



# CATOLICISMO, MODERNIDADE E ANTIMODERNIDADE 1910-1940

*Título* · Catolicismo, Modernidade e Antimodernidade  
- 1910-1940

© Universidade Católica Editora · Porto  
Rua de Diogo Botelho, 1327  
4169-005 Porto, Portugal · T. +351 226 196 200  
E. uce@porto.ucp.pt · www.uceditora.ucp.pt

*Coleção* · Humanística e Teológica  
*Coordenação gráfica da coleção* · Olinda Martins  
*Capa* · Olinda Martins  
*Imagem da capa* · Col. Exposição António Carneiro I  
FCG – Biblioteca de Arte e Arquivos  
*Revisão e paginação* · Margarida Baldaia

*Data da edição* · Novembro 2020  
*Tiragem* · 150 exemplares  
*Execução gráfica* · Papelmunde  
*ISBN* · 978-989-8835-96-3  
*Depósito legal* · 477316/20

Edição patrocinada pelo Fundo Ângelo Alves,  
instituída pela Irmandade dos Clérigos

*Leonardo Coimbra: apologia do cristianismo  
face a Junqueiro e Pascoaes*

JOSÉ CARLOS CASULO\*

*1. Introdução*

Leonardo Coimbra figurará, para sempre, na galeria dos grandes convertidos portugueses, não só do século XX, mas de toda a história nacional. Simplificadamente, poder-se-ia dizer que esta conversão se operou em 1935, ano em que, a seu pedido, se confessou ao Padre (Francisco Rodrigues da) Cruz, recebeu a comunhão, se casou catolicamente e batizou o seu filho, tudo isto muito pouco tempo antes do acidente de viação que sofreria mesmo no final do ano (30 de dezembro, dia do seu aniversário) e que o vitimaria no segundo dia de janeiro de 1936.

Porém, estes atos sacramentais não foram fruto de uma súbita, repentina, intensamente vivida experiência numa qualquer estrada de Damasco, ao estilo do sucedido com Paulo de Tarso. Leonardo tinha efetuado um longo e pessoal percurso anterior de aproximação ao catolicismo, dois fragmentos do qual aqui pretendemos explicar. Foi, o primeiro destes fragmentos, a sua reflexão sobre a obra de Guerra Junqueiro, procurando nela encontrar as linhas de cruzamento entre o poeta e o cristianismo. E foi o segundo precisamente o mesmo, mas agora no concernente ao seu amigo Teixeira de Pascoaes, a partir, apenas, de duas das mais significativas obras do Saudosista, uma em verso – “ regresso ao Paraíso”, e outra em prosa – “São Paulo”.

467

---

\* Universidade do Minho.



Estas reflexões têm dupla serventia: não só nos permitem conhecer aquele a que era, na ótica do Criacionista, a relação entre os dois poetas e o cristianismo, como também nos indicam o estado em que se encontrava, na altura, a relação do próprio Leonardo Coimbra com a fé cristã.

Comçaremos por apresentar, quanto a Guerra Junqueiro, a classificação geral da sua obra feita pelo nosso pensador e, seguidamente, uma a uma, as três fases da mesma resultantes desta classificação. Passaremos, depois, aos dois escritos sobre as obras pascoquinas acima referidas<sup>1</sup>. Seguir-se-á a conclusão e, após estas, a bibliografia.

## 2. Classificação leonardina da obra junqueiriana

Em data que não precisa, mas que fez remontar aos primeiríssimos tempos – o primeiro ano, concretamente – do regime republicano, Leonardo Coimbra pronunciou, em público, um discurso sobre a obra de Guerra Junqueiro. Fê-lo por ocasião de uma romagem de republicanos portuenses à casa do poeta, para homenagearem o carismático republicano, antigo candidato do Partido Republicano às Cortes, pelo círculo eleitoral do Porto.

Nessa alocução, o Tribuno classificou em três etapas – a polémica, a de repouso lírico e a de reconstrução espiritualista – a obra junqueiriana:

No primeiro ano de República, o povo do Porto fez uma romaria de homenagem à casa do Poeta, aqui nesta cidade, que ele tanto amava.

Convidado a falar da janela da sua casa, disse eu, então, que a sua obra tinha uma parte polémica, uma parte de lírico enternecimento junto do coração dos simples e uma última parte de reconstrução espiritualista. (Coimbra, 2009a, p. 292)

E, como informou no mesmo texto, publicado em 1923, escassos dias depois do passamento do autor de *A Pátria*, continuava, à data, a achar válida aquela classificação: “Assim o julgo ainda hoje, embora seja mais

<sup>1</sup> Tanto no caso de Guerra Junqueiro, como no de Teixeira de Pascoaes, utilizaremos os textos pertinentes que integram a edição, em seis volumes, das obras completas de Leonardo Coimbra, dada a lume pela Imprensa Nacional-Casa da Moeda, entre 2004 e 2010. Na lista bibliográfica final indicaremos, complementarmente, a publicação original de cada um dos textos.

exigente o meu juízo em relação ao valor positivo da sua reconstrução espiritualista, bem como, quanto aos excessos revolucionários da parte polémica” (*ibidem*).

À fase polémica pertenciam *A Velhice do Padre Eterno* (1885), *A Morte de D. João* (1874) e *A Pátria* (1890), nela se integrando, ainda, “os versos de vingança e castigo contra os grandes crimes dos indivíduos ou das nações” (*ibidem*), versos estes que, todavia, o Criacionista não identificou.

Correspondia à parte lírica a obra *Os Simples* (1892), “abstraindo, é claro, outras obras, mesmo as polémicas, de algumas composições soltas e doutras colecionadas na ‘Musa em Férias’” (*ibidem*).

