

HETERODOXIA NO PENSAMENTO PORTUGUÊS NO FINAL DO SÉC. XIX E INÍCIO DO SÉC. XX

CELESTE NATÁRIO
(Escola Superior de Jornalismo)

No *Prólogo Sobre o Espírito de Heterodoxia* da obra intitulada *Heterodoxia*, Eduardo Lourenço escreve que “*se a prática da heterodoxia é difícil, a sua justificação teórica é mais difícil ainda*” (p.4). De facto também nós assim o entendemos e com muito mais razões ainda que as do famoso ensaísta (considerando a distância a que nos encontramos deste expoente da cultura portuguesa). Mas, e como nos propomos dissertar sobre esta temática, vamos fazê-lo sem qualquer intenção prévia da sua justificação, mas tão somente com o objectivo de referenciar alguns textos e autores considerados como heterodoxos por diversas circunstâncias.

Jean Paul Sartre afirmava que o “*homem é um ser condenado à liberdade*”, mas essa liberdade exige escolhas, decisões constantes, e aí residirá talvez, em muitas circunstâncias o mais difícil de tudo. Quantas vezes não nos damos conta de que a escolha ou decisão que tomamos não foi a mais acertada? Mas esse é o risco.

O Homem poderá definir-se como um ser que alberga dentro de si um vazio, o vazio que só na vida humana aparece. No fundo, este é um vazio metafísico, pois é difícil encontrar aquilo que lhe põe termo, isto é, encontrar o Algo que cabalmente o satisfaz, a não ser talvez para aqueles que não têm quaisquer dúvidas acerca do que nos excede, porque nos transcende e para as ortodoxias que “oferecem” a paz de que o ser humano carece, e aí (perdoem-nos a redundância) escolhe-se uma vez. Então e o movimento da História? E do Homem? Nada é eterno muito menos a vida, e essa sim é uma certeza, mas que não nos trás paz antes nos impacienta e inquieta, porque essa é afinal uma certeza dramática, a menos que se acredite, mas sem dúvidas, no “Paraíso” ou numa vida eterna.

Mas deixemos estas reflexões para de imediato nos lançarmos na “aventura” da temática proposta no início começando exactamente pela explicação etimológica de Heterodoxia. Esta palavra, deriva de hetero + doxia que significa em grego outra opinião, diferente opinião. Para além de heterodoxia, heresia e apostasia são consideradas por alguns autores como espécies da primeira, embora seja nosso intento restringirmo-nos à heterodoxia e pontualmente recorrermos também à segunda, isto é, à heresia.

De um modo geral, heterodoxia significa oposição às doutrinas ortodoxas, aos princípios e às opiniões admitidas, pelo que só terá sentido a heterodoxia partindo aprioristicamente da aceitação de uma ortodoxia com suas crenças e dogmas. Teologicamente, entende-se como o “dissentimento da verdadeira fé”, sendo por isso consideradas heterodoxas as pessoas ou as doutrinas que se afastem do sentido preciso das verdades que Deus revelou e que veiculem um sentimento contrário ao que é ensinado e estabelecido pela ortodoxia.

Assim e dentro da ortodoxia predominante em Portugal - Ortodoxia da Catolicidade - não é difícil encontrar heterodoxias (e para alguns, heresias), se se considerar a heterodoxia, em termos gerais, como diferença de opinião em relação aos princípios defendidos pela ortodoxia.

A nível filosófico, e ainda que este tenha a sua autonomia relativamente às crenças religiosas, essa autonomia é difícil pois desde sempre filosofia e religião caminharam um pouco juntas, não fosse a filosofia feita por homens e o homem esse ser que alberga dentro de si uma ansiedade metafísica, como tão bem referiu Leonardo Coimbra.

O Pensamento Filosófico em Portugal desenvolveu-se também e quase sempre na axialidade de sistemas doutrinários, que uma vez assumidos como dados e como património levaram à consideração de heterodoxias. Um número considerável de pensadores no nosso país por diversas razões, com destaque talvez para o final do sec. XIX e meados do sec. XX, onde foi possível verificar-se de forma mais clara as divergências em relação à ortodoxia católica, acabaram por desenvolver uma forma de pensar, não propriamente considerada ortodoxa.

