

# *Teófilo Braga, hoje no centenário da sua morte*

VIII Colóquio do Atlântico



Coordenação de:  
**Manuel Cândido Pimentel**  
**Berta Pimentel**  
**Renato Epifânio**

Edição conjunta de:

MIL: MOVIMENTO INTERNACIONAL LUSÓFONO  
[www.movimentolusofono.org](http://www.movimentolusofono.org)  
Palácio da Independência, Largo de São Domingos, n.º 11  
1150-320 Lisboa

Centro de Estudos Humanísticos da Universidade dos Açores  
Edifício das Ciências Humanas  
Rua da Mãe de Deus  
9500-321 Ponta Delgada

Instituto de Filosofia Luso-Brasileira  
Palácio da Independência, Largo de São Domingos, n.º 11  
1150-320 Lisboa

e

DG Edições  
Av. D. Pedro V, 15 - 5.º Esq.º  
2795-151 Linda-a-Velha

Impressão e acabamento: VASP DPS

ISBN: 978-989-36224-9-0

Depósito Legal: 555984/25

Primeira edição: Dezembro de 2025

© 2025, MIL – MOVIMENTO INTERNACIONAL LUSÓFONO.  
Reservados todos os direitos, de acordo com a legislação em vigor.

*Teófilo Braga, hoje  
no centenário da sua morte*

**VIII Colóquio do Atlântico**

Coordenação:

**Manuel Cândido Pimentel  
Berta Pimentel  
Renato Epifânio**

**MIL | CEHu | IFLB**

## ÍNDICE

PREFÁCIO – Pág. 7  
Manuel Cândido Pimentel

ABERTURA: TEÓFILO BRAGA, PRESIDENTE DA REPÚBLICA – Pág. 10  
João Bosco Mota Amaral

Capítulo 1 – Pág. 13  
Manuel Cândido Pimentel  
O PROBLEMA EPISTEMOLÓGICO DO MÉTODO NA FILOSOFIA  
POSITIVISTA DE TEÓFILO BRAGA

Capítulo 2 – Pág. 21  
António Braz Teixeira  
PRESENÇA DE TEÓFILO BRAGA NA REFLEXÃO FILOSÓFICA BRASILEIRA

Capítulo 3 – Pág. 32  
Samuel Dimas  
CONCILIAÇÃO OU JUSTAPOSIÇÃO ENTRE FILOSOFIA, CIÊNCIA  
E RELIGIÃO, EM TEÓFILO BRAGA?

Capítulo 4 – Pág. 39  
José Luís Brandão da Luz  
TEÓFILO BRAGA E OS PENSADORES JUDEUS URIEL DA COSTA,  
ESPINOSA E ANTÓNIO JOSÉ DA SILVA

Capítulo 5 – Pág. 54  
Renato Epifânio  
TEÓFILO BRAGA, VISTO POR ÁLVARO RIBEIRO E JOSÉ MARINHO

Capítulo 6 – Pág. 61  
Adelmo José da Silva  
O PENSAMENTO FILOSÓFICO-POLÍTICO EM TEÓFILO BRAGA

Capítulo 7 – Pág. 72  
Paulo Roberto Andrade de Almeida  
O ITINERÁRIO FILOSÓFICO E POLÍTICO DE TEÓFILO BRAGA

Capítulo 8 – Pág. 85  
Acílio da Silva Estanqueiro Rocha  
TEÓFILO BRAGA E O IDEAL DO FEDERALISMO

Capítulo 9 – Pág. 113  
Maria Manuela Tavares Ribeiro  
AS ASPIRAÇÕES FEDERALISTAS DE TEÓFILO BRAGA

Capítulo 10 – Pág. 123  
José Maurício de Carvalho  
TEÓFILO BRAGA, NACIONALIDADE E DEMOCRACIA

Capítulo 11 – Pág. 133  
Humberto Schubert Coelho  
POSITIVISMO, O SECULARISMO TARDIO EM PORTUGAL E NO BRASIL

Capítulo 12 – Pág. 141  
Emanuel Oliveira Medeiros  
FILOSOFIA, POLÍTICA E EDUCAÇÃO ANTROPO-ETNOLÓGICA EM  
TEÓFILO BRAGA – COSTUMES E TRADIÇÕES DO POVO PORTUGUÊS:  
DOS FACTOS E DAS RAZÕES À LUZ DO ESPÍRITO

Capítulo 13 – Pág. 157  
Fábio Abreu dos Passos  
UMA ANÁLISE CRÍTICA DA NOÇÃO DO ‘PRINCÍPIO ESTÉTICO  
DA RAÇA’ EM TEÓFILO BRAGA

Capítulo 14 – Pág. 164  
César Tomé  
*POESIA DO DIREITO* (OU A ESTÉTICA JURÍDICA EM TEÓFILO BRAGA)

Capítulo 15 – Pág. 182  
Rui Sousa Martins  
TEÓFILO BRAGA NA ANTROPOLOGIA DOS AÇORES

Capítulo 16 – Pág. 192  
Maria Helena Santana  
VARIAÇÕES DO GÓTICO MODERNO: OS *CONTOS FANTÁSTICOS* DE  
TEÓFILO BRAGA

Capítulo 17 – Pág. 202  
Rui Tavares de Faria  
TEÓFILO BRAGA E OS *CONTOS TRADICIONAIS DO POVO PORTUGUÊS*:  
PAIXÃO E RIGOR CIENTÍFICO

Capítulo 18 – Pág. 214  
Berta Pimentel  
TEÓFILO BRAGA E A IMPRENSA AÇORIANA – NO CENTENÁRIO  
DA SUA MORTE

Capítulo 19 – Pág. 224  
Sérgio Rezendes  
O *DIÁRIO DE GOVERNO* E A PROMULGAÇÃO JURÍDICA,  
POR TEÓFILO BRAGA

## Capítulo 4

**José Luís Brandão da Luz**

(Universidade dos Açores: Centro de Estudos Humanísticos)