Por fim, compunham a dimensão de reconstrução espiritualista, para além de “alguns excertos do seu sonhado livro de filosofia” (*ibidem*), sobretudo as duas “Orações”: a *Oração ao Pão* (1903) e a *Oração à Luz* (1904). Passemos, então, a perscrutar o que, na interpretação leonardina da obra junqueiriana, transparece sobre a relação entre o pensamento do poeta e o cristianismo.

### 2.1. A obra polémica

A obra de dimensão polémica foi assim classificada pelo Filósofo porque, no seu entendimento (*ibidem*, p. 295), as obras que lhe davam corpo eram exatamente isso, isto é, eram obras de polémica, de polémica contra a política nacional (*A Pátria*), contra a Igreja (*A Velhice do Padre Eterno*) e contra a devassidão erótica (*A Morte de D. João*).

Leonardo Coimbra deu pouca importância a *A Pátria*, livro ao qual se referiu como sendo portador de “uma visão histórica, parcial e diminuta” (*ibidem*). Não obstante, destacou a dimensão religiosa das figuras a que o texto alude, a saber, a figura do louco, por nela se refletir “a grandeza judaica dum povo à espera do Resgate” (*ibidem*) e a figura do Santo Condestável, esta por possuir “o valor dum quadro bíblico, onde o pecado pesa com um sombrio destino” (*ibidem*).

Deu o nosso autor mais alguma importância a *A Morte de D. João*, não propriamente para enaltecer o poema que Guerra Junqueiro dedicara à memória de Alexandre Herculano, mas antes para, não deixando de apontar as falhas do seu enredo, evidenciar o drama do lendário sedutor ficcionado por Tirso de Molina.

Com efeito, quanto ao valor do livro, o Tribuno foi muito depreciativo: “Conclusão: o Poema [‘A Morte de D. João’] [...] é uma obra



desigual, de pequenos intuitos, quase sem psicologia" (*ibidem*, p. 302), isto porque o seu autor não se tinha revelado capaz de ir mais além da vituperação e condenação da personagem perturbadora da vida das famílias pacatas por via do desassossego dos "pais das meninas tentadoras" (*ibidem*, p. 299).

Ora, Leonardo interrogava-se sobre se, ao trabalho que Junqueiro tivera com tal vituperação e condenação, não teria sido preferível "um esforço em prosa e nas páginas do código penal" (*ibidem*, p. 300), já que, na realidade, o poeta, toldado pelo seu "optimismo naturalista" (*ibidem*), não tinha conseguido perceber a tragédia prefigurada na vida de D. João, tragédia esta que consistia num erro de perspectiva do sedutor: D. João partilhava da sede de Amor (assim mesmo, com maiúscula) comum à humanidade, mas enganava-se no objeto do seu enlevo, pois buscava na forma do amor erótico, carnal, aquela infinitude que é atributo exclusivo do Amor divino, o único que absolutamente sacia o Homem:

Somos todos mendigos do Amor. D. João é o que, na ilusão dos amores humanos julga remediar a sua indigência de Amor.

[...] O verdadeiro amor é infinito, e, quando esse infinito lhe falta (e só em Deus ele existe) o homem terá de fingir esse Infinito pela ilusão do indefinido.

Essa a tragédia de D. João. (*Ibidem*, pp. 300-301)

Da globalidade da dimensão polémica da obra junqueiriana, foi a particular polémica contra a Igreja Católica, consubstanciada em *A Velhice do Padre Eterno*, que mais ocupou o fundador da primeira Faculdade de Letras do Porto, o qual, nas primeiras linhas da sua interpretação, logo irrompeu denunciando a intolerância de Junqueiro quando este "ataca a Igreja Católica com a prometida tolerância de quem deixa, aos que ainda não sabem qual a fé do Porvir, a tranquilidade das suas crenças. Isto ele o promete na introdução, mas é claro que não cumpre" (*ibidem*, p. 296).

E é justamente a "fé do Porvir", esta inexplicada crença que virá no futuro, o segundo aspeto que Leonardo denigre no Junqueiro de *A Velhice do Padre Eterno*, afirmando que o *Vencido da Vida* se limitara a debitar uma vaga dogmática sobre "a crença em Deus e na imortalidade, com prémios ou castigos, da alma" (*ibidem*), de mistura com

considerações que eram mais do foro jurídico do que do plano religioso e que se sustentavam num positivismo muito elementar. Ouçamo-lo:

Junqueiro [...] não quer saber qual a vida de Deus e das almas [...]. Junqueiro tem já um ídolo: a ciência.

Ciência, que, nesta altura, não será mais que a dum simples bacharel em direito e não lhe levanta ainda o problema da coexistência do determinismo e da liberdade.

Acredita na ciência e no dever, dever que, por vezes, parece apenas a simples sanção jurídica. (*Ibidem*)

Tal postura de indiferença perante "a vida de Deus e das almas" tinha redundado, segundo Leonardo, num desconhecimento, ou incompreensão, por parte de Guerra Junqueiro, da vida de ilimitado amor de Jesus, disposto, inclusivamente, a perdoar até a Judas, o traidor que O entregou aos Seus carrascos. Junqueiro, pois, não compreendera o amor misericordioso cristão e, assim, só admitia, no quadro da sua nova "fé do Porvir", o "automatismo do crime e da pena" (*ibidem*, p. 297). Ora, esta exaltação estritamente justicialista transformada em sentimento religioso cristão era algo terrível, mefistofélico mesmo, na medida em que fundamentar a fé religiosa no castigo e não no amor é tudo inverter. E se, como o nosso autor escreveu, "preferir a pena ao perdão de Cristo é uma atitude de orgulho demoníaco" (*ibidem*), então o Deus de *A Velhice do Padre Eterno* é um tremendo equívoco, pois não é o Deus da Revelação, Ser Pessoal e Amoroso, mas uma outra entidade, porventura "é antes o motor imóvel de Aristóteles" (*ibidem*, p. 298).

