa e actualizada de Bruno encontra-se no livro do Prof. Manuel Gama *O Pensamento de Sampaio Bruno* que, para além de centenas de dispersos do autor e de muitos escritos sobre ele, inclui útil informação sobre a sua biblioteca.

- Notas do Exílio. 1891-1892*, Porto 1893, xv + 349 pp.; 2.ª ed., Porto, 1986, xii + 383 pp.
- O Brazil Mental. Esboço crítico*, Porto, 1898, xxvii + 471 pp.; 2.ª ed., com pref. de António Telmo, Porto, 1997, 327 pp. + 1 grav.
- A Idéa de Deus*, Porto, 1902, lxiv + 485 pp.; 2.ª ed., Porto, 1987, liii + 363 pp.; 3.ª ed., com pref. de Pinharanda Gomes, Porto, 1998, lii + 261 pp. + 1 grav.
- Théorie Exacte et Notation Finale de la Musique*, Porto, 1903, 24 pp.
- O Encoberto*, Porto, 1904, xx + 383 pp.; 2.ª ed., Porto, 1983, 334 pp.; 3.ª ed., Porto, com pref. de Joaquim Domingues, xxvi + 253 pp. + 1 grav.
- Os Modernos Publicista Portuguezes*, Porto, 1906, iv + xvi + 427 pp.; 2.ª ed., Porto, 1987, xxii + 336 pp.
- Portugal e a Guerra das Nações*, Porto, 1906, vii + 509 pp.
- A Questão Religiosa*, Porto, 1907, xxxii + 451 pp.
- A Dictadura. Subsídios moraes para seu juízo crítico*, Porto, 1909, viii + 295 pp.; 2.ª ed., com pref. de Cecília Barreira, Lisboa, 1987, xiv + vi + 295 pp.
- Portuenses Illustres*, 3 vols., Porto, 1907-1908, viii + 408/416/416 pp.
- O Porto Culto. Obra para servir de remate e conclusão à dos Portuenses Illustres*, tomo 1 [único publicado], Porto, 1912, viii + 519 pp.
- Os Cavaleiros do Amor. Plano de um livro a fazer*, compilação de José Pereira de Sampaio, pref. de Joel Serrão, Lisboa, 1960, 214 pp.; 2.ª ed., muito ampliada, sob o título

Plano de um Livro a Fazer. Os cavaleiros do amor ou a religião da razão, org., posf. e notas de Joaquim Domingues, Lisboa, 1996, 314 pp.

Teoria Nova da Antiguidade, org. de Manuel Gandra, Lisboa, 1975, 207 pp.

ESTUDOS SOBRE BRUNO

José Teixeira Rego, *Estudos e Controvérsias*, 2.ª série, Porto, 1931 (pp. 39-56); 2.ª ed., compilação, posfácio e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, 1991 (pp. 157-164).

Sampaio (Bruno), pref. e sel. de Álvaro Ribeiro, Lisboa, 1947, 158 pp.

José Marinho, *Estudos sobre o Pensamento Português Contemporâneo*, Lisboa, 1981 (pp. 53-95).

Álvaro Ribeiro, *A Arte de Filosofar. Ensaio*, Lisboa, 1955 (pp. 147-172).

Orlando de Almeida Taipa, *Sampaio Bruno. Alguns aspectos do seu pensamento*, Vila do Conde, 1955, 117 pp.

José Pereira de Sampaio, *Sampaio (Bruno), sua vida e sua obra*, com pref. de Joel Serrão, Lisboa, 1957, 181 pp. + 1 grav.

Joel Serrão, *Sampaio Bruno. O homem e o pensamento*, Lisboa, 1958, 239 pp. + 1 grav.; 2.ª ed. refundida, Lisboa, 1986, 204 pp.

Sampaio Bruno. Prosa, org. e pref. de Joel Serrão, Rio de Janeiro, 1960, 114 pp.

- Amorim de Carvalho, *O Positivismo Metafísico de Sampaio Bruno. As influências de Comte e Hartmann. Crítica e reflexões filosóficas*, Lisboa, 1960; 318 pp. + 1 f.; 2.ª ed., Lisboa, 2001, 281 pp. + 1 f.
- José Marinho, *Verdade, Condição e Destino no Pensamento Português Contemporâneo*, Porto, 1976 (*passim*).
- António Quadros, *Uma Frescura de Asas*, Lisboa, 1990, 144 pp.
- Manuel Gama, *O Pensamento de Sampaio Bruno. Contribuição para a história da filosofia em Portugal*, Lisboa, 1994, 282 pp.
- Colóquio Antero de Quental dedicado a Sampaio Bruno*, Aracaju, 1995, 429 pp.
- Paulo Alexandre Esteves Borges, *Princípio e Manifestação no Pensamento Português Contemporâneo*, dissertação de doutoramento em Filosofia apresentada à Faculdade de Letras de Lisboa, Lisboa, 1998 (pp. 105-279).

ÍNDICE

I — O estilo e o homem	5
II — Origem e formação	14
III — A fase de maturação	21
IV — <i>Notas do Exílio</i>	31
V — <i>O Brasil Mental</i>	38
VI — <i>A Ideia de Deus</i>	47
VII — <i>O Encoberto</i>	64
VIII — <i>D'O Porto Culto ao Plano de um Livro a Fazer ...</i>	75
Bibliografia	87

COLECÇÃO ESSENCIAL

Últimas obras publicadas:

42. *Camilo*
por João Bigotte Chorão
(2.ª edição)
43. *Jaime Batalha Reis*
por Maria José Marinho
44. *Francisco de Lacerda*
por J. Bettencourt da Câmara
45. *A Imprensa em Portugal*
por João Luís de Moraes Rocha
46. *Raúl Brandão*
por António M. B. Machado Pires
47. *Teixeira de Pascoaes*
por Maria das Graças Moreira de Sá
48. *A Música Portuguesa para Canto e Piano*
por José Bettencourt da Câmara
49. *Santo António de Lisboa*
por Maria de Lourdes Sirgado Ganho
50. *Tomaz de Figueiredo*
por João Bigotte Chorão
- 51-52. *Eça de Queirós*
por Carlos Reis
53. *Guerra Junqueiro*
por António Cândido Franco
54. *José Régio*
por Eugénio Lisboa
55. *António Nobre*
por José Carlos Seabra Pereira
56. *Almeida Garrett*
por Ofélia Paiva Monteiro

57. *A Música Tradicional Portuguesa*
por José Bettencourt da Câmara
58. *Saúl Dias/Júlio*
por Isabel Vaz Ponce de Leão
59. *Delfim Santos*
por Maria de Lourdes Sirgado Ganho
60. *Fialho de Almeida*
por António Cândido Franco
61. *Sampaio (Bruno)*
por Joaquim Domingues
-
2. *Antero de Quental*
por Ana Maria Almeida Martins
(3.ª edição, revista e aumentada)
9. *Fernando Pessoa*
por Maria José de Lencastre
(reimpressão da edição de 1985)

Composto e impresso
na
Imprensa Nacional-Casa da Moeda
com uma tiragem de oitocentos exemplares.
Orientação gráfica do Departamento Editorial da INCM.

Acabou de imprimir-se
em Junho de dois mil e dois.

ED. 1005839

ISBN 972-27-1137-7

DEP. LEGAL N.º 181 036/02