### **TEÓFILO BRAGA E OS PENSADORES JUDEUS URIEL DA COSTA, ESPINOSA E ANTÓNIO JOSÉ DA SILVA**

O interesse de Teófilo Braga pelo pensamento e cultura judaica encontra-se presente logo no início da sua atividade literária, como acontece na obra poética *Visão dos Tempos*, publicada em 1864. A «Harpa de Israel», segunda parte dessa epopeia da humanidade, aborda o culto do invisível e a adoração do absoluto introduzidos pelo judaísmo, em oposição, por um lado, à exaltação naturalista do sensualismo e do vigor das paixões do período anterior e, por outro lado, à apologia da renúncia do mundo, da resignação e da repressão da sensualidade pregada pelo cristianismo. Em 1919, Teófilo publica a obra *Na Tomada de Jerusalém*, um poema evocativo da vitória das tropas aliadas britânicas, francesas e italianas, na conquista de Jerusalém. As alusões ao judaísmo são, no entanto, recorrentes em diversas obras publicadas nesse intervalo de tempo em que procurou compreender o sentido dominante da história que, desde o século XVI, na sua perspectiva, caminhava para uma visão positiva do mundo.

Atenderemos à forma como Teófilo olhou para o judaísmo, nos estudos que dedicou a três autores judeus de origem portuguesa: Uriel da Costa (1584-1640); Espinosa (1632-1677); e António José da Silva (1705-1739). O primeiro, com o nome de batismo de Gabriel, nasceu no seio duma família de cristãos-novos do Porto, forçados à conversão pela política antijudaica de D. Manuel, logo no início do seu reinado, em finais do século XV. Para professar livremente a fé na Lei de Moisés, a que tinha aderido, procurou refúgio na Holanda, onde fixou residência com a sua família; Espinosa, descendente de judeus portugueses que se estabeleceram na Holanda para se manterem fiéis ao judaísmo, frequentou a escola da nova sinagoga de Amesterdão, onde revelou uma inteligência que o distinguiu dos demais. Por último, António José da Silva, dramaturgo e renovador do Teatro Português, é natural do Rio de Janeiro, neto de cristãos-novos de origem portuguesa, e veio aos oito anos de idade para Lisboa, na companhia do pai e da mãe, esta trazida como judaizante para o reino, sob prisão.

1. À Holanda afluíram os judeus peninsulares, os Sefarditas, que se integraram e prosperaram nos negócios, usufruindo do benefício da liber-

dade de pensamento e de culto. A chegada de novas famílias e as dissensões doutrinárias no seio da comunidade judaica terão levado à construção de sinagogas para a oração e o ensino dos valores religiosos do hebraísmo<sup>1</sup>. A primeira, inaugurada em finais do século XVI com o nome de *Beth Yacob* (Casa de Jacob), foi frequentada por Uriel da Costa. Seguiram-se outras duas, que foram depois todas reunidas na nova sinagoga de Amesterdão *Talmud Torah*, inaugurada em 1638, «para os Judeus da nação Portuguesa e Espanhola que estão ou venham a estar em Amesterdão»<sup>2</sup>, conforme estabeleciam os seus estatutos. A Holanda foi assim, durante o século XVI e ao longo do século XVII, refúgio de muitas famílias da Península Ibérica que, recusando a conversão forçada ou fugindo às ameaças da Inquisição, acabaram por se instalar e florescer nesse país.

Teófilo Braga dedica dois estudos aos autores do século XVII, Uriel de Costa e Espinosa, apresentando-os como livres-pensadores que abalaram a estrutura religiosa a que pertenciam, tomando assim lugar na história da emancipação da humanidade. Um desses estudos, intitulado «Uriel da Costa: autobiografia de um livre-pensador», serviu de introdução à tradução portuguesa, publicada em 1901 por Epifânio da Silva Dias, do opúsculo *Exemplar vitae humanae*. Esta obra, que Uriel teria escrito no final da vida, conheceu grande difusão na Europa, que se deixou comover pela descrição dos infortúnios de uma vida tão atribulada. Nela, o judeu português relata as vicissitudes que marcaram a sua relação conflituosa com a Sinagoga *Beth Yacob*, chefiada pelo rabino Saul Levi Morteira, e expõe as linhas de força do seu pensamento, que Pinharanda Gomes enunciou resumidamente desta forma: «a alma é mortal, toda a justiça é temporal, toda a lei é humana, todo o direito positivo»<sup>3</sup>. O exemplo de Uriel tocou particularmente Teófilo que, no final da vida, deixou incompleta uma história romanceada da sua vida, com o título *Uriel da Costa. Precursor do Livre-Pensamento*, conforme é referido na «Bibliografia teofiliana (subsídios)» que encerra o *In Memoriam*<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> J. Mendes dos Remédios, *Os Judeus Portugueses em Amsterdão*, p. 13.

<sup>2</sup> Joaquim de Carvalho «Sobre o lugar de origem dos antepassados de Baruch de Espinosa», p. 373. Cf., *idem*, «Oróbio de Castro e o espinosismo», p. 76; Pinharanda Gomes, prefácio a Samuel da Silva, *Tratado da Imortalidade da Alma*, p. VII; Pinharanda Gomes, *História da Filosofia Portuguesa: 1. A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, p. 504.

<sup>3</sup> Pinharanda Gomes, *A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, p. 462.

<sup>4</sup> Cf. *In Memoriam*, p. 467. O manuscrito, passado a limpo com diferentes caligrafias, encontra-se arquivado na Biblioteca Pública e Arquivo Regional de Ponta Delgada (ATP/CX001/015), sendo constituído por 83 folhas numeradas, a que acrescem algumas outras mais, intercaladas. O romance, incompleto, compreende dois períodos da vida de Uriel,

O outro estudo é sobre Espinosa e resultou de uma conferência realizada, a 8 de dezembro de 1905, na Academia de Estudos Livres, uma instituição que, conforme enuncia a sua direção na nota preliminar da respetiva edição, se apresenta como a primeira universidade popular criada em Portugal com a missão de «estabelecer a solidariedade espiritual entre os intelectuais e as classes ativas, trazendo à forma vulgar todos os grandes problemas da civilização moderna».

