

O SAGRADO E O PROFANO

**

HOMENAGEM A J. S. DA SILVA DIAS



INSTITUTO DE HISTÓRIA E TEORIA DAS IDEIAS
FACULDADE DE LETRAS

COIMBRA 1987

O CRISTIANISMO SOCIAL DE 1848 **

O romantismo foi portador, como sabemos, de um renascimento religioso *lato sensu*. A urna notoria inobservância das directrizes da Igreja, a um afastamento das liturgias do catolicismo não corresponde, pois, um indiferentismo religioso. Pelo contrário, há mesmo uma ressurreição da categoria do sagrado, cuja busca não se satisfaz com os meios e vias propostos pela tradição eclesiástica. O que está em jogo é a necessária renovação dos valores e o que se procura é a reiniciação nas verdades tradicionais da espiritualidade evangélica. A um período de regressão da fé sucede outro de recuperação da crença. A instabilidade mental, sinal dos tempos revolucionários, gerou como resposta a necessidade de estabilidade, de equilíbrio interior e moral. É que a Revolução Francesa conferiu um maior nivelamento social mas provocou, simultaneamente, um certo desenraizamento e até desenquadramento dos indivíduos. Para contrabalançar e superar essa realidade, filósofos, escritores e teóricos gizam planos de reconstrução e propõem-se reedificar uma ordem na base da justiça e da verdade. A desagregação do Antigo Regime provoca um abalo violento nas religiões instituídas mas, longe de apagar a necessidade religiosa, exalta-a. Do período pós-revolucionário até à primavera de 1848 um espírito novo, carregado naturalmente da experiência romântica, mas sedento do progresso científico, revela uma acentuada exigência religiosa — porém, de uma reli-

(*) Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra.

(**) Este texto serviu de base a uma comunicação que prefe- rimos no II Encontro de Historiadores Luso-Soviéticos, realizado em Lisboa, em 5 de Maio de 1986 e insere-se num trabalho mais vasto que estamos a ultimar.

gião interiorizada. Passado o tempo das ortodoxias... os românticos celebram uma religião desafectada das observâncias tradicionalistas e liberta de formulários litúrgicos que não davam resposta cabal nem podiam servir de suporte ao universo em mudança progressiva. Chateaubriand tinha sido tão-só um sintoma. A uma religião formalizada, o romântico opõe uma religião do espírito. A relação homem-mundo exige uma reavaliação do equilíbrio espiritual. A uma sacralização do mundo corresponde uma dessacralização das instituições eclesiásticas. Mas essa relação do humano e do divino pressupõe que a renovação do sacral acompanhe a renovação histórica, ou melhor, que a natureza e a história recebam uma vocação religiosa. Impõe-se a urgência de um desenvolvimento orgânico na própria religião adequado aos imperativos da história, o que obriga a uma dinâmica constante na busca da verdade. Assim, os românticos admitem por um lado uma ruptura, por outro uma continuidade, continuidade entre a renovação política e a renovação religiosa.

A interiorização preconizada pela consciência romântica não implica, no entanto, isolamento no sentido pietista. Pelo contrário, projecta a sua relação com o mundo. Há uma perfeita incarnação da exigência religiosa na realidade humana. Essa comunicação entre o divino e o humano faz-se através da Revelação — manifestação do Eterno no domínio temporal. E a Revelação cristã, porque demora a concretizar-se, para a sua consumação no fim dos tempos — a aliança da Humanidade e da Eternidade — não só exige essa dinâmica constante como alimenta, por outro lado, a esperança escatológica. Esta é, também, um dado importante das doutrinas messiânicas do romantismo.

Os românticos reconhecem a importância do Cristianismo na história da humanidade, opondo-se, no entanto, à Igreja católica — instituição ultrapassada e deturpadora dos dogmas e símbolos cristãos. A Igreja dos românticos é a Igreja Universal. A Humanidade — que abarca o *Povo* e a *Nação*, conceitos tão caros aos homens do século XIX — é a comunidade dos fiéis que substitui a Igreja invisível e abstracta. O Cristianismo é, como vemos, uma nova síntese. A teologia é relançada com bases novas — as de uma cosmoteologia. O fundamento escatológico do futuro da Humanidade radica na esperança triunfante da Democracia. Para os socialistas cristãos como Bûchez, Esquiros, Pierre Leroux, Saint-Simon, entre outros, Cristo é o anunciador da libertação e do advento democrático. O homem romântico projecta-se para o futuro

e alimenta a crença e a esperança nesse porvir sem negar a validade das diversas vias e meios na busca da verdade.