Aqui parece-nos importante referir que os portugueses tiveram (e têm talvez ainda) um singular modo de compreender as verdades e a Verdade, para o que poderá contribuir não só uma forma assistemática de pensar, escrever e ser, que tem concerteza os seus custos, mas por outro lado essa forma tão particular de ser, que tem a ver com características culturais que vêm desde a formação de Portugal e até de antes. Estamos a pensar concretamente na confluência diversa de tradições seculares Indo-Europeias, Semíticas, Gregas, Judaico-Cristãs e Árabes. É certo que o Cristianismo se impôs e com ele a ortodoxia católica.

Contudo, a religiosidade dos portugueses tem muito de franciscano. Recorde-se que os Franciscanos sempre estiveram na mira da ortodoxia católica, chegando a ser considerados hereges, pelo que foram perseguidos e escorraçados, querendo a certa altura o próprio Papa acabar com esta Ordem. Mas em Portugal, e apesar das perseguições de que foram alvo por parte da Igreja, sempre foram respeitados e admirados pelo povo e até pelo próprio poder laico (no caso o Rei D. Afonso III).

Não deixa de ser curioso que o sagrado e o profano parecem conviver perfeitamente na mentalidade religiosa portuguesa.

Ora, em Portugal as críticas à ortodoxia sempre envolveram muito mais o lugar da Igreja no Estado do que a própria religião, isto é, o problema não residia nos puros ideais, mais especificamente do cristianismo, mas no seu aproveitamento e sua institucionalização.

Assim, e para darmos conta das primeiras manifestações heterodoxas, (por alguns consideradas até heréticas) no pensamento português, parece-nos oportuno fazer uma curta incursão pela história do pensamento relativamente a esta problemática e, assim, fazer referências a alguns autores e textos que nos colocam perante a questão. Deste modo, começamos por referir que chegaram até nós nos meados dos séculos XIII e XIV manifestações dessa índole, através de textos considerados ortodoxos, com o intuito óbvio de combater essas posições mas nos quais, por vezes, perpassa também alguma concordância subtil. Estamos a pensar, por exemplo, em Álvaro Pais (Bispo de Silves) e que entre outros textos, escreveu por volta de 1344 “Colírio de Fé contra as Heresias” onde faz o recenciamento de cerca de 200 heresias, apontando Tomás Escoto como o maior dos hereges. Ao que parece este homem terá tido influência nas Ordens Franciscana e Dominicana e terá perturbado o ambiente da Universidade com as suas posições heréticas. Mas o próprio Álvaro Pais embora denunciando as heresias, não raro deixará de discordar com certos aspectos defendidos pela ortodoxia católica¹.

Ora para estas heresias e outras, vão surgir no séc. XV as Ordenações Afonsinas no sentido de penalizar estes “desvios”. Nesta espécie de legislação penal são também apontados outros movimentos socialmente notados por professarem doutrinas igualmente classificadas como heréticas, como terá sido o caso do então Bispo de Lisboa, de nome Estevão que na sequência de uma consulta feita pelo Papa João XXII a todos os bispos para se pronunciarem acerca da questão “Cristo e os Apóstolos foram ou não proprietários”, o bispo de Lisboa terá respondido sem receio que não, o que lhe valeu a transferência para Espanha, em virtude dessa resposta ter sido qualificada como herética.

A nível do texto poético e nomeadamente nas Cantigas de Amigo e nas de Escárnio e Mal-Dizer que muitos consideram que tiveram origem num período anterior ao Cristianismo e que são portanto de origem pagã (posição contrariada por Joaquim de Carvalho, que lhe atribui uma origem clerical), nota-se que na sua maioria estas estão isentas de preocupações de tipo moralizante, não apontando também para qualquer sentido transcendente e por isso de religiosidade cristã, sendo os deuses antropomorfizados (D. Dinis, por exemplo, pergunta às flores de verde pino se sabem notícias do seu amigo).

