

Filosofia e religiosidade na obra de Manuel de Arriaga

Autor: José Luís Brandão da Luz

Título: *Filosofia e religiosidade na obra de Manuel de Arriaga*

Actas do Colóquio organizado pelo Centro de História da Universidade de Lisboa
e pela Associação dos Antigos Alunos do Liceu da Horta

Edição: Centro de História da Universidade de Lisboa e Associação dos Antigos Alunos do Liceu da Horta

Impressão e acabamento: SerSilito-Empresa Gráfica, S.A.



FILOSOFIA E RELIGIOSIDADE NA OBRA DE MANUEL DE ARRIAGA

JOSÉ LUÍS BRANDÃO DA LUZ*

A ideia de que o homem e a sociedade se poderiam compreender fora dos imperativos que o pensamento teológico costumava enunciar não foi suficientemente forte para afastar do horizonte das concepções de Manuel de Arriaga a influência dum sentimento religioso que ele nunca iludiu. Na sua perspectiva, o homem e a sociedade obedecem a uma ordem racional, puramente humana, que organiza o espaço interior das consciências individuais e as relações interpessoais à margem da tutela reguladora que a autoridade eclesiástica consagra. A fé não poderá ser entendida como a aceitação passiva e maciça do que a ortodoxia da religião instituída impõe, mas constitui antes um compromisso, em que cada um é chamado a tomar posição, de acordo com os ditames da sua consciência e os princípios do conhecimento e da ciência. Será, assim, a razão esclarecida a impor um novo espírito religioso que escapa ao controlo da teologia e das certezas da religião revelada.

A forma como Manuel de Arriaga lidou com o problema da religião, que agitava profundamente a sociedade do seu tempo, reflecte estas orientações. Sem propriamente cerrar fileiras nas hostes dos círculos positivistas e republicanos a que estava ligado, Arriaga não segue atrás do estandarte do ateísmo, o credo do homem emancipado, e do anticlericalismo, o combate urgente da nova causa. Pelo contrário, o seu pensamento parece tomar a via tolerante da tradição iluminista que, já desde Hobbes, havia transferido a esfera da religião do domínio público para o privado, ao substituir o suporte que ela conferia à autoridade do Estado pela organização jurídica que assegurava a utilidade comum dos cidadãos. Será nesta sequência de ideias que iremos apresentar o nosso tema, em primeiro lugar, procurando compreender a acção reformadora de Manuel de Arriaga a partir dos ideais de verdade e de justiça firmados no saber das ciências positivas e no direito moderno,

* Universidade dos Açores.

em segundo lugar, tentando enquadrar a sua crítica à acção da Igreja e a sua visão da religião na atmosfera do deísmo que certamente as impregnava.

Um pensamento reformador

A nova ordem moral da vida social, em consonância com a mundividência trazida pelas ciências positivas e o direito moderno, reflecte uma visão do homem e da sociedade em continuidade com a natureza e a dinâmica das leis da vida. A organização social tem sido vítima duma concepção redutora do homem, que o tem emoldurado no quadro de princípios religiosos e doutrinários, forjados na intimidade duma consciência isolada da relação com o mundo e os outros. Esta orientação tem sido fortalecida por uma visão dualista do homem, difundida pelas doutrinas teológicas e as correntes de pensamento metafísico que reflectem a sua inspiração, tendo também sido responsável pela condução da vida social por um caminho distante dos ideais de verdade e de justiça que a deveriam nortear.

A valorização da alma, como princípio de vida e de perfeição do homem, apresenta-a como sede da lei moral e instância reguladora de toda a actividade humana. É ela quem preside às decisões do livre arbítrio e assume a responsabilidade dos actos individuais, esforçando-se por preservá-los das contaminações materiais ou mundanas que a relação provisória com o corpo torna indesejáveis. Desta forma, tudo o que é material ou terreno deverá ser mantido à distância, por impedir a realização do fim último do homem, o qual não depende, nem do mundo nem dos outros homens, mas apenas do dom da Graça de Deus que se manifesta no íntimo da sua consciência. Compreende-se, pois, que o princípio-base desta concepção do homem radique no apelo à interioridade, ao «conhece-te a ti mesmo» socrático, assumido como lema das concepções inatistas e aprioristas do sujeito cognoscente e moral, conforme manifesta a voz da consciência ou da recta razão e os ensinamentos propalados pela teologia e o pensamento metafísico das filosofias espiritualistas¹.

Esta «antropologia negativa» partia do «falso princípio de que o homem havia de encontrar a solução do seu destino nos escassos e improdutivos limites da sua individualidade efémera»². Contra esta ideia, Arriaga propõe uma concepção positiva do homem, de teor bio-social, que considera a alma ou a consciência, não já como a sede das faculdades inatas, mas como sendo o núcleo onde se harmoniza o fluxo de influências de ordem natural e social. A alma não se compreende em oposição ao corpo, como uma força evasiva do mundo da corrupção e orientada para o isolamento da pátria celeste da

¹ Cf. Manuel de Arriaga, *Harmonias Sociais*, Coimbra, F. França Amado, Editor, 1907, pp. 169-171.