É a esse germe de universalidade e de ecumenismo, na base de um sincretismo religioso, que a revolução francesa de 1848 confere alento e insufla um vento de Fraternidade, despertando as esperanças.

Na década de 30 e 40 a questão social coloca-se já com extrema acuidade. As massas trabalhadoras tomam consciência dos seus problemas vitais e dão os primeiros passos no caminho da emancipação política através da instauração da República e da prática do sufrágio universal, e da emancipação social através da associação. Solidariedade no trabalho e luta política são as armas de combate ao sistema capitalista liberal.

A literatura recria também o seu ideal social e político. Não se enquadra só no puro optimismo romântico. Adquire também força socializante. Em 1848, o panfletarismo de esquerda, a imprensa periódica afecta à ala liberal radical e o romance progressista, denunciam as injustiças sociais e divulgam as doutrinas dos utópicos. O romantismo social, eivado de uma fé religiosa ardente, marcado pela nostalgia do primitivismo evangélico e com acentuada força humanitarista, é o pano de fundo do discurso messiânico do socialista utópico, do romance do intelectual-burguês progressista, de uma literatura popular que prolifera e de uma imprensa periódica liberal radical.

As palavras do dia são *Povo, República, Democracia, Religião*. Esta explosão de escritos traduz o borbulhar de ideias, o fervor e a fé dos homens de 48, que os impulsionam a dar a conhecer os projectos de reforma, a denunciar as injustiças, a tentar a procura incessante da felicidade do homem. A sua acção foi profícua, pois contribuiu, com maior ou menor veemência, para a educação política do *Povo*. Os axiomas essenciais do Cristianismo — a Igualdade, a Fraternidade, a Solidariedade — são evocados como base ideológica das concepções demo republicanas. A Democracia significa a concretização do puro primitivismo evangélico e a consumação da cristologia. Assim, a «gloriosa» revolução de Fevereiro de 1848, em França, elevou o homem à mais alta dignidade da sua natureza e traduzira, na essência, a consolidação da doutrina da Fraternidade e da comunhão sagrada de todos os fiéis. Esta simbiose Cristianismo/Revolução é uma constante na ideologia de 48. Neste contexto, a França — tal como a cantavam Michelet e Quinet — incarna, pelo seu apostolado ecuménico, o Messias dos novos tempos.

A Humanidade liberta-se do espaço limitado e finito da Igreja instituída, e constitui, ela própria, a Igreja Universal numa base ecuménica. O objecto desta Religião Nova é, em suma, a Humanidade. A Revolução é a sua voz. A esse espírito é inerente uma explosão de ideias generosas — a regeneração da Nação pela República, portadora das virtudes e princípios evangélicos, e a união de todos os cidadãos, cimentada pela prática dos ideais cristãos. A República não é tanto um regime político como a fase mais acabada da sociedade humana. Para alguns socialistas e democratas, a «Verdadeira República» não havia sido ainda fundada. O que se conseguira com a Revolução Francesa foi irradiar o passado, ou melhor, a religião do passado, e lançar as bases de uma Religião Nova. A fé republicana fundamenta-se no credo revolucionário — a famosa trilogia da Liberdade, Igualdade e Fraternidade — «evangelho da política» — cujo autor anónimo e colectivo é o *Povo*. *A Liberdade* exprime patriotismo; a *Fraternidade* evoca o exemplo do «sans-culotte Jésus»; a *Igualdade* é o testemunho da crença nessa Religião Nova: a União da Humanidade.

A mitificação da Revolução de 1848 pelos demo-republicanos é acompanhada pela relevância simbólica que se dá ao *Povo*, outra «figura» proeminente da mitologia romântica. O vocábulo *Povo* repete-se frequentemente nos títulos das obras de Lamennais, de Alphonse Esquiros, de Eugène Sue, de Proudhon, de Laffauris e de muitos outros, além de integrar os títulos de muitos jornais da época 0). O *Povo* aparece envolto numa auréola messiânica. E, como tal, é necessária uma identificação perfeita com ele.