A conferência sobre Espinosa, como declara Teófilo logo no início, cumpre o propósito de erguer «o mais alto e eloquente protesto contra a matança de Judeus, que se está fazendo na Rússia», ao mesmo tempo que se propõe evocar o flagelo das perseguições religiosas em Portugal que levaram à fuga da sua população mais qualificada, constituída por médicos, juristas, empreendedores nos domínios da indústria e do comércio. Espinosa, tal como Uriel da Costa e, depois, António José da Silva, aparecem como símbolos de todos aqueles que sofreram atrocidades, que se haviam reacendido nas últimas duas décadas do século XIX, designadamente na Rússia, depois que Alexandre III subiu ao trono, em 1881, e reverteu as reformas liberais realizadas pelo pai. Ondas de pogrom abateram-se sobre os judeus, levando à sua emigração maciça, principalmente para os Estados Unidos.

Também os judeus portugueses foram vítimas heroicas da intolerância que não reconhecia às pessoas o exercício do direito de pensar por si próprias e de dizer o que pensavam, especialmente quando punham em causa as concepções dominantes definidas pela autoridade religiosa. Compreende-se, por isso, que os três autores se inscrevessem na linha do progresso civilizacional de um saber que Teófilo visionava liberto do peso da autoridade e do mero poder especulativo da razão, dois procedimentos que, de acordo com o positivismo, marcavam o andamento dos estados teológico e metafísico da humanidade. Embora faltasse, em particular às concepções de Uriel e Espinosa, o domínio do método comparativo, ou da filiação histórica das suas abordagens, Teófilo reconhece neles o propósito de, pela análise dos textos sagrados, encontrarem uma interpretação racional que

---

primeiramente, no Porto, em redor do ambiente da vida familiar do pequeno Gabriel e, depois, em Coimbra, no período em que fez estudos na Universidade. Ênfase particular é concedida ao processo de conversão ao judaísmo, em que uma misteriosa personagem (Samuel Usque) se cruza com Uriel, introduzindo-o na leitura de obras que lhe formassem o espírito. Em complemento, aparecem intercalados diversos recortes de trechos de obras de Teófilo em que, de um modo geral, procura associar o judaísmo à mundividência imaginativa do helenismo, e apresenta o cristianismo como uma religião de ignorantes e oprimidos, submetidos aos maiores infortúnios, e responsável por provocar estados de exaltação subjetiva que destruíam a sapiência dos sábios e aniquilavam a inteligência dos crentes.

recusava submeter as pessoas ao peso do argumento da autoridade. Além do mais, os dois autores mostravam-se emancipados na sua visão da natureza e da ordem social, que explicavam sem o apelo a entidades sobrenaturais, como agentes transcendentais da sua compreensão, mas apoiando-se nos seus próprios recursos.

2. Uriel da Costa, que é apresentado por Teófilo como um precursor de Espinosa, como é em geral aceite, faz parte do grupo daqueles que denomina de livres-pensadores, a que a Holanda dava acolhimento. Entre eles inclui, indevidamente, Isac Oróbio de Castro e Manassé Ben Israel, que, pelo contrário, representavam a corrente ortodoxa que continuou a dominar a sinagoga, após a morte de Uriel. Oróbio de Castro (1620-1687) nasceu em Bragança, de uma família de cristãos-novos com rendimentos que lhe permitiram custear os estudos de Filosofia em Salamanca. Acabou por viver vários anos em Espanha, onde estudou também medicina que exerceu em Sevilha. Teria ensinado em universidades espanholas, mas foi depois para França, fugindo às perseguições da Inquisição, que chegou a prendê-lo por denúncia, que o acusava de práticas judaizantes. Foi professor de medicina na Universidade de Toulouse, chegando a ser nomeado conselheiro de Luís XIV. Em 1666, parte para a Holanda, aderindo abertamente ao judaísmo. Nessa altura, tinham já passado 25 anos sobre a morte de Uriel e 10 anos sobre a excomunhão de Espinosa. Aí desenvolve a parte mais importante da sua obra, nos domínios da exegese e da apologética, sustentando polémicas de teor doutrinário contra protestantes e católicos. Assumiu-se, para além disso, como defensor do integralismo judaico, contra as tendências heréticas que ameaçavam a sua ortodoxia, no seguimento das doutrinas de Uriel da Costa, João do Prado e Espinosa<sup>5</sup>.

Longe de poder ser considerado como pertencente à ala heterodoxa da sinagoga, como precipitadamente pensou Teófilo, Oróbio de Castro situa-se, pelo contrário, na linha dos notáveis rabinos de Amesterdão, entre os quais se contam: Saul Levi Morteira, falecido em 1660, e que foi mestre de Espinosa, crítico do modernismo filosófico e do cristianismo, tendo feito parte do grupo que lançou a excomunhão ao discípulo infiel; Samuel da Silva (1571-1631), encarregado pela sinagoga de demonstrar a falsidade das posições de Uriel e de responder às suas objeções; Menassé Ben Israel (1604-1659), descendente de uma família proveniente da ilha da Madeira, que manteve com o Padre António Vieira, em Amesterdão, demoradas discussões sobre o messianismo. Dirigiu a escola da Sinagoga de Amesterdão,

---

<sup>5</sup> Cf. Joaquim de Carvalho «Oróbio de Castro e o espinosismo», pp. 90-94.

foi amigo de Grotius e Rembrandt, tendo escrito diversas obras de índole pastoral, exegética e filosófica sobre a imortalidade e a criação do mundo, para além de obras de índole messiânica.

Uriel da Costa descende de uma família bem-nascida de cristãos-novos do Porto, onde foi «criado fidalgamente» na religião católica «a que desde o berço fora acostumado», com grande empenhamento em «observar pontualmente todos os preceitos religiosos» que o livrassem da «condenação eterna», conforme deixou consignado logo no início da sua autobiografia intelectual<sup>6</sup>. Em Coimbra, onde estudou direito canónico, aplicou-se na leitura dos textos bíblicos e dos tratados de casuística ou de casos de consciência, que o fizeram rever as suas crenças. Conforme afirma no *Exemplar vitae humanae*, «comecei a pensar – foi isto à volta dos meus vinte e dois anos – que poderia talvez ser menos verdade o que se dizia de uma outra vida, e a ter incertezas sobre se a fé prestada a tais dogmas se casava bem com a razão».