Assistimos pois a uma inserção cósmica e pagã do homem na natureza, embora as influências cristãs não se encontrem de todo ausentes. Assim,

poder-se-ia dizer que se nota um certo telorismo amoral que é tendencialmente heterodoxo face ao transcendentalismo da visão cristianizante.

Observando alguns aspectos de ordem cultural, a coexistência das teologias cristãs (representada por S. Tomás) Judaica (representada por Maimonides) e Islâmica (representada por Averróis)² contribuíram para o facto do Portugal medievo se poder designar de hetero-teológico.

Aproximando-nos agora um pouco mais da temática da heterodoxia ao tempo em que nos propomos tratar, vamos tecer algumas considerações, com a consciência clara de que é uma problemática difícil, até porque como já referimos, só partindo aprioristicamente da aceitação de uma ortodoxia com suas crenças é que fará algum sentido entrar no campo da heterodoxia.

Para a constituição de uma “verdadeira” heterodoxia tem de se ter em consideração que não se pode maniqueisticamente dicotomizar ortodoxia e heterodoxia, aliás é curioso que os grandes sistemas metafísicos foram construídos por ortodoxos, mas também (ou fundamentalmente?) pelos heterodoxos. Aliás, sempre uma heterodoxia joga em diálogo com a própria ortodoxia. E sendo assim, é muitas vezes difícil de descobrir quando é que se está perante atitudes heterodoxas, pois não se pode analisar um autor só por um texto ou uma obra, é necessário fazer análises mais profundas para descobrir as atitudes heterodoxas a menos que o autor explicitamente se declare como tal (como será o caso de Sampaio Bruno). Contudo, não é esse o nosso objectivo, isto é, fazer a análise aprofundada de alguma obra para aí descobrir se dado pensador é ou não heterodoxo, face às ortodoxias.

A partir do séc. XIX, em Portugal (e não só) a ilusão de supôr que tudo estava dito ou que a Verdade tinha sido atingida já não fazia sentido para um grande número de pensadores. Aliás, a este propósito, gostaríamos de citar Eduardo Lourenço que numa das mais cabais explicações de heterodoxia refere “*resistamos à ilusão de supôr que tudo pode ser inundado de luz. Deixaríamos de ver*”³.

Ora, o escol intelectual português do séc. XIX (com destaque para o Porto) e da primeira parte do nosso século resistiu maioritariamente a essa ilusão, invadidos por uma paixão irreprimível de “liberdade livre” de que acerca da poesia falava Rimbaud. Por isso, vamos encontrar concretamente nestes dois séculos, homens que a nível filosófico pontuaram a sua acção e reflexão por uma lucidez crítica, sempre vigilante, sem obediência cega a dogmatismos religiosos ou políticos, mas numa postura de humildade do espírito e respeito face à divindade inesgotável do verdadeiro. A esta postura pode chamar-se, quanto a nós, HETERODOXIA (mas aqui não andando à procura ou a contar os heterodoxos e as heresias).

Assim, e para perceber um pouco melhor a coerência interna da mundividência predominante que serviu de suporte ao pensamento heterodoxo português de séc XIX e início do séc. XX e das suas conse-

quentes transformações (para além do que na primeira parte ficou referido) lembramos a importância que em todo este processo teve a chamada “Geração de 70” (cujos protagonistas continuaram a desempenhar importante papel posteriormente, como seria o caso de Antero de Quental, entre outros), geração sempre atenta aos problemas nacionais e à evolução social, política e cultural que para além das nossas fronteiras iam tendo lugar.

Em nosso entender, o séc. XIX teve em Portugal uma matriz ontológica que passava pela exigência de imperativos humanos e éticos, aliados à criação original num liberal e humano século, que teve a consciência de que novos caminhos deveriam abrir-se apesar de dificuldades e contrastes vividos, levando a súbitos avanços ou a suspensões, mas que não apagaram as ilimitadas esperanças.