No conceito de Lamennais o *Povo*, torturado como Cristo, é a Humanidade inteira em busca da justiça e do amor. É o Homem — Deus, o Povo — Cristo, o Verbo incarnado. No *Povo* está o germe da unidade e fraternidade humanas. Do conceito de povos, de *Povo*, Lamennais chega à definição do «Povo de Deus». E o que querem os povos? — O melhoramento das

(1) Em 1834 Lamennais dedica a sua obra *Paroles d'un croyant* ao povo, em 1837 escreve o *Livre du peuple* e em 1848 dirige o jornal *Le Peuple Constituant*. Alphonse Esquiros publica *L'Évangile du Peuple* (1841) e Laffauris *Le Livre des Prophètes et du Peuple* (1841). A palavra repete-se frequentemente em publicações periódicas como *Journal du Peuple* (1833), *L'Étoile du peuple* (1848), *Le Salut du peuple* (1849), *Le Drapeau du Peuple* (1849), *Le Dieu du Peuple* (1849) e ainda na obra de larga divulgação, *Les mystères du Peuple* (1849), de Eugène Sue, entre outras. Proudhon refere com frequência expressões alusivas ao povo e nos seus *Carnets*, em Maio de 1847, dedica-lhe uma ode.

massas soffedoras; as leis de protecção ao trabalho e uma mais equitativa distribuição da riqueza.

Ora é a esse *Povo* e em nome desse *Povo* que, após a proclamação da II República Francesa, se decreta a prática do sufrágio universal, a abolição da escravatura e da pena de morte, a redução da jornada de trabalho e a liberdade de imprensa e de reunião: a voz do Povo e a voz de Deus ou, dito de outro modo, a voz do Homem feito Deus.

Mas para transformar fundamentalmente esse mundo dominado por uma sociedade burguesa, clerical, individualista, injusta e opressora, formulam-se novos conceitos, florescem novas ideias e uma necessidade premente preocupa os espíritos democratas e socializantes — reformar o mundo. Terreno rico de acção para os utópicos que aproveitam condições novas e ideais para dinamizar um verdadeiro movimento operário, um movimento dinâmico das classes oprimidas contra os seus opressores. A marcha mais ou menos messiânica e profética da maior parte dos socialistas utópicos da primeira metade do século XIX desenvolve-se precisamente entre dois pólos: o regresso ao *Reino de Deus*, tal como se desenha no Evangelho e na Igreja primitiva, e a sua projecção no futuro.

A eclosão da revolução republicana francesa, em 1848, tem, como sabemos, assinalável importância a nível europeu e enforma, ideologicamente, os demo-republicanos portugueses. O espírito evangélico do romantismo social e humanitarista dos teóricos franceses (Saint-Simon, Fourier, Pierre Leroux, Lamennais, Bûchez) frutifica não tanto em obras sistemáticas, mas, sobretudo, na literatura socializante que colhe ampla divulgação entre nós.

Nos múltiplos folhetos de cariz liberal, democratizante e de propaganda republicana que circulam anónima e clandestinamente em Portugal, em 1848, nos artigos dos periódicos progressistas e na poesia inspirada nos movimentos e ideias revolucionárias, está subjacente essa identificação da Religião/República, Povo/Cristo, França/Messias Redentor.

Como exemplos significativos seleccionámos alguns textos de autores portugueses que expressam a luta dos oprimidos contra a prepotência dos senhores, que enaltecem a igualdade dos homens perante Deus, o respeito pela Liberdade e a esperança na Fraternidade Universal.

O jovem José Maria do Casal Ribeiro, jornalista, político e socialista, no opúsculo *O Soldado e o Povo*, saído a lume em 1848, identifica o símbolo cristão da Cruz de Cristo com a bandeira da liberdade. A Cruz, símbolo da emancipação da

Humanidade, representa, alegoricamente, a tríade revolucionária que é, afinal, a divisa evangélica: «a união de todos — diz o autor — em volta de uma bandeira — a bandeira da Liberdade, da Igualdade, em suma, da Fraternidade» (2).