O aprofundamento do texto bíblico logo fez ressaltar algumas contradições entre as orientações da Igreja e a Lei de Moisés, a que se deverá obedecer em primeiro lugar por ter sido transmitida pelo próprio Deus. Esta descoberta encaminha-o para o judaísmo e, ao mesmo tempo, para a decisão de abandonar o Porto, com a mãe e os irmãos, com destino à Flandres, onde se fixou após algum tempo de estadia em Hamburgo. Admitido na sinagoga, mudou o nome de Gabriel para Uriel, como é em geral conhecido, mas logo se apercebeu da forte dissonância entre os costumes e preceitos adotados na sinagoga e a Lei de Moisés, o que o levou a pronunciar-se junto dos «doutores judaicos» em defesa da reabilitação da Lei que eles deturpavam. O resultado foi, porém, desastroso, a ponto de ser ameaçado de «excomunhão e privação de toda a comunicação com os fiéis nas coisas divinas e humanas», se não seguisse a linha dirigente da sinagoga, que era, como esclarece, a «dos abomináveis fariseus».

Por ter recusado sair do caminho que a razão lhe mostrava, foi excluído da comunidade, mas passou a dedicar-se à exposição das suas ideias na obra *Exame das Tradições Farisaicas Conferidas com a Lei Escrita*. O livro, que foi alvo das mais improváveis vicissitudes, não chegou a sair do prelo por entrar em confronto aberto, diz Uriel, com «o infundado dos ensinamentos e práticas dos fariseus e o contraste em que as suas tradições e instituições estavam com a Lei de Moisés». Tomava partido pela orientação saduceia, conhecida não apenas pela sua descrença na existência de uma outra vida

<sup>6</sup> Estas referências e as próximas reportam-se a Uriel da Costa, *Espelho da Vida Humana*. Para mais informações ver José Luís Brandão da Luz, «Uriel da Costa: um caso-limite de intolerância».

para além da terrena, mas também na imortalidade da alma, alegando que a Lei de Moisés era omissa sobre essas matérias e só falava em recompensas ou castigos temporais para aqueles que observassem ou se afastassem do cumprimento dos seus preceitos.

Samuel da Silva foi encarregado pela sinagoga de rebater a heresia, tendo acusado Uriel de se encontrar a um passo de negar a existência de Deus. A resposta à refutação e acusações de Samuel foram dadas num livro impresso, em 1624, com um título praticamente idêntico ao primeiro, em que Uriel, já «posto em *herem*», isolado da comunidade, apresenta a sua defesa, retomando os temas e argumentos desenvolvidos no livro que tinha escrito anteriormente, mas não chegou a ver a luz do dia. A oposição cerrada da Sinagoga contou com o apoio das autoridades holandesas que apreenderam e queimaram os volumes da obra, de que se salvou um exemplar, encontrado, no final do século passado, na Biblioteca de Copenhaga.

Em 1633, cansado do isolamento em que vivia, agravado pelas hostilidades que se levantavam contra ele, Uriel é levado a ponderar o reingresso na comunidade, o que veio a acontecer depois de ter procedido à retratação das suas ideias heréticas e de subscrever a doutrina ensinada pelos Doutores da Lei. Mais por conveniência do que por convicção, decidiu fazer-se, «segundo o rifão, de macaco entre os macacos». Porém, os dias de paz de que gozou foram escassos. Logo foi denunciado por um sobrinho de que não guardava abstinência de certos alimentos, e acusado por um italiano e um espanhol de os ter desencorajado a aderirem ao judaísmo, pelo «jugo que iam pôr sobre o pescoço».

A ira dos chefes da sinagoga aumentou e Uriel foi sentenciado com a pena de 39 vergastadas em plena sinagoga e a suprema humilhação de se prostrar à entrada do templo para que todos, homens, mulheres e crianças, passassem por cima do seu corpo estendido no chão. Por ter recusado submeter-se a tão humilhante castigo, foi novamente excomungado, passando a viver em grande isolamento. Porém, em 1640, sete anos depois, respondendo a instâncias várias, acabou por se vencer a si próprio e aceitou novamente o reingresso. Apesar de considerar «grandíssima vergonha» as sanções vexatórias a que fora sentenciado, acabou por se submeter a elas, animado pelas promessas dos rabinos, posteriormente não cumpridas, de que usariam de complacência para com ele. O opúsculo descreve, num estilo pungente, o testemunho que reverbera total repulsa pela despótica e impiedosa atuação da autoridade religiosa «que tão indecorosamente abusa das pessoas mais honestas como se fossem os mais vis escravos».

O restante da descrição autobiográfica é uma desconstrução demolidora dos suportes que sustentam a perversão farisaica dos seus ensinamentos. Para cativar a multidão ignorante e depois escravizá-la, os Doutores da Lei exibem perante os que se lhes opõem o apoio esmagador dos seguidores, mostrando assim que só uma resignação submissa os poderá salvar da ira exprobatória da maioria. O suicídio, que se seguiu, após os dramáticos acontecimentos que envolveram o regresso de Uriel à sinagoga, acabou por ser a voz do triunfo dos seus ideais que ele recusou deixar cair no descrédito: perante a força invencível dos Doutores da Lei, foi a saída inevitável de quem opta por sacrificar a vida para salvar as suas inabaláveis convicções.