² *Ibidem*, p. 172.

imortalidade. Pelo contrário, os vínculos que a ligam ao corpo orientam-na na direcção do mundo físico, biológico e social. As teorias teológicas e metafísicas do homem revelam-se absurdas e sem fundamento, e só a ciência será capaz de fornecer elementos que permitam explicar o sentido da vida. A todos os que vêm na promoção do bem comum o fim supremo da acção humana, este consiste em «reconhecer que é dentro do mundo, é dentro da Humanidade que o domina, que grandes e pequenos, ricos e pobres, têm de encerrar o seu destino, enquanto na Terra viverem, não podendo contar com outro; e que é só ali que lhes cumpre acender os esplendores da Verdade, do Amor e da Glória, que, na sua ignorância, haviam reservado para as fantásticas regiões do invisível além da campa, regiões que lhe não pertencem!»³

O homem compreende-se, não a partir da sua interioridade espiritual, mas das suas energias orgânicas que o conhecimento procura compreender. Com efeito, assim como a biologia explica a complexidade do organismo humano por meio da simplicidade da célula inicial e das suas sucessivas divisões, também a sociologia deverá explicar o processo de transformação animal do homem em um ser dotado de consciência, capaz de dirigir os destinos do Universo. Compete à investigação conduzida pela biologia dar a perceber o organismo corporal como sede dos fenómenos físicos, químicos e mecânicos, bem como duma gama variada de «fenómenos psíquicos com os quais se gera o pensamento, a ideia, a palavra, a Ciência, a Arte e a Inteligência, que são potenciais prodigiosos com os quais, servindo a causa do Verdadeiro, do Belo, do Bom e do Justo: agitamos o Universo nas suas entranhas; fazemos o submisso instrumento das nossas aspirações ao Ideal Supremo, a harmonia consciente das almas e das coisas!»⁴

A par dos elementos de ordem orgânica, que estão na base da constituição dos fenómenos psíquicos, Arriaga sublinha a intervenção de factores de ordem social, como a moral, o direito e a justiça, que abrem a dimensão animal do homem à esfera mais elevada que ele poderá atingir, o vasto organismo da Humanidade. Ultrapassa assim, por esta forma, a sobrevalorização que, em *Renovações Históricas*, sob a influência de Montesquieu, concedia aos agentes do meio, como o clima, o solo, os recursos alimentares, para determinar a vida individual e social dos povos⁵. A passagem dum nível animal, em que a componente biológica é dominante, para um nível social, de gradual integração na família, na comuna e na nação, leva o indivíduo a ultrapassar a dimensão individualista, egocêntrica e isolada, que a componente biológica impõe, e a refazer a sua ligação à natureza e à socie-

³ *Ibidem*, p. 176.

⁴ *Ibidem*, p. 178.

⁵ Cf. Manuel de Arriaga, *Renovações Históricas. Necessidade da Intervenção das Ciências Naturais na História Universal dos Povos para Assentá-la em Bases Positivas e Dar-lhe um Carácter Verdadeiramente Científico*, Lisboa, Imprensa, Rua da Rosa, 1878, pp. 9-11 e 45.

dade do ponto de vista da Humanidade, ou seja, a orientar as relações com os seus semelhantes por modelos de equilíbrio, de solidariedade, de mutualidade e de harmonia.

A vida em sociedade abre-se aos mais elevados sentimentos de altruísmo e de promoção do bem comum, ao mesmo tempo que permite beneficiar dos serviços duma variedade de instituições, desde as de natureza religiosa e moral, até às de carácter económico e político. Pela inserção no convívio social, o indivíduo partilha dum capital de valores humanos e de conhecimentos científicos que o fazem participar num horizonte comum a toda a Humanidade. As luzes da ciência e a regulamentação do direito, duas criações eminentemente sociais, tornam possível afirmar no mundo um desígnio colectivo, dão corpo aos ideais de igualdade e de justiça entre os homens, permitindo a efectiva «reparação de justiça para todos os oprimidos»⁶.

Certamente que estes ideais já haviam sido teorizados, na forma de princípios morais e religiosos, pelas grandes religiões reveladas que influenciaram a cultura dos povos. Também a filosofia prática de Kant os teve presente, na forma dos imperativos categóricos, e a Revolução Francesa tomou-os por lema da criação duma nova ordem social. Não obstante todas estas teorizações, que tomavam a dignidade e os direitos do homem como princípios basilares das relações sociais, elas pouco contribuíram para eliminar da face da terra a exploração do homem pelo homem e criar uma sociedade igualitária, em que a justiça assegurasse um lugar para todos sem excepção. A proclamação dos *Direitos do Homem*, de 1789, degenerou num rol de iniqüidades, perseguições indiscriminadas e execuções em massa, que mostraram ser impossível operar a transformação social com base apenas na enunciação de intenções reformistas, de máximas morais ou filosóficas. Haverá que intervir ao nível das estruturas que organizam a sociedade, dotando-a com instituições que tornem viável a sua reforma, de modo que as boas intenções não fiquem desfasadas do desenrolar efectivo dos acontecimentos.

Não se opera a transformação social por processos meramente políticos, como prova o fracasso a que conduziu a Revolução Francesa, nem por processos puramente económicos, como pretenderam, entre outros, Fourier, Saint-Simon, Proudhon e Marx, que preconizaram novas formas de criar riqueza e de a distribuir. O problema reveste uma profunda complexidade e só pode ser compreendido fora do antagonismo dos interesses individuais ou de grupos, isto é, se nos colocarmos «na região mais alta, mais luminosa e serena da Ciência e do Direito Moderno, cooperarmos, com a palavra e o exemplo, no complexo e difícil problema do destino humano»⁷. Renegando as soluções revolucionárias de inspiração socialista, que tanto entusiasmaram alguns dos seus contemporâneos, Manuel de

⁶ Manuel de Arriaga, *Harmonias Sociais*, p. 163.