O Cristo torturado, sofredor, crucificado, é a imagem mais acabada do proletariado, igualmente martirizado pelas injustiças sociais e pela desigualdade económica. Como refere outro dos nossos autores socializantes, Custodio José Vieira,

«...à força de ardis, de prepotências e de roubos, ides esbulhando os infelizes de seus poucos haveres.... O proletariado é a imagem do Crucificado. A palavra proletário diz infelicidade e resignação.... [mas] já lá se levanta no horizonte, para além dos Pirinéus, a estrela que anuncia o próximo futuro dos povos — é a estrela da sua redenção» (3).

Esta identificação simbólica da Humanidade sofredora e de Cristo Crucificado, encontramos-la muito explícita, entre outros teóricos, em Lamennais, concretamente na sua obra *Paroles d'un croyant* (1834). Mas, à imagem da Ressurreição do Filho de Deus, também o Cristo Colectivo— o Povo — tinha a esperança da Salvação. A Redenção é um conceito comum a todos os socialistas, mas, porque a ele está intimamente ligado o sentido da vida e, conseqüentemente, nele se cristalizam os conflitos, as contradições, as esperanças e as lutas, é um conceito passível de interpretações díspares. A verdadeira Redenção, para Fourier, reside na prática do amor, do prazer, da festa social; para Ballanche, Bûchez, Esquiros e Flora Tristan tem um sentido acentuadamente político e social, enquanto em Lamennais continua a estar patente o destino do cristão considerado individualmente.

A libertação colectiva dos oprimidos, embora definida por um vocabulário messiânico (*Libertação, Emancipação, Salvação*), tem um sentido acentuadamente laicizante: a Redenção é preparada e realizada pelo próprio Povo. Essa libertação, na liturgia dos socialistas utópicos e revolucionários de 1848, é uma Auto-Redenção, isto é, uma conquista do homem, pelo próprio homem, e não um benefício de Deus. «Nenhum Povo ainda quis ser livre, que o não fosse» — diz-se

(2) José Maria do Casal Ribeiro, *O Soldado e o Povo*, Coimbra, 1848, p. 23.

(3) Custódio José Vieira, *Um, alguns e todos ou a historia âum absurdo*, Porto, 1848, p. 16.

nas colunas da folha clandestina *A Republica* (4). E o redactor de *O Republicano* concretiza: «É uma revolução imensa e profunda que vai aparecer na terra... E por quem? Pelo Povo — porque esta revolução será feita pelo povo e só para o povo» (5).

Da vontade de querer ser livre e da força que executa essa vontade depende a conquista da emancipação humana. Força libertadora do jugo da tirania, da ditadura, da oligarquia, da opressão capitalista, que para alguns é mesmo a revolta armada, é justificada e legitimada como o meio operativo necessário para alcançar a almejada Redenção.

A doutrina cristã portadora dos ideais de filantropia e solidariedade, conceitos tão caros aos espíritos democratas, torna-se o modelo de todo um ideário que fundamenta a ideologia republicana de 1848. A cristologia e o retorno ao primitivismo evangélico conhecem uma significativa revivescência na mentalidade romântica dos demo-republicanos portugueses. Nos seus textos, em prosa ou em verso, deparamos com expressões de uma linguagem religiosa pouco ortodoxa, não teocêntrica, que define uma atitude de orientação indeterminada para Deus e, muitas vezes, uma cristologia revolucionária. Ressalta, por exemplo, a importância e o valor dado ao livro sagrado — o Evangelho — entendido como «carta de emancipação do homem social», «contrato de Deus com os povos», «revelação do homem justo» e «livro da doutrina do amor e da fraternidade».

O redactor da folha progressista *O Século*, dado à estampa em 1848, em Lisboa, considera que a máxima «amai-vos uns aos outros», ensinada por Cristo, é a que mais profundamente encerra o preceito da Fraternidade. Verdade até então sofismada, tal máxima encontra a sua plena expressão no movimento revolucionário que arvorara a bandeira republicana em 24 de Fevereiro, qual símbolo da união dos povos e de todas as crenças (6). Assim sendo, as divisas da república democrática, são, em última análise, a tradução laica dos axiomas do Cristianismo.