Na exposição que Teófilo Braga faz da vida e obra de Uriel da Costa que, na altura em que vivia em Portugal, dava pelo nome de Gabriel da Costa, confunde-o com um seu homónimo, lente da Faculdade de Teologia, falecido em 1616, ano em que Uriel abandona o país. Esta confusão<sup>7</sup>, que depois Teófilo se esforça por desfazer em vários momentos do seu romance inédito, a que aludimos no início<sup>8</sup>, deu azo a que atribuisse os desentendimentos que opuseram Uriel da Costa aos rabinos, doutores da sinagoga de Amesterdão, à competência que possuía no exame dos textos bíblicos, conforme exigia a «regência em uma cátedra na Universidade de Coimbra»<sup>9</sup>. Todavia, Uriel não ganhou esse domínio das Escrituras como lente da universidade, cargo que nunca exerceu, e o seu desconhecimento do hebraico costumava a ser apontado para justificar o que os rabinos diziam ser as suas deficientes análises dos textos bíblicos. Poderia ter aprendido a língua hebraica em Coimbra, onde ensinavam hebraístas notáveis, mas tal não aconteceu, e em Amesterdão foram goradas as diligências feitas pelo

---

<sup>7</sup> Cf. Carolina Michaëlis de Vasconcelos, *Uriel da Costa. Notas Relativas à sua Vida e às suas Obras*, pp. 13-17.

<sup>8</sup> Logo ao iniciar o romance *Uriel da Costa. Precursor do Livre-Pensamento*, Teófilo tem a preocupação de estabelecer uma relação de proximidade entre Bento da Costa, pai do jovem Gabriel, e o lente da Universidade de Coimbra Doutor Gabriel da Costa, natural de Torres Vedras, onde nasceu em 1564. Teófilo faz crer, em mais de um lugar, que foi para homenagear o sábio de Coimbra que Bento pôs ao filho o nome de Gabriel. Nas folhas 36 e 37 fala das cadeiras que regeu na Faculdade de Teologia e do prestígio de que desfrutava no reino ao ponto de ter sido convidado para ir pregar a Lisboa o sermão das exéquias pela morte de Filipe II. Na segunda parte do manuscrito, em que trata do ingresso de Uriel na Universidade, alude com algum pormenor ao apoio que o lente homónimo lhe dispensou, como quem pretende deixar vincada a diferença entre as duas personagens que inicialmente não tinha distinguido.

<sup>9</sup> Teófilo Braga, «Uriel da Costa: autobiografia de um livre-pensador», p. 12.

seu amigo, mais tarde frontal opositor, Samuel da Silva para lhe ensinar «a língua santa»<sup>10</sup>.

Compreende-se a atenção que Teófilo prestou a Uriel da Costa, pela sua luta sem tréguas em prol da emancipação das consciências, face às ancestrais dependências doutrinárias e metafísicas que oprimiam e menorizavam as pessoas comuns. Equipara a sua ação à abertura renascentista da compreensão do Universo, assim como dos fenómenos naturais e do homem, segundo procedimentos caucionados pela observação, experimentação científica e argumentação racional. Destaca, por isso, a profunda perturbação que esta linha minoritária do livre-pensamento provocou, no colégio rabínico de Amesterdão, e a importância que revestiu para afirmar a mundividência do pensamento racional na legitimação da crença religiosa. A reforçar esta visão de Teófilo, podemos encontrar, no *Exame das Tradições Farisaicas*, uma argumentação que integra informações sobre o funcionamento do sistema circulatório, com o coração e a rede de vasos sanguíneos, para dar prova da visão naturalista da vida, que Uriel opõe à conceção tradicional da psicologia metafísica. O autor recorre, com insistência, a conhecimentos que circulavam na época, a partir de estudos realizados em vários países da Europa e na própria Holanda, na Universidade de Leiden, perto de Amesterdão, que explicavam pelo sangue a vida dos organismos, sem necessidade de recorrer à alma <sup>11</sup>.

O rasto de Uriel teve continuidade em Bento Espinosa, descendente de portugueses, que tinha apenas oito anos quando Uriel se suicidou. Tal como ele, foi vítima da ousadia das suas ideias, tendo sido proscrito e sujeito às agruras da exclusão, por ter vivido, como sublinhou Teófilo, «um século mais cedo do que aqueles que proclamaram a liberdade do pensamento, que é a condição para a liberdade de consciência»<sup>12</sup>.

3. Espinosa é outro exemplo desta emancipação que se operou por via do afastamento do ensino da sinagoga, onde pontificava o rabino Saul Levi Morteira. O percurso de Espinosa, num ambiente religioso conhecido pelo pendor ortodoxo da interpretação dos textos sagrados, correu em paralelo com o seu interesse pelos estudos humanísticos e a frequência das lições de Latim de Franciscus Van den Enden, que também disseminava no espírito dos seus jovens discípulos «as primeiras sementes do ateísmo»,

---

<sup>10</sup> Pinharanda Gomes, *A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, p. 449.

<sup>11</sup> Cf. José Luís Brandão da Luz, «Uriel da Costa: um caso-limite de intolerância», pp. 21-23.

<sup>12</sup> Teófilo Braga, «Uriel da Costa: autobiografia de um livre-pensador», p.16.

conforme denunciava Johannes Colerus na sua biografia sobre Espinosa<sup>13</sup>. Para além da teologia, abria-se ao jovem Espinosa uma via de estudos que era facultada pela participação em círculos culturais, em que se dissertava sobre os mais variados temas de metafísica. Teófilo Braga, recorrendo ao romance histórico de Auerbach, intitulado *Espinosa*, faz alusão ao que teria sido o conflito experimentado por Bento Espinosa, pelo contraste entre o ambiente que envolvia a sua formação judaica e as exuberantes discussões travadas por «estes elegantes apóstolos do livre-pensamento»<sup>14</sup>. Eram dois mundos diferentes, em que se perfilavam espíritos absolutamente opostos que Teófilo coloca, frente-a-frente, nos seguintes termos: «o Judaísmo, no que ele tem de mais estreito, e a Renascença, no que ela tem de mais liberal e aberto. De manhã, Baruch está na sinagoga; à noite, medita com Clara e Oldenburgo sobre a natureza das cousas e as leis do mundo moral» (*Ibidem*), fazendo menção quer à filha de Van den Enden, que participava muito interessada nos debates filosóficos e por quem, mais tarde, Espinosa se apaixonou, quer a um frequentador das tertúlias que se tornou seu amigo e correspondente.