Amarrada à ignorância junqueiriana do Deus-Amor do cristianismo, andava, para Leonardo, não só uma total incompreensão do âmago da fé cristã, como já se viu, mas também a diatribe contra a Igreja Católica, comunidade dos crentes, pelo que, entendia o Tribuno, *A Velhice do Padre Eterno* enquanto "crítica à Igreja Católica passa sempre ao lado das doutrinas, ou quando as ataca, é por inferioridade de compreensão e do saber religioso" (*ibidem*, p. 299).

Assim sucedia, *verbi gratia*, quando o poeta punha em causa a obrigatoriedade do celibato sacerdotal, não tendo em conta que, devendo estar os sacerdotes mais perto de Deus, maiores teriam de ser, para com eles, "as exigências de pureza" (*ibidem*, p. 297), sob pena de, quando assim



não fosse, “O sacerdotalismo tende[r] para zero à medida que a sua vida se aproxima da vida dos laicos [como] é o caso dos protestantes” (*ibidem*).

E sendo certo, todavia, que, enquanto crítica ao caso particular dos costumes de um certo clero “hipócrito, descrente e cobiçoso” (*ibidem*, p. 297), Leonardo Coimbra admitia que *A Velhice do Padre Eterno* tivesse razão, distinguiu muito bem entre a crítica a este caso particular e a crítica generalizada à Igreja Romana: “[Junqueiro] acerta em relação aos costumes, mas passa ao lado da crítica à Igreja. Esta é sempre feita na ignorância dos seus valores de espiritualidade [...]. Quando ataca a doutrina é sempre inferior a essa doutrina” (*ibidem*), tudo isto se devendo, como adiante o afirma, tanto ao seu enfeudamento a um ingênuo naturalismo de pendor rousseauiano (*ibidem*, pp. 298-299), como à “inferioridade de compreensão e do saber religioso do Poeta” (*ibidem*, p. 299).

### 2.2. A obra de repouso lírico

A postura altamente crítica de Leonardo quanto à dimensão polémica da obra junqueira foi subitamente substituída pelo discurso encomiástico sobre *Os Simples*, livro ao qual, como acima se frisou, o Tribuna praticamente reduzia a dimensão de repouso lírico.

Aqui, n’*Os Simples*, entendia o nosso autor que o naturalismo da obra polémica se tinha transmutado, ou evoluído, para um naturalismo transcendente, por via das personagens humildes (as pessoas *simples*, precisamente), que povoam os diversos poemas que integram esta obra. Para ele, essa gente humilde, do Minho e de Trás-os-Montes, tinha oferecido ao poeta “o amor duma Natureza, purificada da redenção cristã [e assim] [...] outra vez edénica, de amigo acordo com o homem, porque este homem é uma pura alma cristã” (*ibidem*, p. 303).

Mas, avisará Leonardo em entrevista ao jornal *Porto Académico* de 16 de julho de 1923, desta apologia junqueira da Natureza redimida, novamente edénica, não se segue que o pensamento do poeta, nesta fase de repouso lírico, se tivesse tornado cristão. Uma coisa era uma obra em concreto – *Os Simples, in casu* – outra coisa o estado do pensamento, globalmente considerado, do autor dessa obra. Se, na obra, isto é, em *Os Simples*, Guerra Junqueiro brilhava esteticamente pelo modo como tinha conseguido exprimir o naturalismo cristão do povo que o inspirava, nem por isso se podia concluir que o poeta tinha cristianizado a sua visão filosófica do mundo. Assim, pois, para Leonardo, o máximo que

se poderia dizer da mundividência junqueira subjacente a *Os Simples*, era que ela assentava num panteísmo evolucionista. Atentemos, a propósito, na sua resposta à questão sobre o cristianismo de Junqueiro colocada pelo entrevistador: “[Junqueiro n’*Os Simples*] Não é cristão. O seu pensamento é um panteísmo evolucionista, mas ele não quer dar a emoção do seu pensamento, ele aí quer dar a emoção do pensamento do humilde povo do Minho e Trás-os-Montes” (Coimbra, 2009b, p. 312).

Não podemos, contudo, deprender destas palavras que o Filósofo defendesse a existência, no Junqueiro da etapa do repouso lírico, de um completo afastamento, frio e distante, do pensamento filosófico do poeta em relação à sua obra. Pelo contrário, o que acontecia, na perspetiva leonardina, era que o já referido panteísmo evolucionista do *Vencido da Vida* ajudara a realçar o axial naturalismo cristão que caracterizava o pensamento do povo simples. E, por isso, Leonardo alcançava Guerra Junqueiro às alturas dos maiores nomes da criatividade literária ocidental:

Junqueiro não prejudica o livro pelas suas convicções pessoais [panteístas evolucionistas], antes elas servem para marcar, pelo contraste, o valor da vida espiritual [naturalista cristã] dos simples, que, ao calor do seu coração simpatizante, perde até um pouco da inércia dos hábitos para aparecer no estado nascente: viva, dominadora e sublime.