A República devia ser, portanto, uma Religião. Pierre Leroux, defensor de uma *praxis* democrática afirma mesmo que «La République est une religion ou plutôt elle est la Religion» (7).

(4) *A Republica. Jornal do Povo*, Lisboa, n.º 5, 16-5-1848, [p. 4].

(5) *O Republicano*, Lisboa, n.º 4, 1848, [p. 1].

(6) *O Século*, Lisboa, n.º 2, 1848, p. 24.

(7) Pierre Leroux, *Projet de Constitution démocratique et sociale*, Paris, 1848, p. 65.

E o autor anónimo do folheto republicano *Deus e a Liberdade* (divisa de Lamennais) expõe, em termos bem claros, esta mesma simbiose: «a República é a realização da Liberdade que Deus concedeu aos homens, da Igualdade que o Cristo manifestou ao mundo, da Fraternidade que é a expressão do seu divino verbo» (8).

A figura central deste Cristianismo «populista» e utilitário é Cristo, cuja imagem se identifica melhor com o operário e com o camponês do que o Deus terrível e vingativo apresentado pela prédica oficial. A vivência do Filho de Deus é exemplo paradigmático da Humanidade. A sua origem, vida e destino tornam-se os padrões referenciais da existência humana. O Messias nasceu no ambiente mais precário, teve uma ascendência humilde. Filho de um «operário», conviveu com pessoas simples, misturou-se com a turba dos oprimidos, foi condenado a um suplício afrontoso e expirou entre dois homens da plebe. O Cristianismo social tinha em conta uma cultura popular que não teria podido assimilar uma mensagem mais abstractamente apresentada.

O Deus repressivo cede o lugar ao Deus-Amor que deu a vida pelos homens. A visão teocêntrica de um Deus-Pai substitui-se a corrente cristocêntrica que põe a tónica na devoção a Jesus Cristo e no culto do seu Sacrifício. Daí que a piedade dos românticos, alicerçada no Amor, se centre no culto da Cruz e da Paixão. A Crucifixação é, de facto, o emblema de toda a estrutura social. O sangue de Cristo foi derramado e continua a sê-lo para criar o Governo da Justiça. Assim, o sangue religioso toma um significado social e histórico. Toda a Revolução representa uma Crucifixação — o sangue humano é derramado para resgatar o homem mortal, como o próprio sangue de Deus foi vertido para salvar as almas. «A Revolução — escreve o articulista do jornal clandestino *A Republica* — é hoje tão necessária como o sangue nas veias para ter vida; e todos sentem esta necessidade...» (9). O sacrifício do Redentor permite realizar a possibilidade de glória dos homens.

O autor do folheto *Deus e a Liberdade* exprime exactamente este sentir:

«Ó Pátria! Ó Pátria! porque não ressuscitas tu à voz da liberdade e do Cristianismo? Porque não dizes ao mundo

(8) *Deus e a Liberdade*, s.l., s.d., p. 1.

(9) *A Republica. Jornal do Povo*, Lisboa, n.º 1, 25-4-1848, [p. 3].

— as Quinas da minha bandeira, são as chagas de Cristo que morreu para resgatar o Povo.... Que grito deve ser o nosso? Um só — a República»⁽¹⁰⁾.

Valoriza-se o derramamento do sangue religioso no discurso político como fundamento e justificação da revolução violenta. A dor é necessária para conduzir ao amor⁽ⁿ⁾. Era necessário o Calvário das barricadas para conseguir nova Ressurreição da Humanidade. Subjaz, portanto, a esse credo, a

⁽¹⁰⁾ *Deus e a Liberdade, cit.*, p. 67.