Ora, grande parte dos homens que fizeram do séc. XIX e do nosso, um tempo de mutações, estiveram ligados à designada *Escola Portuense*.⁴ Movimento científico, literário e filosófico desde 1866 a 1936 aproximadamente, constituiu um capital cultural comprometido fundamentalmente na recriação e inovação da cultura portuguesa, passados os anos em que predominou a Escolástica.

A Escola ou a Academia Politécnica do Porto foi neste tempo um importante polo aglutinador de intelectuais que vão desenvolver um pensamento e acção de notável relevo no nosso país, sendo também aqui que vamos encontrar alguns dos “modernos” heterodoxos entre os quais Pedro de Amorim Viana, Sampaio Bruno⁵, e vamos também encontrar como professor de Comércio e Economia Política em 1867, Rodrigues de Freitas.

E, começando por Amorim Viana (1822-1901), embora tendo nascido em Lisboa e feito a Licenciatura em Coimbra em 1848, é no Porto que desde 1850 até 1883, desenvolveu grande parte da sua actividade intelectual e cívica, quer como professor de matemática na referida Escola, quer na imprensa, destacando-se a publicação na revista *Península* de importantes textos especulativos, políticos, económicos e sociais. Refira-se *Análise das Contradições Económicas de Proudhon* (texto que teria marcado o interesse que alguns homens da sua geração votaram aos ideais socialistas), *O Papa e o seu poder temporal*, *A Divindade de Jesus e Milagres*.

Estes artigos e outros da mesma índole, abordavam uma temática que veio a marcar o pensamento português, não só no tempo como para além dele e que constituiu objecto da sua mais importante obra *Defesa do Racionalismo ou Análise da fé*, publicada pela primeira vez em 1866, com 2ª edição em 1867 e posteriormente reeditada.

Pedro Amorim Viana, filósofo-matemático apresenta-se pois como um livre pensador, de pendor espiritualista e filósofo do Absoluto, mas que pela primeira vez põe em causa a linha do pensamento teodiceico, na senda de Silvestre Pinheiro Ferreira e dos filósofos de inspiração Krausista (Dias

Ferreira, Rodrigues Brito e Joaquim Maria da Silva), sendo designado por Sant'Ana Dionísio como "Teólogo Laico". A sua preocupação foi acima de tudo com a meditação da ideia de Deus e das relações entre razão e fé, filosofia e religião. Embora fossem temas delicados, Amorim Viana parte do princípio de que a fé não difere da convicção racional, pelo que, pretender estabelecer dois diferentes estádios, um da fé e outro da ciência, é para este autor uma ilegítima pretensão dos teólogos. Entendia pois que a fé seria um estado de espírito, uma revelação natural e interior, isto é, uma espécie de iluminação interior do entendimento, cujos limites seriam os da própria razão e não um fenómeno sobrenatural.⁶

Quanto ao pensamento singular de Sampaio Bruno (1857-1915), uma das figuras mais proeminentes da filosofia e cultura portuguesa, foi um autodidata, desde cedo se dedicando ao jornalismo (1872) e tendo publicado o seu primeiro livro contava apenas 17 anos. Desempenhou papel importante na Revolução Republicana de 31 de Janeiro de 1891 e que fracassada o obriga ao exílio em Paris (1891-1893). Dentro do partido Republicano, teve relevante papel, embora partidariamente dele se afastasse na sequência do carácter positivista que este veio a desenvolver e mesmo afastando-se da política nacional após o 5 de Outubro de 1910, para se dedicar exclusivamente à reflexão dos temas filosóficos e religiosos que desde sempre o preocuparam.

Sampaio Bruno não se quis limitar aos horizontes da maioria e por isso, e não só, foi um heterodoxo, também porque se aventurou a pensar por si mesmo, sempre fiel aos mais altos valores éticos e verdadeiros valores políticos nacionais, sem nunca ter a ambição do poder.