O inevitável afastamento da sinagoga foi crescendo à medida que as suas conceções tomavam uma direção que não deixavam de causar perplexidade ao seu próprio mestre Saul Levi Morteira. Espinosa abandonou definitivamente a sinagoga, acabando por ser excomungado, em 27 de julho de 1656, aos 23 anos. Vivendo isolado, nos arredores de Haia, sem recursos económicos, senão os que auferia do trabalho de polidor de lentes, elabora o *Tratado Teológico-Político*, que publica em 1670, e a *Ética*, que só é publicada após a sua morte. Na leitura de Teófilo, a obra de Espinosa, que ele considera de genial, é «um produto do século XVII» (*Ibidem*, p. 14). Em obediência ao método de filiação histórica, o seu pensamento, como qualquer fenómeno mental ou social, é fruto de um contexto que reflete «a marcha evolutiva da civilização» (*Ibidem*) que, segundo Teófilo, caminha contra a hegemonia dos sistemas de pensamento que se elaboravam sob os auspícios da religião.

O pensamento de Espinosa não dispunha de um aparato científico que viabilizasse um conhecimento sustentado em dados objetivos, nem numa psicologia que desconstruísse as conceções fantasiosas da imaginação. Todavia, a sua linha de rumo é marcada pelo predomínio da razão sobre a fé, compreendendo-se na continuidade da nova atitude iniciada por Descartes e Bacon, que lançaram os alicerces do método para a organiza-

<sup>13</sup> Cf. Frédéric Lenoir, *O Milagre de Espinosa*, pp.30-43.

<sup>14</sup> Teófilo Braga, *Espinosa*, p. 12.

ção do pensamento e a abordagem objetiva da realidade. Esta era mesmo compreendida pela conversão geométrica dos corpos espaciais, cujos deslocamentos se poderiam calcular. No domínio moral, social e político, caiu por terra a tutela da vontade divina e surge, em seu lugar, o exercício da liberdade humana.

Apoiando-se em Augusto Comte, Teófilo apresenta Espinosa «como um *cartesiano* independente» (*Ibidem*, p. 15), um autor decisivo no processo de emancipação da razão quer ao nível das suas concepções sobre Deus e o homem, quer das propostas de libertação da política das dependências absolutistas de teor monárquico e eclesiástico. Juntamente com Tomás Hobbes e Pedro Bayle, Espinosa, no dizer de Comte, encontra-se no centro do «abalo filosófico» que, no seu «intuito antiteológico» (*Ibidem*, p.16), encaminhou a humanidade para a sua fase final e definitiva de positividade. Embora, ao contrário de Hobbes e Bayle, tivesse passado despercebido no século XVIII, Espinosa ressurgiu no século XIX, no idealismo alemão, precedendo Hegel na sua concepção da relação imanente das ideias da realidade. A lógica torna-se a base do pensamento metafísico, de acordo com o enunciado da proposição VII da segunda parte da *Ética* que afirma a identidade entre o pensamento e o ser: *ordo idearum idem est ac ordo rerum*. A realidade compreende-se, não na singularidade individual dos seus modos de ser, que estão sempre sujeitos ao devir histórico, mas ao nível das suas propriedades essenciais e intemporais. É através da análise do entendimento que a percepção ganha consistência como meio do conhecimento ou de prova, em que sobressai a ideia de causa pela qual a razão define e concebe, discursivamente, a ordem da natureza.

Com a preocupação de atender ao cânone positivista de estabelecer os elos da cadeia que ao longo da história conduzem a humanidade a um pensamento totalmente emancipado de qualquer ideia de Deus e da religião, Teófilo Braga não vacilou em situar Espinosa na linha do ateísmo, defensor da ideia de Deus como «o *Substratum* do universo», despido de atributos que pudessem dizer o que é a sua natureza ou essência. Esse carácter indeterminado da ideia de Deus, esvaziado de todas as perfeições que tradicionalmente são apontadas como fazendo parte da sua essência, «converte-se em uma poderosa demonstração racional do ateísmo» (*Ibidem*, pp. 18-19), afirmava Teófilo. Espinosa era assim colocado sob a influência dos comentadores de Aristóteles, árabes e judeus, em particular Maimónides, que não só negavam toda a representação antropomórfica de Deus, cuja essência era indeterminada, mas concebiam o mundo como infinito e eterno. Esta leitura foi dominante no século XVIII, para os autores da *Enciclopédia* e também para Voltaire, que, em verso, apresentou Espinosa como um mero

discípulo de Descartes em diálogo suplicante com o «grand être», a quem pedia tímidas desculpas pela ousadia do que dizia a seu respeito: «Mais je pense, entre nous, que vous n'existez pas»<sup>15</sup>.

Ao ligar o pensamento de Espinosa ao ateísmo, Teófilo prolonga, como observou Joaquim de Carvalho, as hostilidades movidas pela sinagoga contra o desaforo de um pensamento que acabou por ser repellido como herético, ao ponto de provocar depois a excomunhão do seu autor. Porém, Espinosa, ao definir Deus como Substância, compreende nele a totalidade do real, que inclui o pensamento e a extensão, o espírito e a matéria, como expressão não de uma mesma entidade, mas de uma mesma lei imutável e eterna. A relação de Deus com o mundo compreende-se como manifestação da ordem e harmonia do Universo e não como um processo de degradação que levasse a identificar Deus com a Natureza e a confundir-lo com a matéria. A identificação de Deus e a Natureza (*Deus sive Natura*) não se compreende em termos materiais, mas como expressão da ordem ou harmonia das coisas. As leis imutáveis que regulam o modo de ser da Natureza asseguram a harmonia do Universo, e é nesse determinismo que Deus e o mundo se identificam. Este aspeto entusiasmou Einstein e, de algum modo, deslumbrou também Simone Weil que, numa visão cristã, fala insistentemente da beleza do mundo como sendo «a cooperação da Sabedoria divina com a criação»<sup>16</sup>.