⁽¹¹⁾ Qualquer que se ja a posição política do escritor o sangue de Cristo crucificado justifica o sofrimento. Foi derramado para criar o governo da justiça. O sangue religioso tem, portanto, um significado social e histórico que toma relevância no discurso de direita ou de esquerda. Basta lembrarmos a importância do culto ao Sagrado Coração de Jesus. O coração é o centro principal de todos os sentimentos e devoções. É o símbolo do sofrimento e é, simultaneamente, fonte do amor e da caridade. Deus, por amor, deu à humanidade o seu Filho e o Filho, por amor, oferece o seu coração. Trata-se de uma devoção humana e divina e, melhor que qualquer outra, faz compreender os sentimentos do coração divino e o seu superior sentimento de caridade. Não admira, portanto, que este culto fosse dinamizado pelos católicos para combater as ideias heréticas como as jansenistas. A imagem de um Deus terrífico e impiedoso opunha-se a imagem do Deus amor. Em face do racionalismo, do deísmo, naturalismo e laicismo, o culto adquire maior propagação difundida pelos jesuítas. Contra os ventos revolucionários e a proclamação da República em França, em 1789, o tema de Jesus sofredor toma alento e a leitura do Evangelho é feita pelos refractários em função de Cristo cuja doutrina se concretiza na monarquia absoluta. Daí que os legitimistas invoquem a devoção ao Coração de Jesus para obter essa observância às leis e bons costumes do Antigo Regime. A realeza do monarca é o reflexo da realeza de Cristo. Para os defensores do Trono e do Altar os ensinamentos políticos de Cristo reduzem-se à consagração da monarquia absoluta. Em Portugal, é a partir de 1728 que se propaga esta devoção. Nem a supressão da Companhia de Jesus, nem o combate dos jansenistas conseguiram extinguir o culto que conhece, ao tempo de D. Maria I, ampla divulgação, mercê também da autorização do Papa Pio VI, em 1777, para a celebração da festa ao Coração de Jesus. O padre jesuíta Carlos Rademaker, em carta ao Padre Geral Pedro Bechx, de Julho de 1857, relata a situação «miserável» da religião em Portugal: «É grande o número dos protestantes e grandes os esforços de propaganda que procuram fazer por seus predicantes e pela difusão de biblias heréticas. A Universidade de Coimbra, a única em todo o reino, está eivada de jansenismo e de regalismo; nela se explicam publicamente obras condenadas pela Igreja ou com ressaibos de heresia. Os seminários conciliares, em várias dioceses estão fechados ou embebidos de espírito mundano. O clero secular, sem união com os pastores diocesanos, nem entre si. Por fim, as sociedades secretas condenadas pela Igreja exercem grande influência não só na classe rica mas também no povo entre o qual cada dia se vão organizando novas agremiações, a que chamam operárias. Pelo que se refere às letras a Academia das Ciências de Lisboa encontra-se dominada por

essa fé, uma filosofia do porvir — a crença no futuro, a esperança na radical mutação socioeconómica, em suma, o anseio de uma Ressurreição.

E é a França, porque incarna a figura do Messias esperado, que inicia o processo da Redenção Universal. Ela é mitificada precisamente pela empresa libertadora da sua Revolução. Esta, numa perspectiva ecuménica, funciona como o émbolo acelerador de um processo mais amplo de emancipação dos povos: — os movimentos nacionalistas europeus e/ou a contestação dos governos conservadores. Assim o refere o nosso poeta Donnas-Boto nos seus versos sobre *A queda de Vienna*:

«E p'ra consumir a grande Redenção
Que Cristo na Cruz com sangue selou
Já em França rebenta a Revolução
Que os povos das garras dos Reis arrancou» (12).

alguns que são adversos à religião» (*Liber primus de Regesta Ulissivonensis Residentiae* ab anno 1857, ad annum 1859, n.º 8. Mss. Prov. Lusit. S.J.). Ora, o culto ao Sagrado Coração oferecia «o remédio aos males dos últimos tempos», entre outros, o indiferentismo religioso, o materialismo teórico e prático, a questão operária, o socialismo, o comunismo e «a relaxação e lenta decomposição da família e da sociedade onerada pelo liberalismo, por meio das escolas emancipadas da religião e dos inumeráveis ardis dos pedreiros livres» (Prólogo do P.º Joaquim dos Santos Abranches. à obra *Coração de Jesus segundo a Doutrina de St.ª Margarida Maria*. Por um oblato de Maria Imaculada, Capelão de Montmartre. Tradução de R. F. 2.ª edição, corrigida, Porto, Apostolado da Imprensa, 1932. p. XLII). O amor que dimana do Coração de Jesus inspira sentimentos de abnegação, de justiça e de caridade que permitiriam a concretização das reformas sociais consentâneas com o progresso. Daí que a associação nascida entre os estudantes jesuítas franceses, O Apostolado da Oração, criada em Portugal em 1864. tivesse sido o instrumento difusor da devoção ao Coração de Jesus e, para muitos dos seus fiéis, o impulsor da «re Cristianização da vida portuguesa».