A sua especulação filosófica inicia-se, se nos reportarmos à sua obra como filósofo, com a *Análise da Crença Cristã* em 1874 e em que a influência de Pedro Amorim Viana não esteve ausente, oscilando em termos teodiceicos entre o deísmo e o agnosticismo.

Mais tarde, depois do exílio, a influência de Amorim Viana continua a verificar-se, mas desta vez em dialéctica oposição evoluindo no sentido de uma "teurgia heterodoxa, emanentista, messiânica e profética, aberta à revelação e ao mistério e afim de outras correntes esotéricas".⁷

No *Brasil Mental* (1898), uma das suas obras essenciais, perpassa a sua crítica ao positivismo e ao Monismo, mas de forma a não ferir os representantes dessas orientações especulativas. Neste volume ele afirma que a Pátria "é onde não seja crime vulgarizar opiniões, onde uma atmosfera de simpatia inteligente vivifique o espírito individual" (p. 56).

Mas a obra onde desenvolve o essencial do seu pensamento metafísico intitula-se "A Ideia de Deus", (1902) que ele pretendia que se chamasse "Amorim Viana", pois aí se coloca em perfeita oposição e crítica ao racionalismo deísta de Amorim Viana.

Tal como o seu companheiro e amigo Basílio Teles, o ponto de partida do seu pensamento é o da realidade do mal, mas enquanto Basílio Teles parte dessa realidade e da incognoscibilidade de Deus para a razão científica, levando-o ao ateísmo, Bruno abre-se, como salienta Brás Teixeira, «ao valor gnósico e sófico da revelação e do mistério»⁸ conciliando a existência de ambos, através da noção de “queda” do próprio Deus. Deus seria no princípio, segundo Bruno, a perfeição mas que por algo misterioso sofreu uma diminuição ou cisão que acaba por originar o mal, reduzindo assim o poder divino. Contudo, o regresso à unidade primordial vai suceder-se na progressiva espiritualização da matéria, desde o átomo ao homem, pois o fim deste é libertar-se, libertando os outros seres numa espécie de solidariedade antropocósmica onde a natureza se inclui. E neste processo evolutivo, Deus colabora pelo milagre e pela Providência num concurso final da unidade de todo o múltiplo e em que tudo o que estava separado acaba por restituir a plenitude e onipotência inicial a Deus.

A influência de Bruno no pensamento das gerações que o sucederam foi incontestável principalmente na geração da Renascença Portuguesa. Este foi um dos movimentos culturais portuenses de maior importância no início do nosso século e onde se irão encontrar outros pensadores de pendor heterodoxo, entre eles Teixeira de Pascoais⁹.

Para terminar gostaríamos de fazer algumas breves referências ao homem ilustre a que agora se presta homenagem e que, à semelhança de tantos outros, pouco se conhece. Não nos debruçamos em especial sobre o pensamento deste autor, por entendermos que outras pessoas que integram este colóquio estão mais superiormente habilitadas, quer pela formação académica, quer por estudos que com toda a justiça, lhe estão a dedicar, o fazem bem melhor do que nós o faríamos.

Em todo o caso, gostaríamos de apenas referir que Rodrigues de Freitas integrou o escol Intelectual do Porto Culto do final do séc. XIX a par dos autores que acabamos de referir. Rodrigues de Freitas percorreu em certa medida os mesmos lugares, participou de uma ou outra forma nos mesmos acontecimentos que contribuíram para fazer de Portugal uma República, embora situado num diferente ângulo de visão, pela sua própria formação académica a que sempre permaneceu fiel. Rodrigues de Freitas, contrariamente aos dois pensadores que referimos e embora integrado, diríamos “fisicamente”, no ambiente cultural que o Porto conheceu nesta época, era um homem mais pragmático a que a matriz positivista em que o partido republicano se desenvolveu, não desiludiu (contrariamente ao que sucede com Bruno). Não foi, concerteza, por mero acaso o primeiro deputado Republicano eleito pelo Porto em 1878. Embora não sendo um homem dogmático, teria talvez, também devido à sua formação de que nunca se distanciou, uma forma de ver as coisas menos romântica, acabando