4. Outro autor que também interessou Teófilo Braga foi António José da Silva, preso duas vezes pela Inquisição, que acabou por sentenciá-lo à morte. Na introdução ao folheto de Teófilo *O Mártir da Inquisição Portuguesa*, editado pela Associação do Registo Civil por ocasião do segundo centenário do nascimento de António José da Silva, o responsável pela edição lembra que ele foi barbaramente degolado e queimado, em Lisboa, no Auto de Fé de 18 de outubro de 1739, «pelos crimes de ter talento, ser rico e possuir uma mulher formosa». «O Judeu», como também ficou conhecido, foi o grande animador literário das comédias que, na década de trinta do século XVIII, deram vida ao denominado Teatro do Bairro Alto. Estreou a primeira das suas oito peças em 1733, com o nome de *Vida do Grande D. Quixote de la Mancha e do Gordo Sancho Pança*. Teófilo considera esta peça como tendo sido «o primeiro esforço para levantar a comédia da estreiteza acanhada dos divertimentos bonifrates», representações com fantoches que davam vida aos espetáculos populares, em que o dramaturgo, por meio

<sup>15</sup> Cit. em Joaquim de Carvalho, «Oróbio de Castro e o espinosismo», p. 43.

<sup>16</sup> Simone Weil, *Espera de Deus*, p. 96.

da caricatura, «sabia fazer rir a multidão» com a sátira aos costumes e aos acontecimentos do tempo.

António José da Silva nasceu no Rio de Janeiro, a 8 de maio de 1705, numa família de cristãos-novos que se tinha fixado no Brasil. Aos oito anos de idade vem para Portugal, com o pai, que era advogado e poeta, juntamente com a mãe, trazida sob prisão por judaizante. Foi preso pela primeira vez em Coimbra, a 8 de agosto de 1726, quando era estudante de direito, tendo sido alvo de sevícias, cujas sequelas o impediram de assinar os autos. Concluiu o curso em 1728 e casa-se com a sua prima Leonor de Carvalho, em 1734 ou 35. Em 1737 é novamente preso, denunciado como judaizante por uma escrava, sendo executado dois anos depois, num processo que levou Teófilo a considerar a sua morte como «a mais cruenta violação da justiça em nome de Deus; (...) a página negra do evangelho e um argumento solene para o *ateísmo*»<sup>17</sup>.

Na peça *Vida do Grande D. Quixote*, dirige uma forte crítica «aos poetas do princípio do século XVIII, fradalhões, desembargadores, académicos, que rebaixavam a poesia às fórmulas convencionais e ocas com que celebravam as suas publicações, com que panegericavam os príncipes, servindo-se de um vocabulário mitológico sem sentido» (*Ibidem*, p. 14). Teófilo destaca uma das cenas em que a musa Calíope pedia a D. Quixote para ir ao Parnaso, em socorro de Apolo que estava sendo ameaçado por «poetazinhos que, sem mais armas que a sua presunção», queriam reformar a poesia e expulsá-lo do Parnaso. Perante esta aflitiva lamentação, o bravo Quixote logo se dispõe a bater-se em defesa de Apolo, porém, ao chegar junto dele e ao pedir-lhe a identidade desses poetas, para que os pudesse enfrentar, o deus olímpico nada lhe pôde responder, posto que, dizia ele, «os poetas que me perseguem não são de nome», mas gente anónima e sem valor.

Noutro lugar da mesma peça, António José satiriza a justiça, pondo Sancho a dissertar sobre o significado da figuração clássica que a representa de olhos vendados, com a espada numa mão e a balança na outra. Diz que tal mulher não existe no mundo, «é cousa pintada», em forma de «uma mulher vestida à trágica, porque toda a justiça acaba em tragédia». Não passa duma simples ficção que «nem tem carne, nem sangue» e que apenas foi criada para

meter medo à gente grande, como o papão às crianças (...); taparam-lhe os olhos, porque dizem que era vesga e que metia um olho por outro, e, como a Justiça havia de sair direita, para não se lhe enxergar esta falta,

---

<sup>17</sup> Teófilo Braga, *O Mártir da Inquisição Portuguesa. António José da Silva (o Judeu)*, p. 8.

lhe cobriram depressa os olhos; a espada na mão significa que tudo há de levar à espada, que é o mesmo que a torto e a direito (...); na outra mão tinha uma balança de dois fundos de melancia, como a dos rapazes, não tem fiel nem fiador, mas contudo dá boa conta de si, porque essa moça se não tem quem a desencaminhe é mui sisuda (*Ibidem*, p. 15).

A segunda comédia de António José da Silva tem por título *Esopaida* ou *Vida de Esopo*, onde na cena III da segunda parte tece uma sátira mordaz à filosofia Escolástica e ao seu ensino, o que, segundo Teófilo, representou «o primeiro solavanco, antes das renhidas polémicas de Verney. António José deixou nu este ridículo do seu século, mas foi este ato de heroicidade um dos que mais contribuiu para a sua morte» (*Ibidem*, p. 18). Esta desautorização da ortodoxia da Escola, que ele já teria fustigado no seu tempo de Coimbra, não poderia deixar a Inquisição indiferente: «os tonsurados lembravam-se da irrisão a que ficaram expostas as suas teses académicas. Os comentários de Aristóteles queriam uma nova vítima» (*Ibidem*, p. 25).

Outras peças exploravam o comportamento devasso de D. João V, ridicularizavam os médicos da época, «que mais curavam com textos latinos do que com drogas» (*Ibidem*, p. 20), assim como os abusos da autoridade judicial e demais costumes da sociedade portuguesa da primeira metade do século XVIII. Tudo isto lhe granjeou popularidade, mas também inimigos que se viam desfilar em palco, postos a ridículo e com o forte aplauso do povo. Sem protetores que o defendessem, não tinha «do seu lado mais do que a gargalhada popular», pelo que não lhe restava outro recurso que o apelo à reta razão para que olhassem sem preconceitos para a sua inocência:

Mas se acaso, tirana, estrela ímpia,  
É culpa o não ter culpa, eu culpa tenho:  
Mas se a culpa que tenho não é culpa,  
Porque me usurpais com impiedade  
O crédito, a esposa, e a liberdade?

(*Ibidem*, p. 19)

Este queixume que o herói de *Vida do Grande D. Quixote* emite da prisão não deixa de constituir uma pungente evocação à sua primeira prisão em Coimbra, nos cárceres do Santo Ofício, mas antecipa também a sua segunda detenção, em Lisboa, a 5 de outubro de 1737, com sua mulher, que na prisão deu à luz o segundo filho de ambos, e a mãe que, pela terceira vez, foi também encarcerada.