⁷ *Ibidem*, p. 204.

Arriaga faz profissão de fé na força da Ciência e do Direito, como única forma de construir uma sociedade igualitária.

Os movimentos revolucionários que a história registra mostraram que é impossível redimir os povos das injustiças sociais com base apenas em princípios metafísicos, sejam eles de natureza religiosa ou filosófica, mas que é indispensável tomar medidas de ordem moral, jurídica e institucional que os possam concretizar. É para cumprir estes propósitos que Arriaga se propõe executar o programa da Revolução Francesa que, como Proudhon já havia percebido, ficou metade por cumprir, ou seja, se limitou apenas à intervenção política, não se preocupando com o desenvolvimento industrial do país⁸. Com a sua obra, procura assim conferir solidez «ao Ideal humano, ao Verdadeiro, ao Belo, ao Bom e ao Justo, por meio das leis divinas da organização bio-social; cercar estas instituições, de organismos, embora complexos e numerosos, estreita e indissolúvelmente ligados entre si para formarem um grande todo, um grande ser moral, uma entidade suprema, a Humanidade, que nos ajude, que nos proteja, que nos engrandeça, que nos solidarize e identifique com todas as forças colectivas que a representam, para que elas todas e cada um de nós de per si resistam e triunfem, acompanhando os processos e a Vida no Universo»⁹.

Manuel de Arriaga aposta firmemente no valor da ciência para combater todos os obscurantismos que a aliança entre «o trono e o altar» teimava perpetuar no país. Para erradicar a ignorância e o preconceito, e banir para sempre as desigualdades sociais, o autor assevera que «só há um meio: assentar em bases indestrutíveis, e nelas entronizar para sempre, a soberana única das almas e dos povos — a Ciência, porque só ela nos pode garantir o triunfo da Verdade e da Justiça»¹⁰. Estes constituem os dois agentes que poderão assegurar a felicidade na Terra: a Verdade, pela clarificação que o desenvolvimento das ciências positivas torna possível, faz brilhar com transparência o conhecimento da regularidade dos fenómenos e das situações; a Justiça, sob o triunfo da Verdade, promove uma ordem jurídica nova e o resgate do homem da opressão e da exploração. «Das noções que o homem tiver de si, do seu semelhante, do mundo, das leis do universo, das leis da vida, das leis históricas, da biologia, da sociologia enfim: dependerão os princípios morais e jurídicos por que ele se deixará governar ou se governará a si próprio»¹¹.

Porém, para que a sociedade não continue sendo vítima dos improvisos do acaso, das ambições dos poderosos, do oportunismo dos mais hábeis, não se poderá ficar no simples enunciar de princípios programáticos, mas haverá

⁸ Cf. P.-J. Proudhon, *Idée générale de révolution au XIX^e. siècle*, nouvelle édition, Paris, Librairie Internationale, 1868, pp. 41-42.

⁹ Manuel de Arriaga, *Harmonias Sociais*, p. 105.

¹⁰ *Ibidem*, p. 63.

¹¹ *Ibidem*, p. 66.

que intervir no terreno social. Para descer do plano das ideias e das intenções, Arriaga propõe então a constituição de «uma cadeia vasta de instituições fundamentais e dos respectivos órgãos complementares, onde a Moral e o Direito, passando por diferentes graduações, se ampliem e fortaleçam; se transfigurem, transpondo as fronteiras estreitas das famílias, das comunas, dos estados, da federação dos estados e das nações, até atingirem a sua máxima amplitude e unidade, integrando-se na Natureza e na Humanidade!...»¹²

As antigas orientações teológicas e metafísicas defenderam o mais completo isolamento do mundo, nomeadamente, a privação dos bens da natureza e do convívio das pessoas, a favor do encontro solitário com Deus, na interioridade da consciência, onde se encontra gravada a lei moral. Em contraposição, Arriaga sustenta que «o homem só se valoriza, socializando-se, e só se socializa, com os recursos infinitos que lhe fornecem a Natureza, e os diferentes agregados humanos, de que faz parte»¹³. É no contacto com a natureza e no convívio social que forma a sua consciência e constrói a sua personalidade, do ponto de vista intelectual e afectivo. A relação com a natureza, no entanto, não representa um apelo romântico a uma estilo de vida a-social e privado dos bens físicos que a civilização proporciona, mas faz-se pela mediação das luzes esclarecidas da razão ou das ciências positivas, que desafiam a proibição divina de se apoderar do fruto da árvore da Ciência.

Sem a razão, ou seja, sem o controlo criterioso que o conhecimento científico proporciona, não será possível usufruir dos benefícios inestimáveis que a natureza tem para oferecer. Já em 1866, na dissertação que apresentou para concurso na Escola Politécnica, esta perspectiva estava claramente delineada. É certo que, nesse texto, a história aparecia ainda como «a realização do pensamento de Deus pelas mãos fracas do homem»¹⁴ e, no confronto entre as escolas espiritualista de Paul Janet e positivista de Émile Littré, o jovem Arriaga tomava partido «convictamente pela primeira, como a única verdadeira»¹⁵. Todavia, considerava o momento em que «a razão impôs a sua soberania aos poderes da natureza e os obrigou a colaborar nos vastos monumentos da sua civilização»¹⁶, como sendo a terceira grande conquista da humanidade, depois de ter dominado os animais e proclamado a soberania popular. Nesta época, manifesta a preocupação pela organização do saber, não com base no olhar impressionista da intuição, mas através dum procedimento que «parte da análise e observação dos factos para as leis que os regulam», acrescentando logo de seguida que «tudo o que não pode manifestar-se por este sistema, não digo que seja desprezado, mas é posto em dúvida»¹⁷.