Eis a *obra eterna* do Poeta, repito: a obra que o põe ao lado de Ésquilo, Dante, Shakespeare, Camões, Cervantes, daqueles cujo coração, feito ciclone de amor, subiu, para lá dos astros, até ao trono de Deus. (Coimbra, 2009c, p. 348)

### 2.3. A obra de reconstrução espiritualista

Se, no entendimento do nosso autor, o período de repouso lírico estava praticamente confinado a *Os Simples*, a terceira e última fase da evolução da obra de Guerra Junqueiro resumia-se às “Orações”, predominantemente à *Oração à Luz*, se bem que o projetado livro de filosofia do poeta não tivesse deixado de merecer uma breve consideração ao pensador criacionista, já para desvendar o cunho ontológico do texto que Junqueiro almejava editar, já para precisar a sua veia e raízes “teodícentes”, se permitido nos for este atrevimento neologístico:



Quando da visita, aqui no Porto, do Sr. Presidente da República, Junqueiro pediu-me para, logo que a saúde lhe permitisse o trabalho, lhe dar uma ou duas horas por dia para o auxiliar na ordenação de manuscritos, que ele vinha escrevendo desde anos.

Era 'A Unidade do Ser', o título da obra.

Como vê, o título indica que o Junqueiro filósofo não saíra ainda do vago panteísmo de influência hegeliana, que sucedera depressa no seu espírito ao deísmo de Hugo.

Junqueiro recebera-o não diretamente de Hegel, mas da crítica de Antero, do evolucionismo naturalista e conhecia o precursor Espinosa.

Junqueiro teria feito um livro muito interessante, creio mesmo que, se os herdeiros souberem selecionar, ainda alguma coisa muito notável se poderá fazer.

Mas não seria o que ele desejava. (Coimbra, 2009b, p. 316)

No tocante à *Oração à Luz*, então, pensava Leonardo que esta espe-  
lhava um retrocesso no caminho de Junqueiro para o cristianismo  
entrevisto em *Os Simples*, na fase de repouso lírico. E o Filósofo como  
que metaforizava, afirmando que, em *Os Simples*, o poeta era a voz  
do povo cristão e nas "Orações" era a voz do "pensamento aristocrá-  
tico" (Coimbra, 2009a, p. 306), o que equivale a dizer que o *Vencido da  
Vida*, ao deixar de dar voz ao valor cristão da humildade, como o fizera  
n'Os *Simples*, sofrera um percalço na sua evolução para o cristianismo.  
Leonardo, na realidade, assim pensava e se exprimia: "Junqueiro, sob o  
ponto de vista religioso, retrograda de 'Os Simples' para as 'Orações'"  
(*ibidem*, p. 305).

Ao Poeta de *Os Simples*, um "Junqueiro em *acordo simpático* com os  
homens simples do cristianismo" (*ibidem*), sucedia, "na 'Oração ao Pão'  
e na 'Oração à Luz', [um] Junqueiro panteísta e evolucionista" (*ibidem*)  
que professava a crença num Ser primeiro, decaído no Universo, que ao  
seu estado original acabaria por voltar através e depois de "uma evolu-  
ção excedente, [...] da rocha à areia, ao lodo, à seiva, ao fruto, à carne, ao  
sangue, ao pensamento" (Coimbra, 2009c, p. 349). Por outras palavras,  
mas sempre do Tribuno: "teríamos primeiro Deus oculto, depois Deus  
manifestando-se pelo Universo e regressando a si após a manifestação"  
(*ibidem*).

Guerra Junqueiro, atento o sobredito, não estaria, pois, na obra da  
etapa de reconstrução espiritualista, no caminho do Deus do cristia-  
nismo, mas sim no do Deus dos filósofos, com influências que iam de  
Leibniz a Hegel, de Darwin a Haeckel e que passavam pelo próprio  
Antero de Quental.

Mas, se a obra de reconstrução espiritualista evidenciava um volte-  
-face no percurso para o cristianismo divisado n'Os *Simples*, Leonardo  
Coimbra quis deixar vincado que o desenvolvimento das circunstâncias  
da sua (de Junqueiro) vida, a experiência existencial da doença e da dor  
nos tempos terminais da sua passagem pelo mundo, testemunhavam a  
entrega do poeta ao Deus-Amor revelado em Jesus:

[...] a doença pô-lo em contacto, de viva experiência pessoal, com  
o mal e a Dor [...].

Durante essa doença, ele pensou corrigir toda a obra de acordo  
com a sua crescente intuição e o seu aumentado amor cristão [...].

A ideia de uma corrupção e queda foi-se-lhe impondo, até que no  
puro cristianismo encontrou o segredo desse mistério [...].

Eis porque Junqueiro deixou tombar a sua cabeça entre os braços  
amorosos dum crucifixo. (Coimbra, 2009a, pp. 306-307)

### 3. Sobre o cristianismo de Teixeira de Pascoaes

#### 3.1. O prefácio de Regresso ao Paraíso

Aquando da tradução espanhola de *Regresso ao Paraíso*, Teixeira de  
Pascoaes, bem como o seu tradutor para língua castelhana, solicita-  
ram a Leonardo Coimbra um prefácio para esta obra, como, no mesmo  
prefácio ele nos dá conta: "O Poeta e o tradutor da edição espanhola  
desejam um prefácio meu para esta nova edição do *Regresso ao Paraíso*"  
(Coimbra, 2009d, p. 109). Acedendo ao pedido, Leonardo redigiu um  
prefácio dividido em duas partes – *O Poeta e Regresso ao Paraíso*.