A tentativa de António José da Silva de elevar o teatro português pela adaptação do melodrama italiano terá perdurado «até aos nossos dias em certos quadros de revista», como salienta António José Saraiva e Óscar Lopes, na sua *História da Literatura Portuguesa*. O talento do dramaturgo, todavia, ficou circunscrito à farsa popular, à paródia e à comicidade das situações que juntava a crítica social e dos costumes à arte de fazer rir as plateias. Talvez o seu talento tivesse ficado por se afirmar em género mais ambicioso do que a farsa, como os mesmos autores sugerem. Em todo o caso, a sua morte prematura às mãos do Santo Ofício teve como consequência imediata o declínio do Teatro do Bairro Alto que, como observou Teófilo, «perdeu o esplendor a que se elevava de 1733 a 1738; não tendo quem escrevesse, recorreu mais uma vez aos espetáculos dos bonifrates» (*Ibidem*, p. 31).

\*

A atenção que Teófilo Braga dispensa aos três autores de que nos ocupámos compreende-se a partir da sua grelha doutrinária de ver o progresso civilizacional como libertação do peso da autoridade e do desvario indisciplinado do poder especulativo dum razão desgovernada pelos procedimentos fantasiosos em que laboravam os estados teológico e metafísico da humanidade. O desenvolvimento do conhecimento que as várias ciências tinham vindo a propiciar apontava o rumo da crescente emancipação dos espíritos mais cultivados, apoiados numa razão autónoma, instruída pelas categorias que ela própria era capaz de gerar. Este processo, que começou a fazer o seu caminho a partir do Renascimento do século XVI, foi enfraquecendo a influência da mundividência religiosa na compreensão da natureza, do homem e da sociedade. É certo que o valor da Ciência, admitia Teófilo, não estava ainda «reconhecido nos costumes», mas o seu enraizamento na sociedade foi imparável, constituindo uma séria ameaça à sobrevivência das religiões, que, vaticinava o autor, «vão ficando sem destino, e decaindo como acontece no fenómeno fisiológico da atrofia dos órgãos cujo exercício já não é preciso»<sup>18</sup>.

Uriel da Costa, Bento Espinosa e António José da Silva enquadraram-se, cada um à sua maneira, nesta linha evolutiva de emancipação da humanidade. Os primeiros dois autores distinguiram-se pela prevalência que concederam às luzes da razão para dissipar as trevas da ação doutrinadora dos agentes da religião, neste caso, os Doutores da Lei Judaica. António José da Silva distinguiu-se, não pela especulação filosófico-teológica que caracterizou a intervenção de Uriel e principalmente a de Espinosa, mas pela crítica desmistificadora a que submeteu o poder político, cultural e

---

<sup>18</sup> Teófilo Braga, *Origens Poéticas do Cristianismo*, p. 134.

religioso, por meio do humor das suas peças teatrais. Os três casos, no entanto, ficaram na história como exemplos da mais extrema violência e intolerância que os poderes constituídos tiveram a faculdade de exercer sobre os seus hereges.

### Referências bibliográficas

- Braga, Teófilo, *Spinosa*, Lisboa: Anais da Academia de Estudos Livres, 1906.
- Braga, Teófilo, *O Mártir da Inquisição Portuguesa. António José da Silva (o Judeu)*, Lisboa: Tipografia do Comércio, 1904.
- Braga, Teófilo, «Uriel da Costa: autobiografia de um livre-pensador», introdução a Uriel da Costa, *Espelho da Vida Humana*, trad. de A. Epifânio da Silva Dias, Lisboa: Imprensa Lucas, 1901, pp. 5-16.
- Braga, Teófilo, *Origens Poéticas do Cristianismo* (1880), Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2000.
- Braga, Teófilo, *Uriel da Costa. Precursor do Livre-Pensamento*, BPARPD, Fundo Teófilo Braga, Cx. 1, doc. 15.
- Brandão da Luz, José Luís, «Uriel da Costa: um caso-limite de intolerância», em *Memórias da Academia das Ciências de Lisboa. Classe de Letras* – <https://doi.org/10.58164/a72z-kc48>
- Carvalho, Joaquim de, «Sobre o lugar de origem dos antepassados de Baruch de Espinosa», em *Obra Completa*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2.<sup>a</sup> ed., v. I, 1992, pp. 367-401.
- Carvalho, Joaquim de, «Oróbio de Castro e o espinosismo», em *Obra Completa*, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, v. II, 1981, pp. 31-108.
- Costa, Uriel da *Espelho da Vida Humana*, trad. de A. Epifânio da Silva Dias, Lisboa: Imprensa Lucas, 1901, pp. 17-36.
- Costa, Uriel da *Exame das Tradições Farisaicas Conferidas com a Lei Escrita*, ed., int. e notas por H.P. Salomon e I.S.D. Sassoon, Braga: Edições APPACDM Distrital de Braga, 1995.
- Lenoir, Frédéric, *O Milagre de Espinosa*, Lisboa: Quetzal, 2019.
- Mendes dos Remédios, J., *Os Judeus Portugueses em Amsterdão*, Coimbra: F. França Amado, 1911.
- Pinharanda Gomes, J., prefácio a Samuel da Silva, *Tratado da Imortalidade da Alma*, Lisboa: INCM, 1982.
- Pinharanda Gomes, J., *História da Filosofia Portuguesa: 1. A Filosofia Hebraico-Portuguesa*, 2.<sup>a</sup> ed., Lisboa: Guimarães Editores, 2009.
- Vasconcelos, Carolina Michaëlis de, *Uriel da Costa. Notas relativas à sua Vida e às suas Obras*, Coimbra: Imprensa da Universidade, 1921.
- VV. AA., *In Memoriam do Doutor Teófilo Braga*, Lisboa: Imprensa Nacional, 1929.
- Weil, Simone, *Espera de Deus*, trad. de Manuel Maria Barreiros, Lisboa: Assírio e Alvim, 2005.