(12) Luiz Maria de Carvalho Saavedra Donnas - Boto, «A queda de Vienna», in *A Apotheose do Illustrissimo Senhor Antonio da Costa e Sousa (Veiga Junior), e das outras victimas que soffrerão o martyrio pela Patria nas margens do Ver deir o aos 22 d'Outubro de 1846*, Porto, 1848, canto II, pp, 149-55. O autor formara-se em Medicina pela Universidade de Lovaina e era bacharel em Direito pela Universidade de Coimbra. É sobretudo na poesia que transmite a sua ideologia política, patriótica e socializante. Leiam-se, por exemplo, os seus versos: *Soneto à Fraternidade*, *Soneto à Paz*, *Soneto à Itália* e poesias diversas compulsadas em *A lyra do Douro*, publicadas em 1854. O prefácio a esta obra (pp. 5-63) é uma análise detalhada dos conceitos e princípios do ideário político-social do autor e a sua profissão de fé.

«E quem deixará de seguir a França nesta cruzada santa?» — interroga-se o articulista do periódico progressista radical — *O Rabecão* (13).

A sensibilização dos jovens como força dinamizadora era, e mais uma vez o exemplo francês é evocado, pertinente: «O machado da reforma — escreve-se na folha clandestina *A Alvorada* — só o braço robusto do mancebo o pode fazer descarregar de modo que o tronco velho do mundo caia com todas as suas ramificações e se definhe com todas as suas raízes» (14). À mocidade está vinculada a salvação da pátria. Para isso apelam os poetas, dramaturgos e jornalistas: uns testemunham o desejo de emancipação das classes laboriosas, como António de Serpa, e Francisco Gomes de Amorim; outros fazem eco dos movimentos nacionalistas europeus, como Augusto Lima e Luís Augusto Palmeirim; outros estabelecem a conexão do dogma cristão e dos princípios liberais, como o faz João Maria Nogueira; outros explanam as teorias associativas e socialistas, como Lopes de Mendonça, Casal Ribeiro, Custódio José Vieira, Marcelino de Matos e Sousa Brandão. O incitamento ao soldado, como elemento imprescindível e factor de união, é uma constante nas colunas dos jornais republicanos clandestinos — *A Republica*, *O Republicano*, *A Fraternidade*, *O Regenerador*, que dirigem proclamações ao exército e, evocando o ideal fraterno, apelam para a sua colaboração e apoio na luta contra a monarquia vigente. «Soldados! os vossos irmãos do Povo estão dispostos a seguirem o exemplo das outras nações: e a deitarem por terra um trono perjuro. .. Soldados! juntai-vos com vossos irmãos neste último esforço da liberdade oprimida e juntos quinhoaremos a glória de termos salvado a Nação» — assim se dirigia ao exército o redactor da folha clandestina *A Fraternidade* (15).

Para os mais radicais não bastava a revolução das ideias, tornava-se premente a revolta armada contra o regime. Não era, porém, esta opinião que colhia a aquiescência da maioria dos «republicanos» e socialistas utópicos portugueses. Mais do que uma mudança política, eles anseiam pela República Social. «A República — define-se no jornal com o mesmo nome e com certo cunho maçónico — simboliza a Grande Família colocada sob o mesmo nível em que não há cartistas, miguelistas, setembristas, progressistas nem cabralistas — há

(13) *O Rabecão*, Lisboa, 10-3-1848, p. 1.

(14) *A Alvorada*, Lisboa, n.º 1, 1848, p. 8.