¹² *Ibidem*, p. 106.

¹³ *Ibidem*, p. 10.

¹⁴ Manuel de Arriaga, *Sobre a Unidade da Família debaixo do Ponto de Vista Económico*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1866, p. 43.

¹⁵ *Ibidem*, p. 15.

¹⁶ *Ibidem*, p. 27.

¹⁷ *Ibidem*, p. 14.

Esta concepção, que se formou cedo no seu espírito, irá posteriormente ganhar maior expressão à medida que os cânones positivistas forem sendo assumidos. Desta forma, o retorno à natureza que Arriaga preconiza não poderá ser entendido como a passagem do homem dum extrema submissão ao poder de Deus, criador e senhor poderoso de todas as coisas, para o pólo oposto dum relação directa com a natureza bruta, sem ordem nem medida, que o deixaria no mais primitivo estado de vida selvagem. Será a investigação científica que irá ditar uma relação com a natureza com vista à promoção do bem comum e do progresso social. A consciência torna-se consciência de si e, simultaneamente, do outro e do mundo, pela clarividência da ciência e pelos imperativos da justiça. Pela mediação deste novo relacionamento com a natureza o indivíduo ganha então a perspectiva universal da Humanidade e alcança a maior autenticidade na vivência da cidadania.

A relação do homem com a natureza restabelece-se pela vivência esclarecida dos resultados da ciência, ou seja, em consonância com as «leis inalteráveis com que a Natureza preside serenamente às metamorfoses da matéria e da vida»¹⁸. O individualismo egoísta da vida selvagem, que marcou também a vida social da idade média, foi favorável ao desenvolvimento de «fantasmas opressores». A consciência isolada deu origem à criação de diversos deuses, religiões, doutrinas filosóficas, que mantiveram o homem numa relação de permanente conflito com a natureza e as leis da vida em que fora gerado. A inserção social restabelece o acordo com as leis biológicas e a dinâmica da natureza, permitindo desenvolver no mundo e na sociedade uma acção que apenas obedece às leis da solidariedade, que são inerentes à própria vida, ao universo e às sociedades humanas, enquanto se deixam conduzir pela razão e pela justiça.

A natureza é um sistema de forças que interagem, sem se destruírem mutuamente, e em que todos os elementos – «movimento, calor, luz, electricidade, magnetismo e outros poderes ocultos»¹⁹ – operam num equilíbrio unido e solidário. Esta harmonia constitui o modelo para sustentar o aniquilamento que o homem inflige ao seu próprio semelhante, explorando-o e dizimando-o, num terrível espectáculo sem paralelo, no mundo, entre animais da mesma espécie. A exortação à vida feliz, de igualdade entre os homens, sem privilégios e de total fraternidade, está na adopção dum estilo de vida em que as leis da natureza regulam também a conduta social. Por esta conciliação com a natureza, o homem eleva-se à dimensão suprema da Humanidade, em que não há distinção, nem de raças nem de classes. Então, a sua acção será como «o Sol que para todos se levanta sem discriminação de grandes e pequenos, que a todos adopta como filhos»²⁰, habitantes dum

¹⁸ Manuel de Arriaga, *Harmonias Sociais*, p. 21.

¹⁹ *Ibidem*, p. 30.

²⁰ *Ibidem*, p. 32.

mesma cidade onde impera a Verdade, o Amor e a Justiça, conclui Arriaga, manifestando um optimismo sem reservas no futuro da Humanidade.

A consciência moral evolui gradualmente, desde uma situação em que pouco se distingue de qualquer animal, até atingir o pleno desenvolvimento das sua faculdades. Em analogia com a transfiguração intra-uterina, que recapitula as etapas da evolução da espécie, até atingir a forma humana, também ao nível social, o homem envolve-se em círculos cada vez mais alargados, que o elevam, desde a vida em família e no Estado até à vida, segundo a dimensão suprema da Humanidade. Este é um desenvolvimento muito mais lento e complexo do que o biológico, exigindo um longo processo de interiorização, junto das famílias, das escolas e demais instituições de carácter social, que asseguram a integração social dos indivíduos, orientando as consciências pelos ideais «do Verdadeiro, do Bom, do Belo e do Justo, de que depende o seu bem-estar individual e colectivo, a glorificação contínua e perpétua da Humanidade»²¹.

A génese social da consciência moral não poderá estar dependente de circunstâncias ocasionais, como conflitos morais, religiosos, políticos, económicos, etc., mas, à semelhança do que acontece com a formação biológica do indivíduo, deverá ser conduzida pelas leis eternas e imutáveis que as luzes da ciência definem, nomeadamente a sociologia, na medida em que elas completam e aperfeiçoam, no plano social, o desenvolvimento orgânico do indivíduo. Com efeito, a formação da consciência moral compreende-se na continuidade do desenvolvimento embrionário da célula que dá origem ao indivíduo. Este, uma vez constituído, desenvolve novas e poderosas faculdades, «como as línguas, a lógica, a moral, o direito, a religião, a metafísica, a Ciência, a arte, e que são os principais factores da consciência humana, da civilização e do progresso»²². Estas faculdades, que em outros lugares do livro incluem também a matemática, a justiça, a indústria e o comércio, não são de natureza *individual*, como as faculdades biológicas, mas são de natureza *colectiva*. Elas geram-se pela acção das instituições sociais, de índole religiosa, moral, civil, económica e política, que se desenvolvem, em níveis diferentes, nos órgãos colectivos da sociedade, que são a família, a comuna, o Estado, a federação de estados e de nações, até à unidade suprema da Humanidade, sem a qual nunca se poderá realizar os supremos ideais do Amor, da Verdade e da Justiça.