Na primeira parte esboçou o perfil humano de Teixeira de Pascoaes.  
Delineando, numa perspectiva dualista à qual não falta o timbre platô-  
nico, a cosmovisão própria do século de oitocentos, o nosso autor come-  
çou por nela situar o vate do Marão. Por um lado, dizia o mestre criacio-  
nista, o império da ciência sobre o mundo material criara, no Homem



do século XIX, a mentalidade materialista e imanentista; por outro lado, e reagindo a tal mundividência, notava-se uma vigência de uma concepção da Natureza – o feudo da matéria, por excelência – como mundo da aparência, como estádio inferior da evolução, ao qual se seguiria o estádio real do mundo posterior à vida terrena, o mundo do superior conhecimento:

[...] dum lado, o *jeito científico* de dirigir a matéria tinha criado, no século XIX sobretudo, a mentalidade materialista: a matéria como um ser morto que leis estranhas dirigiam e de que o homem se apropriava pelo conhecimento.

Do outro lado, a visão da natureza como um inferior momento da evolução dava, em compreensão diminuída do budismo e do cristianismo, a negação deste mundo da aparência em frente do mundo de além-morte, de verdadeiro e completo entendimento. (*Ibidem*, p. 110)

Para o Tribuno, face a esta tensão entre imanência e transcendência que marcava a mentalidade então (no século XIX) imperante, reagira a sensibilidade poético-filosófica com uma “angústia metafísica” (*ibidem*, p. 111) que, consoante o espaço geográfico, revestia esta ou aquela forma, sendo que, entre nós, em Portugal, essa angústia se tinha manifestado em figuras como Antero de Quental, António Nobre e Guerra Junqueiro, expressando-se peculiarmente como “saudade, lembrança, edénico amor à virgindade da misteriosa alma infantil, em Pascoaes” (*ibidem*).

E passando, a partir daqui, a debruçar-se exclusivamente sobre o amarantino, fazia Leonardo notar que Teixeira de Pascoaes era inseparável da dimensão telúrica da sua existência. A paisagem amarantina, com o Marão de um lado e o Tâmega de outro, marcara para sempre a sua alma, pelo que o Criacionista defendia ser “a evolução do Poeta [...] o despertar das virtualidades mnésicas da sua alma dantesca na idílica paisagem de Amarante” (*ibidem*, p. 112). “Alma dantesca”, timbrada, por consequência, com a preocupação com o divino, caracterizada, tal preocupação, por um lirismo “de raízes trágicas, mergulhadas até à origem no eterno drama” (*ibidem*). Alma lírica que “chega à vida, espreita pelos olhos do corpo e depara com uma natureza cheia da meiguice das águas, dos choupos, dos freixos” (*ibidem*).

Continuando, o Tribuno distinguia ainda, como marcantes, os períodos em que o Saudosista tinha passado a viver, de modo regular, fora da sua terra natal, concretamente a fase da sua estadia em Coimbra para cursar Direito e, posteriormente, o tempo em que viveu no Porto exercendo o mister de advogado<sup>2</sup>. Tais épocas da sua vida tinham causado em Pascoaes “uma crise de saudade” (*ibidem*, p. 113), crise esta que, por sua vez, levava o poeta a viver sobre a base da Memória, adquirindo “um poder de visualização evocadora do ausente” (*ibidem*), assim como que viajando, em aventura espiritual, à paisagem que tão profundamente o havia marcado, regressando ao génese, ao original tempo paradisíaco:

E a alma do Poeta, pura Memória, entorna-se sobre o Universo que é ainda uma concreção da Memória, um sono da Saudade a despertar...

O Despertar é o *Retorno ao Paraíso*. (*Ibidem*, p. 115)

Nesta primeira parte do seu prefácio, não deixou o Filósofo de considerar a questão do cristianismo do poeta amarantino. Pascoaes, para ele, na sua visão bucólica da Natureza, não ia para além do paganismo: “A visão [pascoalina] para lá da natureza é pagã: esta é a morada de almas simples sem drama nem além” (*ibidem*, p. 112). Quando muito, admitia o nosso autor que o poeta não tinha descurado o cristianismo, fosse numa idealização lírica e bondosa da pessoa de “Cristo [...] tão-só [entendida como] o morador das brancas ermidas, o amável companheiro que vem pelos caminhos a conduzir os pobres, os cegos, as crianças e dá a toda a beleza da paisagem um grande regaço de amor” (pp. 112-113), fosse na “tentativa de fundir o amor de Cristo com a harmonia de Apolo” (p. 112). E, neste quadro, o Tribuno só podia afirmar que Pascoaes era pagão, pois, de algum modo à semelhança de Guerra Junqueiro na sua obra da fase polémica, também ele, Pascoaes, não alcançara o significado profundo do amor redentor de Jesus:

2 Trata-se de dois lapsos de tempo. O primeiro decorreu em Coimbra, desde, possivelmente, 1894 ou 1895, mas, seguramente, entre fins de 1896 e 1901, ano em que, terminados os seus estudos académico-jurídicos, o poeta regressou a Amarante. O segundo foi no Porto, entre 1906 e 1910 (Casulo, J. C., 1997, pp. 29-56).



O Poeta é um pagão e, à parte ligeiros estremecimentos precursores, o seu cristianismo é mais a aleluia vegetal da Páscoa pelos caminhos da sua aldeia que o acordar do amor nas profundezas da alma. (*Ibidem*, p. 112)

A segunda parte deste prefácio, a qual, como atrás se referiu, levou, precisamente, o nome da obra prefaciada, pode ser dividida em duas secções: a secção inicial, em que Leonardo explica narrativamente o poema; a secção complementar, ou final, dedicada à interpretação filosófica e religiosa da obra em apreço.

No respeitante à apresentação do enredo da obra, Leonardo começa por frisar que Pascoaes, com a sua atividade mnésica, torna-se vidente: a memória leva-o a ver o imo dos homens e do universo. E é assim que o poeta, solitariamente deambulando pelos “subterrâneos do seu palácio interior e falando a sós ao longo das galerias, jardins e florestas das sombras” (*ibidem*, p. 117) se acerca do reino obscuro de Lúcifer.