decerto por se identificar em termos ideológicos mais com a “elite” política da capital, (em que as influências positivistas eram notórias), imbuído que era de um Republicanismo evolucionista diferente dos seus contemporâneos portuenses, que de facto estavam em minoria e se situavam dentro de uma heterodoxia espiritualista e em oposição aos ideais positivistas mais visíveis na capital. Como se sabe foram esses ideais os que presidiram à instauração da República, o que eventualmente não teria acontecido se esta tivesse sido instaurada na sequência do golpe do 31 de Janeiro no Porto, e em que estiveram envolvidos quer intelectuais como militares talentosos (talvez não em número suficiente) e em que Rodrigues de Freitas curiosamente não se envolveu (embora fosse um dos nomes indicados por Alves da Veiga para integrar a República, caso o 31 de Janeiro tivesse tido o sucesso desejado), talvez por uma questão de coerência do seu próprio pensamento - um homem pragmático, mas crente nas ideias que poderiam transformar o mundo e descrente nas revoluções e rebeliões.

E para concluir, parafraseamos de novo Eduardo Lourenço «No plano do conhecer ou no plano do agir, na filosofia ou na política, o homem é uma realidade dividida. O respeito pela sua divisão é Heterodoxia.¹⁰»

NOTAS

[#0]

1. Para um aprofundado estudo desta questão, consulte-se o próprio texto de Álvaro Pais, *Colírio da Fé contra as Heresias*, estabelecimento do texto e tradução do Dr. Miguel Pinto de Menezes, Lisboa, Centro de Estudos de Psicologia e de História da Filosofia, Vol. I, II, 1954, 1956.
Dos Estudos sobre Álvaro Pais, destacamos alguns que serviram de base para a realização deste trabalho: João Morais Barbosa, *As Relações entre a Igreja e o Estado no «De Planctu Ecclesiae» de Álvaro Pais*, Paris, Arquivos do Centro Cultural Português da Fundação Gulbenkian, 1973, e ainda o “*De Statu Et Planctu Ecclesiae*”. Estudo Crítico, Universidade Nova de Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas, 1.ª Edição, 1982
2. Os judeus por exemplo tiveram as suas escolas ligadas às mesquitas onde se ensinava a língua e era feito o estudo dos textos sagrados. Após a reconquista tudo acaba e desde a Idade Média vai assistir-se à luta contra os judeus.
3. HETERODOXIA I E II, Assfrio & Alvim, Lisboa, 1987, p. 6.
4. Entenda-se aqui “Escola” como sinónimo de movimento intelectual, de clima.
5. Este, como aluno do 1.º Ano da Academia Politécnica, logo tendo desistido, ao que parece, por motivos de saúde.

6. Para um maior aprofundamento do pensamento deste autor consulte-se a obra referida de Amorim Viana, *DEFESA DO RACIONALISMO OU ANÁLISE DA FÉ*, prefácio de António Brás Teixeira, organização e fixação do texto de António Carlos Leal da Silva, Coleção Pensamento Português, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1982. Chamamos a atenção para o prefácio desta obra, da autoria do Sr. Prof. Brás Teixeira, que muito contribuiu para um melhor entendimento desta obra, assim como, para o seu artigo sobre o pensador referido, em *Logos-Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Editorial Verbo, Lisboa-São Paulo, Vol. V, 1992, p.p. 464-468.
7. A. Brás Teixeira, in Bruno (Sampaio), *Logos, Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, Editorial Verbo, Lisboa-São Paulo, Vol. I, 1989, p. 775.
8. Idem, *Ibidem*, p. 776.
9. Sobre este movimento, muito haveria para dizer, mas por razões do próprio tempo reservado para este tipo de comunicação não é possível fazê-lo. Contudo, este tema já foi por nós tratado noutro trabalho.
10. Op. cit., p. 6.