A humanização do homem em sociedade é um processo que se compreende como expressão da harmonia das leis da natureza que, a todos os níveis do mundo vegetal e animal, desenvolvem uma actividade em função dum destino comum, com base na associação de esforços, divisão do trabalho, mútuo auxílio e solidariedade. Os factores desta transformação são, por

²¹ *Ibidem*, p. 37.

²² *Ibidem*, p. 40.

um lado, a sociedade, destacando Arriaga a importância da acção social, ou seja, «a ciência e a arte de bem governar os indivíduos e os povos, de ajudar o integral desenvolvimento, conservação e harmonia de todos os órgãos sociais e das respectivas faculdades colectivas que os geram, levando a todos em geral e a cada um em particular a liberdade, a autonomia de que carecem para bem funcionarem, olhando para o bem colectivo como a medicina olha pelo bem individual»²³. A segunda ordem de factores contempla, em primeiro lugar, os recursos infinitos da Terra, avaliados como sendo suficientes para erradicar a miséria do mundo e assegurar o bem-estar de todos os povos, em segundo lugar, as leis da vida, consideradas «os verdadeiros e eternos mandamentos da lei de Deus»²⁴, que asseguram a integração harmónica de todos os interesses sociais, subordinando-os ao interesse geral do bem comum.

A Igreja e o lugar da religião

A acção social, no pensamento reformador de Arriaga, representa a alavanca que poderá levantar a nova sociedade, segundo as luzes da ciência e as exigências duma moral da solidariedade entre os homens. Mas a perspectiva da Igreja, ao subordinar a acção social à moral religiosa ou à consciência individual, acabou por desviá-la dos homens e dirigi-la para Deus: «vemos imposta às multidões, como norma de proceder, o altruísmo ou o sacrifício do interesse individual ao interesse colectivo, para serviço e glória de Deus!...»²⁵ Desenvolve-se, nesta base, a crença num Deus implacável e dominador – «Senhor dos exércitos» –, irreconciliável com os deuses pagãos, que não oprimiam o povo crente e favoreciam a ligação aos prazeres da vida.

Por outro lado ainda, a Igreja agudizou esta distorção, ao afirmar-se como única intérprete da vontade de Deus e elo de ligação entre o Céu e a Terra. Os fiéis eram incentivados à oração e à prática de doações à Igreja, para cativarem em seu favor a vontade daquele que tudo pode, mesmo alterar as leis eternas que regem a ordem natural das coisas. Para Arriaga, era urgente sustentar esta exploração do povo crente e ignorante das luzes da verdade da ciência e «promover a sua gradual substituição pela civilização actual que não carece do credo, do seu poder espiritual, da sua poderosa organização hierárquica, para triunfar em todas as almas sinceras, em todos os corações bem formados»²⁶. Arriaga acusa a Igreja Católica de ter distorcido a mensagem de Jesus, que prometeu saciar os pobres e deserdados, com fome e sede de justiça. Opõe-se à exploração do povo, em nome da religião,

²³ *Ibidem*, p. 45.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ *Ibidem*, p. 97.

²⁶ *Ibidem*, p. 222.

mas também do trono, do capital, da indústria e demais instituições que têm feito reverter em proveito próprio, no mais impiedoso egoísmo, «o sentimento inapagável da religiosidade que existe inerente no fundo de todas as consciências e que só tem de mudar de objectivo e de processo; mas que jamais se extinguirá da natureza humana e do próprio Universo»²⁷.

A crítica demolidora que Arriaga dirige à Igreja não significa a negação do valor que representa a religião no conspecto da vida social. As suas censuras não atingem os sentimentos religiosos que marcam indelevelmente a vida de cada um, mas incidem no que o autor designa o seu poder discricionário de se constituir como única autoridade para interpretar a fé, conceder o perdão dos pecados, ministrar os sacramentos, bem como o seu discurso dogmático e intolerante sobre, por exemplo, a divindade de Cristo, a infalibilidade do Papa, a sua atitude hostil com relação ao «mundo» e à «carne», considerados inimigos do homem, a sua desconfiança nos progressos do conhecimento científico, que contribuiu para pôr o homem em desarmonia com as leis gerais da natureza e criar um clima opressivo, que Arriaga designou de «estado patológico das almas»²⁸.