Aqui chegado, depara-se com o primeiro homem e a primeira mulher: Adão vagueia com Eva pelo incómodo isolamento das sombras. Paternalmente, Satanás envolve Adão com o seu olhar, já que cuidadosamente o reserva para ser seu arauto na conquista da Terra: “Adão esquecido, imerso na paixão separatista, cega e isoladora da sua Eva carnal, é o dileto de Satã, cuidadosamente guardado para a conquista da Terra” (*ibidem*).

De repente, do lodaçal revolto do inferno, surge Caim, que Eva logo vê e, num grito, apressadamente aponta a Adão. Este, ao sentir despertar em si, pela memória, a saudade do filho, chora e, assim, a Saudade – grito em Eva e choro em Adão – transforma, redime o casal genésico, elevando-o ao verdadeiro amor:

O grito de Eva e as lágrimas de Adão são os passos delicados da Saudade que se avizinha e os tocou: deixam a absorção passional que os cegava e neles penetra a nostalgia do divino, isto é, do amor que une sem separar, que aumenta a Vida em vez de o encerrar no claustro da sua paixão separatista. (*Ibidem*, pp. 117-118)

Mas eis que uma festa se realiza no infernal reino: o Natal, uma ironia, segundo o Criacionista. No calor desta festa, as conversas giram em

torno de um assunto: em breve será o “dia do *juízo final*, [...] da *Grã-Colheita*” (*ibidem*, p. 118).

Comandada por Adão, acompanhado de Eva, uma expedição de demónios dirige-se à Terra para arrebatam as almas e detêm-se no monte Tabor, na Galileia. Aqui, “apagada já neles a lembrança do Inferno” (*ibidem*), Adão e Eva, levados pela Saudade, recuperam a memória da pureza edénica em que viviam antes de sucumbirem à tentação e, ao invés de cumprirem a demoníaca tarefa que lhes tinha sido confiada, vão acordar as almas e nelas espalhar a bondade, lembrando-lhes, destarte, a sua origem divina, que haviam esquecido.

Nesta disputa do último dia, também Deus está envolvido. Ele já viera em Saudade até aos homens: o mesmo Tabor em que a Saudade intensamente visitara Adão e Eva já tinha acolhido os passos do Galileu. Agora, renasce o Deus Menino para julgar as almas e combater o rei dos infernos e, chegada a hora, ao som das trombetas, todos os mortos ressuscitam. Satã, Senhor da Morte, é vencido pelo Deus renascido, que a todos absolve e acolhe. E uma renovada Vida se apodera do universo:

Aleluia! Aleluia!

É a voz dos astros, o Sol, a Terra, os Homens ressurgiram; é a voz das árvores e das águas.

Aleluia nas almas e nos mundos! Vida! Luz! Verdade e Amor!

Adão e Eva regressam ao Paraíso, e amor, amor, é a palavra que as ondas falam, que as aves cantam, que as almas rezam!

Amor, amor, pleno abraço da Unidade reconquistada. (*Ibidem*, p. 120)

Feita a sinopse da obra que estava a prefaciado, lembrou Leonardo Coimbra, na secção completar da segunda parte do prefácio, aquela ideia, com a qual começara o seu escrito, da visão materialista e imanentista da natureza potenciada pela ciência moderna, aprofundando-a agora no sentido de lhe extrair como consequência a desumanização, ou melhor, uma conceção desumanizada do universo, conceção esta que deixava um espaço de humanização que a filosofia e a arte se encarregavam de preencher, pois, como ele nos diz, “com efeito, quanto mais a ciência desumaniza o Universo mais humanismo fica em resíduo para a arte e filosofia receberem” (*ibidem*, p. 125).



E daqui concluiu o Tribuno que obra de arte magistral será aquela que prima pelo seu humanismo, donde que, no concernente a uma obra da arte poético-literária, se tenha de admitir que “Um grande poema é, pois, aquele que mais humanismo contenha” (*ibidem*), um humanismo que, óbvia e coerentemente, ultrapassando o materialismo e o imanentismo do olhar da ciência contemporânea sobre o universo, se abra ao Espírito e se projete na transcendência. Era este, para o Tribuno, o caso de *Retorno ao Paraíso*, nisto mesmo, aliás, residindo o seu valor:

É, pois, este livro, um grande poema [...]: falam os elementos e nenhuma criação humana ou divina deixa de acordar na madrugada de Alegria deste canto ou no Crepúsculo de Dor das suas páginas anoitecidas.

Eis o valor metafísico e estético da obra, o seu valor social é o natural corolário do que dissemos [...].

Este livro é uma Invocação do Espírito [...] [e] atinge o monismo moral da Vida, que existe no esforço divino do excesso, do reacender permanente das almas no puro incêndio de Amor, que é Deus. (*Ibidem*, pp. 125-126)

### 3.2. São Paulo de Teixeira de Pascoaes

Em 1934 Teixeira de Pascoaes editou *São Paulo*. Neste mesmo ano foi dado a lume um artigo de Leonardo sobre este livro, no qual o nosso autor, depois de uma análise do conteúdo da obra, equaciona a questão do cristianismo do amarantino.

“O que é o S. Paulo de Teixeira de Pascoaes?” (Coimbra, 2000e, p. 621), perguntava-se o nosso pensador. Numa perspectiva analítico-narrativa, a visão do Filósofo sobre o *São Paulo* de Teixeira de Pascoaes pode resumir-se ao seguinte: em *São Paulo*, o Saudosista, com alto pensamento e elevado entusiasmo anímico, seguiu o apóstolo dos gentios, como que conviveu espiritualmente com ele, ao ponto de o Criacionista entender que o poeta sustentava “afirmações [...] [com o] sentido positivo, sólido e firme do realismo cristão” (*ibidem*, p. 618).