O triunfo das verdades da ciência provocou o crescente descrédito das concepções que a Igreja difundia, o que explica o afastamento das pessoas dos templos, um sintoma claro que anuncia a sua supressão, no futuro. Porém, Arriaga não preconiza uma atitude hostil para com a Igreja, cuja reacção permanente ao progresso dos conhecimentos é um sintoma claro do declínio do velho mundo, face ao emergir de novas luzes, «as verdades científicas, que brilham como astros com luz própria e que já não está hoje no poder humano reduzir, e muito menos apagar»²⁹. Afirma mesmo não nutrir sentimentos «de ódio ou de paixão sectária contra a Igreja Romana»³⁰. Apesar de reconhecer na sua história um percurso de abusos e de exploração das consciências, diz pertencer «ao número daqueles que vêm na Igreja Católica uma instituição que, à parte o seu lado político e ganancioso — preparou as almas para um ideal de amor que mais tarde há-de fazer a felicidade do género humano, quando descer do Céu à Terra; à Terra onde ele foi concebido, à Terra a que por direito próprio pertence e a que está indissoluvelmente vinculado»³¹, e que o novo direito fará triunfar.

Ao mesmo tempo, confessa a sua admiração pelos elevados ideais da mensagem cristã e recorda alguns registos notáveis do Antigo Testamento e

²⁷ *Ibidem*, p. 233. Em *Cantos Sagrados*, Lisboa, Manuel Gomes, Editor, 1899, livro de poemas, reeditado em 2002 pela Associação dos Antigos Alunos do Liceu da Horta, o poeta diz, com um pendor panteísta iniludível, no soneto «O que eu vi», que encontra Deus, ao contemplar e ao interpretar a Natureza.

²⁸ *Ibidem*, p. 271.

²⁹ *Ibidem*, p. 280.

³⁰ *Ibidem*, p. 281.

³¹ *Ibidem*, p. 282.

o testemunho da piedade e altruísmo de grandes figuras da cristandade. Diz mesmo alimentar «profundo respeito e sincera admiração» pela imponência dos seus monumentos e das suas majestosas catedrais, que deverão ser preservadas para que «sirvam de exemplo aos futuros e novos crentes, de quanto pôde a alma popular quando dirigida e posta ao serviço dum Ideal magnânimo e piedoso como foi o de Jesus, prometendo em nome de Deus seu pai que haviam de ser bem-aventurados na Terra os mansos de coração, os simples e todos os que tinham fome e sede de Justiça»³².

Todavia, não se poderá extrair destes seus sentimentos uma tentativa de votar ao esquecimento as fortes críticas que lhe dirigiu. A Igreja, pela voz do Papa, opõe-se e condena as conquistas da civilização moderna, por isso não vê qualquer viabilidade na proposta que Proudhon lhe dirigiu, em *A Justiça na Revolução e na Igreja*, para que reconverta as suas doutrinas antiquadas, no campo político, económico e moral, às novas concepções. Porque esta reconversão é impensável, a Igreja «tem fatalmente de ser eliminada das instituições vigentes, pelo próprio instinto e necessidade de conservação destas»³³. O poder político não deverá continuar a exercer a protecção que lhe tem dispensado, advogando assim a completa separação entre a Igreja e o Estado e a mais completa liberdade de consciência e de cultos, à semelhança do que se passa na República dos Estados Unidos da América³⁴.

A religião não poderá desviar o homem da realização dum ideal de vida que é inteiramente terreno e que o fará assumir a vida em harmonia com os ritmos imutáveis da Natureza e a perspectiva geral da Humanidade. Aí reside a verdadeira e única religião, que a obra poética do autor exalta com elevação, como sendo «o princípio, o meio e o fim de todo o existente, a fonte da vida no Universo, o Sol ideal das almas, a Beleza Eterna, a Perfeição Suprema, que os Povos, as mulheres, as crianças, os simples, os crentes adoram, como nós, no fundo do seu coração, há infinitos séculos, sob o doce nome de Deus»³⁵. Trata-se pois duma concepção religiosa orientada para a promoção da justiça social, centrada exclusivamente na dignidade de todos os homens e na prática do bem, em harmonia com as leis da natureza, que a ciência ajuda a conhecer cada vez melhor. Esta é, em suma, uma religião, sem cultos nem dogmas, e que substitui a crença em um Deus pessoal e transcendente, pela Beleza ideal, a Perfeição suprema, que, na imanência da harmonia da natureza, permite reconciliar o homem com o mundo e com os outros homens. Trata-se, pois, duma religião de pendor eminentemente social e estético, que deixa transparecer sem dificuldade a sua inspiração deísta e panteísta, concepções próprias duma certa mentalidade cientista da época.

³² *Ibidem*, p. 224.

³³ *Ibidem*, p. 285.

³⁴ Cf. *ibidem*, pp. 286-287.

³⁵ *Ibidem*, pp. 332-333.

Para Arriaga, o sentimento religioso é natural no homem e não poderá ser confundido com o *corpus* doutrinário que as «religiões reveladas» foram acumulando. Como explica no prefácio que escreveu para os *Cantos Sagrados*, a religiosidade «está no fundo da nossa natureza» e responde à necessidade que cada um experimenta de «procurar um ideal fora das contingências humanas». No final desse mesmo livro, nas «Notas elucidativas» ao primeiro poema que dá o tom à intensidade religiosa da obra, torna mais precisa a sua ideia, ao identificar a religiosidade com «o sentimento de respeito por um Poder superior, causa primária, ponto de partida, iniciação e justificação de todo o existente, de tudo quanto vemos e sentimos»³⁶. O sentimento religioso exprime a convicção de que Deus não será substituível pelas explicações da ciência, já que estas se limitam ao que poderá ser observado e demonstrado, colocando por isso fora da sua esfera a explicação dos fenômenos pelas suas causas últimas. Porque as explicações científicas não assentam em fundamentos cuja solidez seja inquestionável, mas em hipóteses credíveis que a qualquer momento se poderão desautorizar, elas não deixarão de constituir sempre «meras conjecturas». Desta forma, deixam sem resposta as mais fundas e inquietantes interrogações que brotam do íntimo da «consciência e do coração» dos homens, que ele diz ser «o povo e a mulher, isto é, os obscuros, os simples, os que trabalham, os que sofrem e os que amam»³⁷. Estes, que por serem incultos terão de ser devotos, não poderiam esperar que «os sábios lhes desvendassem os segredos da natureza, e convertessem as suas verdades, chamadas irredutíveis, num Ideal Supremo, que, para todos os efeitos, substituísse a Ideia de Deus a que o Cristianismo deu uma feição tão amorosa na interpretação larga e fecunda de um Pai Celeste»³⁸.

Mas o Deus a que Arriaga se refere está fora dos cânones da especulação teológica das «religiões positivas», que fustigam o povo crente com as ameaças da condenação eterna para os que se deixam seduzir pelas coisas mundanas, tidas por imundas e hostis ao destino último do homem. Contra esta visão de «desconforto e de desesperança sobre o destino do homem»³⁹, opõe-se uma concepção algo fictícia de Deus que é «como que o símbolo que personifica a Perfeição Absoluta; o Ideal do Universo; a causa primária de todo o existente; o Sol vivificador das consciências e dos mundos. É a Beleza, é o Amor, é a Justiça, a que o mundo obedece (...) é o *Ser por excelência*, a chave insubstituível do múltiplo e misterioso Problema da Vida»⁴⁰. Um «Deus que o mundo esconde», como diz no poema «À árvore», por ser a Luz que «incita o mundo ao movimento», porque é do mundo «a Força, a Alma, a Vida, /A essência do meu próprio Ser, a minha própria Ideia, /O próprio Deus, talvez!... Beleza,

³⁶ Idem, *Cantos Sagrados*, p. 150.

³⁷ *Ibidem*

³⁸ *Ibidem*

³⁹ *Ibidem*, p. 155.

⁴⁰ *Ibidem*, p. 149.

Amor, Verdade!», conforme os versos do soneto «Alvorada». Trata-se de um Deus com todos os ingredientes teóricos próprios das concepções de inspiração deísta, ou seja, de acordo com a caracterização kantiana, um Ser supremo, eterno e criador de todas as coisas, cuja realidade se não pode determinar de forma precisa, mas que actua cegamente, sem inteligência nem liberdade⁴¹. Como diz Arriaga no soneto «Mundo interior», é um Deus que é «Matéria ou Força, Lei ou Divindade / Quem quer que seja que dirige o mundo, / Esparze em tudo o espírito fecundo / Do Sumo Bem – Beleza, Amor, Verdade».

No quadro de cambiantes duma estética matizada por tons de claro/escuro, que opõe o exterior, a natureza, ao interior noturno da alma e do templo, em que «os frágeis mortais descansam um momento!...»⁴², Deus surge sempre associado à Luz que envolve a interpretação contemplativa da natureza num círculo de harmonia e de esplendor. A visão optimista da natureza torna-a expressão harmónica e perfeita do Criador: «a Bíblia da *Verdade* e do *Amor*, escrita com palavras vivas e eternas, que não carecem das explicações dos concílios Ecuménicos, para serem os verdadeiros dogmas do nosso credo»⁴³. O Deus da religião universal que Arriaga quer dar a conhecer exprime-se ou manifesta-se plenamente na natureza, onde tudo é alegre, luminoso, esplêndido de harmonia, azul sem mácula, em contraste com a letargia que dimana «da frouxa lâmpada / D'um templo de Jesus!...» ou com a «noite fúnebre» da alma dilacerada pelo «embate de paixões». Por isso o poeta aspira a desprender da sua alma «as asas negras», para que entre nela «alegre a luz do dia, / A luz vinda dos céus!» E dirigindo-se a toda a obra da criação, anseia por acertar o ritmo da sua vida com a lei de Alguém que «Rege os mundos que rolam pelo espaço!», com um «olhar que nunca dorme – a Providência», entendida como uma mecânica de ritmo inalterável, diz o soneto «Amor e Providência». A ordem da natureza é o hino permanente a uma sabedoria que se não apresenta subordinada aos parâmetros da razão humana, conforme deixa transparecer no poema “Tristeza”:

«E vós, filhos do sol, tribos inúmeras
Da família de Deus, plantas e flores
Insectos e animais,
Que engolfados nos gozos do Universo,
Neste concerto imenso de harmonias,
Nos céus Deus louvais:

Ah! Venho-vos tomar por meus mentores,
Pois vale bem mais a luz do vosso instinto,
Que a luz desta razão,

⁴¹ Cf. I. Kant, *Crítica da Razão Pura*, trad. de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre F. Morujão, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1985, pp. 525-526.

⁴² *Cantos Sagrados*, p. 101.

⁴³ *Ibidem*, p. 155.

Se eu não sei como vós viver contente,
 Trazer o azul dos céus na consciência,
 E a paz no coração!»

Manuel de Arriaga faz profissão de fé na religião universal que encontra Deus na harmonia e luminosidade da Natureza: não na frieza e escuridão dos templos, mas à luz dia, «sob o tecto azul do Templo Eterno», diz em «Ave Creator!». Ao mesmo tempo declara o seu amor à Humanidade e, no poema «Aos Católicos», toma Jesus Cristo por «meu mentor / (...) por meu escudo, / Por meu amparo e guia!»