Indo além da mera perspectiva analítica, o nosso autor, respondendo àquela pergunta, diz ser esta “obra dum poeta metafísico, em mal de religião” (*ibidem*, p. 621), porque nela, como no mesmo parágrafo nos explica, Pascoaes, ao “abrir, em humildade, as portas do seu castelo

interior” (*ibidem*, p. 622), por um lado alcançou a sua alma às alturas da divindade, mas, por outro lado, não conseguiu desprender-se dos diferentes mundos, ou estádios físicos pelos quais o seu voo metafísico passou.

E, deste modo, lançava-se já o Filósofo na resposta a uma outra pertinente interrogação: “Pascoaes é cristão?” (*ibidem*, p. 620), interrogava-se Leonardo Coimbra. Pascoaes, enquanto elevava, com *São Paulo*, o seu pensamento até às alturas, tornava-se cristão; porém, na medida em que se deixava envolver pela saudade da Terra, da vida na Terra, afastava-se do cristianismo. E, aprofundando, entendia o Criacionista que ao Saudosista, no auge da euforia com a descoberta do cristianismo, se tinha deparado com um obstáculo que o afastava do cristianismo, a saber a sua postura perante a questão do mal.

É que, para ser plena, a descoberta do cristianismo teria de integrar a descoberta do Amor puro, da caridade que habita as almas livres. Ora, sublinhava Leonardo, Pascoaes, dada a sua interpretação gnóstica do problema do mal, podendo admitir a liberdade divina, não conseguia, todavia, entender a possibilidade de existirem criaturas livres: para ele, na realidade, o mal era uma imperfeição necessária do ser criado; logo, a criação tinha em si o mal, o que imperativamente a afastava do Criador. Assim, concluía o Tribuno, a interpretação pascoalina do problema do mal colocava o poeta, no seu percurso para o cristianismo, “à beira dum Abismo de que só sairá recuando ou caindo em pleno Abismo, exaltando na madrugada aleluia da Fé” (*ibidem*, p. 614).

A Pascoaes, segundo o nosso pensador, faltava compreender a profundidade do ser de Jesus. Ora, mesmo admitindo-se, como ele, Leonardo, admitia, que a saudade pascoalina revelasse o temperamento católico do amarantino, pois “o catolicismo é [...] a unificação da alma e do corpo, do Espírito e da matéria [...]. O sacramentalismo católico é a afirmação da docilidade da matéria à inteira penetração espiritualizante” (*ibidem*, p. 620); mesmo admitindo-se, como também Leonardo admitia, que Pascoaes, nas suas viagens lírico-oníricas, tivesse, de algum modo, tocado o fulcral mistério da fé cristã que era a dádiva ilimitada do amor divino realizada na Encarnação – mesmo assim, o Jesus poético e platónico de Pascoaes não era o verdadeiro Jesus Cristo, o filho de Deus encarnado, alfa e ómega da Criação:



Nem o Cristo, lugar imaginário da aspiração das almas; nem um Cristo lugar inteligível do Logos platónico existindo apenas no Céu das ideias; nem o Cristo (o do Poeta?) mais alta florescência das almas num céu platónico feito dos seus mais puros pensamentos e amores [...].

Cristo integral – abraço da Terra e do Céu, da criatura e do Criador – Cristo histórico. Preexistindo, mas vindo no tempo; Cristo ontológico e não cronológico, do corpo da história e não do seu princípio e do seu fim, mas sendo do princípio, do meio e do fim, inserindo-se no seu curso para lhe dar destino explícito, finalidade intencional, consciente e meritória. (*Ibidem*, pp. 629-630)

#### 4. Conclusão

É um facto, não uma conclusão, que Leonardo Coimbra conhecia pessoalmente Guerra Junqueiro e Teixeira de Pascoaes, como facto é que esse conhecimento tanto o era da personalidade de cada um dos poetas, como das suas obras e pensamento. Mas já se pode considerar como genericamente conclusivo que, pelo menos a julgar pelos seus textos aqui explorados, o Filósofo teve a preocupação dominante de indagar o sentido cristão do pensamento de Guerra Junqueiro e do pensamento de Teixeira de Pascoaes. Como genericamente conclusivo também se terá de considerar que, malgrado a admiração e o relacionamento pessoal de estima e amizade com ambos, o Tribuno, não cedendo a qualquer respeito humano, na sua intenção de perscrutar o veio cristão de um e outro, manteve-se fiel ao que julgava ser a verdade, apontando-lhes erros e faltas de conhecimento relativamente ao essencial do cristianismo.

Com efeito, recordando a sua análise da obra junqueiriana, podemos concluir que o nosso pensador não se inibiu de afirmar que, em partes desta, o poeta professou uma fé, sim, mas não uma fé religiosa cristã. Antes afirmou uma crença religiosa vaga, não explicitada nem fundamentada teologicamente. Uma crença que, pese embora sustentasse a existência de um Ser Primeiro, estava longe do cristianismo, e perto de um positivismo primário que lhe distorcia a visão da Natureza, bem como de um panteísmo evolucionista, bebido através de Antero, mas radicado no idealismo alemão (Leibniz e Hegel) e no evolucionismo de Darwin e Haeckel.