A posição de Arriaga face à religião lembra em grande parte a de Herbert Spencer, para quem a afirmação do Absoluto aparece, por um lado, como um postulado derivado da configuração relativa do conhecimento da realidade, quer da ciência quer mesmo da religião, por outro lado, como algo de natureza Incognoscível, da ordem do mistério, que suscita sempre uma interpretação. A razão não se deixa subordinar a orientações e objectivos que lhe sejam estranhos e reconstitui, pelos próprios meios, o espaço mental em que habitam as suas convicções. A consciência individual, que alinhava a sua marcha pelo ritmo compassado que o magistério da Igreja ensinava, julga-se suficientemente equipada para esclarecer o problema religioso fora dessa subordinação, mas apoiada apenas nas suas próprias forças, sem se deixar coagir pelo poder sancionador da ordem estabelecida.

Conforme Locke já havia advertido, era necessário proceder à desobstrução da mente, não apenas de tudo o que pudesse obscurecer a construção dum conhecimento verdadeiro, mas também, de todos os resíduos formados por teorias e sistemas teológicos que, de forma abusiva, se foram depositando no interior da nossa consciência. Por sua vez, Leibniz, ao propor-se conjugar a fé e a razão, defende a explicação racional dos dogmas para servir de sustentação duma «religião natural», que não possua nada de contrário com a Revelação. Este tema da religião natural está presente em Kant, para quem somente as exigências dum pensamento conseqüente conferem autenticidade à Revelação cristã. Voltaire partilha também desta repugnância face às interferências de irracionalidades que envolvem o fenómeno religioso numa áurea de mistério e de obscuridade, que intoxicaram as mentalidades e contribuíram para criar um clima de intolerância, de perseguição entre grupos e países que perderam a razão⁴⁴.

O combate à manipulação da credulidade pública, promovido em grande parte pelo poder eclesiástico, passa fundamentalmente pelo esclare-

⁴⁴ Cf. G. Gusdorf, *Dieu, la nature, l'homme au siècle des Lumières*, Paris, Payot, 1972, pp. 91-100 e 122-142.

cimento que o conhecimento científico pode trazer à desmistificação das construções que a especulação teológica edificou e fez expandir. O deísmo caracteriza este processo, que desde o século XVIII procurou centrar o sentimento religioso de cada homem na resposta ao apelo da voz secreta de Deus no íntimo da consciência de cada um. E teve continuidade no século XIX onde a ciência pretendia deter o monopólio das únicas certezas que o homem poderia possuir. A clarividência que envolvia o cientismo não deixou de provocar brechas na robustez do edifício da metafísica tradicional, o que conferiu à razão a incumbência de submeter à clareza e ao rigor das suas regras e concepções todos os domínios que envolvessem o homem, incluindo a moral e a religião, que se deveriam justificar perante a filosofia. Em matéria religiosa representa uma posição intermédia entre, por um lado, uma ortodoxia teológica, fragilizada pelos avanços do conhecimento, e um corpo eclesiástico, debilitado na sua influência e autoridade, por outro lado, o ateísmo radical, propalado pelo positivismo e outras correntes de pensamento.

Sem definir um *corpus* doutrinário que o possa identificar como um sistema de pensamento monolítico, como bem viu G. Gusdorf⁴⁵, o deísmo abriga um conjunto de tendências que se reconhecem pela partilha dum certo liberalismo em matéria religiosa e pela preocupação de caucionar, por meio da religião, os valores morais e sociais que organizam a conduta individual e colectiva. Visando instaurar o universalismo religioso, o deísmo põe em evidência a revelação que se enuncia a partir do íntimo da consciência individual, a qual poderá ganhar expressão nos mais diversos contextos culturais e teológicos que a interpretam. Mantendo alguma reserva com relação a aspectos particulares da Revelação cristã, admite, em geral, a existência de Deus criador e soberano, mas contesta a elaboração teológica que impôs a concepção trinitária de Deus, a origem divina de Cristo, o monopólio salvífico da Igreja e consideram o cristianismo em paralelo com as demais religiões. Só o reconhecimento de que o sentimento religioso se não deixa dominar pela ortodoxia de nenhuma estrutura eclesiástica poderá assegurar a realização do grande desígnio da religião: promover a paz social e a coexistência pacífica de todos os credos. O debate em torno da religião processa-se decididamente sob os auspícios da razão e num terreno desmiñado dos artifícios que as teologias armadilharam.

Estas concepções acabaram por integrar, de uma forma generalizada, a cultura espiritual das suas épocas e apostaram no propósito de desfazer os mal-entendidos que, em matéria de religião, dividiam os homens, vítimas das irracionalidades que iludiam os mais desprevenidos. O pensamento de Manuel de Arriaga e as suas concepções sobre o papel da Igreja, ao nível

⁴⁵ Cf. *ibidem*, p. 130.

moral, social e teológico, parecem dominados pela preocupação de afirmar sem reservas os direitos da razão em matéria de religião. O seu combate não tem o propósito de aniquilar a religiosidade, que diz ser inerente à natureza de cada um, mas antes, ao contrário dos propósitos assumidamente ateus do positivismo demolidor de Teófilo Braga, promover a religião universal da Razão, da Verdade, da Beleza, do Bem, da Justiça, os valores absolutos que os sentimentos religiosos de cada homem mantêm eternamente vivos.