Deste modo, segundo Leonardo, Guerra Junqueiro afastava-se do cristianismo, tornava-se incapaz de compreender a experiência existencial humana de busca do Infinito, à qual Deus, Ele o Ser Infinito, respondera com o mistério da fé cristã: a Encarnação e o amor misericordioso e redentor de Jesus. Não tendo sido capaz de alcançar a grandeza deste mistério, manifestava um jacobinismo na intolerância para com a Igreja Católica e, tomando a árvore pela floresta, a partir de casos particulares de degeneração do clero, denegria a Igreja Católica na sua globalidade, como o tinha feito no ataque à forma celibatária obrigatória do sacerdócio católico.

Já quanto a Teixeira de Pascoaes, o nosso autor reconhecia haver um salto qualitativo relativamente a Junqueiro, pois que o poeta amarantino demonstrava um naturalismo espiritualista e aberto à transcendência e, inclusivamente, um pendor religioso cristão, este último indisfarçavelmente emocional e saudoso na poesia de *Regresso ao Paraíso*, mas já realista na prosa de *São Paulo*. Tal não significava, porém, para Leonardo, que o poeta se tivesse tornado cristão, por isto se devendo entender alguém que, pela fé, tivesse compreendido a maior dádiva celestial feita à humanidade: Jesus misericordioso e redentor. Assim, Pascoaes, na perspectiva leonardina, filiava-se mais no paganismo do que no cristianismo, porque não tinha captado – pelo menos plenamente – este essencial mistério da fé cristã. E não o tinha captado, por um lado porque o seu naturalismo saudosista o prendia à Terra, assim lhe dificultando a visão plena no Céu, por outro lado devido ao entrave constituído pela sua conceção gnóstica do problema do mal.

Aqui chegados, e sempre atento o estrito limite marcado pelos textos estudados, podemos perguntarmo-nos sobre o que revela, do próprio Leonardo, a sua apologia da fé cristã face a Junqueiro e Pascoaes. O que se poderá, pois, dizer de alguém que defendeu o celibato obrigatório dos sacerdotes católicos e a própria Igreja Católica? O que se poderá dizer de alguém que elegeu como critério do autêntico cristianismo a verdade maior do infinito e misericordioso amor de Deus revelado em Jesus Cristo? O que se poderá dizer de alguém que denunciou, como contrário à pureza da fé e da compreensão integral do mistério cristão, o laicismo pagão e jacobino, mas também correntes de pensamento filosófico e/ou religioso, como o gnosticismo, o panteísmo evolucionista, o naturalismo enraizado no cientismo positivista e até, em certa medida, o saudosismo?



Parece-nos não ser de concluir outra coisa que não a de que Leonardo Coimbra, na sua apologia do cristianismo face a Guerra Junqueiro e Teixeira de Pascoaes, não só demonstrou ser cristão, mas também católico.

Um filósofo católico português do século XX, eis aí, enfim, o que transparece destes fragmentos da obra de Leonardo Coimbra.

### *Bibliografia*

- ALVES, A. (1962). *O Sistema Filosófico de Leonardo Coimbra: Idealismo criacionista*. Porto, Portugal: Livraria Tavares Martins.
- CASULO, J. C. (1997). *Filosofia da Educação em Teixeira de Pascoaes*. Braga, Portugal: Universidade do Minho.
- COIMBRA, L. (2009). São Paulo de Teixeira de Pascoaes. In Coimbra, L. (2009). *Obras Completas, VI (1924-1934)*, (pp. 613-630). Lisboa, Portugal: IN-CM. [Publicação original: Coimbra, L. (1934, setembro). *São Paulo de Teixeira de Pascoaes, Museu*, 1.
- COIMBRA, L. (2009). *Guerra Junqueiro: o poeta de 'Os Simples', das 'Orações' e 'O Pensador'*. In Coimbra, L. (2009). *Obras Completas, V (1922-1923), Tomo I* (pp. 320-354). Lisboa, Portugal: IN-CM. [Publicação original: Coimbra, L. (1923, julho-agosto). *Guerra Junqueiro: o poeta de 'Os Simples', das 'Orações' e 'O Pensador'*. *A Águia, III (13-14)*.]
- COIMBRA, L. (2009a). *A Obra de Junqueiro*. In Coimbra, L. (2009). *Obras Completas, V (1922-1923), Tomo I* (pp. 291-307). Lisboa, Portugal: IN-CM. [Publicação original: Coimbra, L. (1923, 10 e 11 de julho). *A Obra de Junqueiro. O Primeiro de Janeiro*.]
- COIMBRA, L. (2009b). *Guerra Junqueiro*. In Coimbra, L. (2009). *Obras Completas, V (1922-1923), Tomo I* (pp. 311-319). Lisboa, Portugal: IN-CM. [Publicação original: Coimbra, L. (1923, 16 de julho). *Guerra Junqueiro. Porto Académico*.]
- COIMBRA, L. (2009d). *Regresso ao Paraíso: prefácio para a segunda edição*. In Coimbra, L. (2009). *Obras Completas, V (1922-1923), Tomo I* (pp. 109-126). Lisboa, Portugal: IN-CM. [Publicação original: Coimbra, L. (1922, agosto). *Regresso ao Paraíso: prefácio para a segunda edição. A Águia, III (2)*.]
- COUTINHO, J. (1995). *O Pensamento de Teixeira de Pascoaes: Um estudo hermenêutico e crítico*. Braga, Portugal: Faculdade de Filosofia da Universidade Católica Portuguesa.
- PATRÍCIO, M. (1992). *A Pedagogia de Leonardo Coimbra: teoria e prática*. Porto, Portugal: Porto Editora.
- PEREIRA, H. (2010). *À Volta de Junqueiro: Vida, Obra e Pensamento*. Porto, Portugal: Universidade Católica do Porto.