(15) *A Fraternidade*, Lisboa, n.º 2, 13-5-1848, [p. 4]. Cf. *A Republica. Jornal do Povo*, n.º 4, 13-5-1848, [p. 4].

apenas Portugueses — irmãos e iguais em direitos» (16). Voto universal, processos aos ministros concussionários, armamento geral do país, liberdade de pensamento, de expressão e reunião, direito ao trabalho, à educação e instrução, são algumas das linhas programáticas dos defensores nacionais de uma República, sinónimo de Democracia Social. «A República que desejamos não é para mudar os homens, não é para ajudar interesses de família — é para tirar o povo da miséria em que vive, para lhe dar pão, para proteger órfãos e viúvas, para recompensar o talento, as virtudes e o trabalho...» — afirma outro periódico clandestino e anónimo, *O Republicano* (17). Neste contexto, a República era o Reino da Justiça em que se praticam as virtudes evangélicas das quais ressaltam, significativamente, a filantropia e a tolerância. «Ela é, por excelência — escreve o articulista de *O Regenerador* — o governo fraternal... e a fraternização é a grande necessidade pátria» (18). Silveira da Mota expressa bem o espírito de ruptura com a política conservadora vigente e com a Rainha D. Maria II. Porém, nos seus versos *Ao Povo Portuguez*, aconselha:

«Mas se fordes vencedores
Não abuseis da vitória!
Não seiais como os senhores,
Consegui a maior glória
Não maltrateis os vencidos

ódios fazei apagar!
Que o pendão que tremular
Deve ser pendão de paz!» (19).

As teorias filantrópicas e de tolerância, de clara herança da cristologia cristã, apontam, obviamente, para uma via pacifista. «O Povo — lê-se nas páginas do jornal *O Republicano* — não deseja derramar sangue, há-de ser avaro em o espar-

(16) *Idem*, n.º 3, 6-5-1848, [p. 3] e *O Regenerador. Jornal do Povo*, Lisboa, n.º 2, 18-4-1848, [p. 4].

(17) *O Republicano*, n.º 3, 1848, [p. 2].

(18) *O Regenerador. Jornal do Povo*, n.º 9, 22-5-1848, [p. 3].

(19) Inácio Francisco Silveira da Motta, «Ao Povo Portuguez», in *A Harpa do Livre*, Lisboa, 1852, p. 61. Bacharel formado em Direito pela Universidade de Coimbra, é autor de vários trabalhos de história e literatura e ocupou vários cargos políticos a partir de 1864. Enquanto estudante compôs, entre outras, poesias alusivas *A Liberdade*; *Ao Governo Austriaco*; *Ao Povo Português*; a *O Canto do Livre*; a *O Operario*, que coligiu na antologia acima citada.

gir porque é sangue de Portugueses, porque é sangue de irmãos» (20).

A inquietude sentida perante as desigualdades sociais e económicas que, segundo o poeta Silveira da Mota, provocavam «o gemer do operário laborioso e as risadas do rico protervo» (21), suplantava a questão política. À luz dos ditames cristãos que explicitamente conferiam «a trabalho igual, riqueza igual», havia que rever o sistema distributivo de produção. A igualdade dos cidadãos exigia a igualdade material.

A prepotência capitalista e a profecia de um movimento libertador universal ganham ressonância na poesia da época, por exemplo, no soneto *O Canto do Livre*:

«Treme pois, senhor malvado,
Que o povo tens oprimido;
Que há-de erguer-se o desgraçado
Que serás então vencido!

Que o povo já se ergue altivo
Proclamando a igualdade
Que o que outr'ora era cativo
Ei-lo agora em liberdade.

É meu canto profético horrível
Para os reis, para os ricos protervos!

Mas é canto de vida p'ra os servos!» (22).

Recriar uma ordem social, vencer a desproporcionalidade e as injustiças económicas pressupunha, para os defensores da Democracia, a conciliação de interesses classistas. No plano político, a República representa o único regime que possibilitaria a conciliação da Liberdade com a Autoridade, da Ordem com o Progresso. A República Democrática seria a única forma de governo capaz de fazer vingar a Justiça Universal: «Todos os homens — escreve-se na folha de 1848, *O Século* — tendo o mesmo autor, o mesmo tronco, as mesmas faculdades, sendo todos iguais no nascimento e na morte têm iguais direitos à justiça, independência e felicidade» (23). A visão cristã do homem faculta uma leitura que, como vemos, fundamenta os preceitos da sociedade democrática.

(20) *O Republicano*, n.º 5, 1848, [p. 2].

(21) Inácio Francisco Silveira da Motta, ob. cit, *Introdução*.

(22) *Idem*, «*O Canto do Livre*», in ob. cit., pp. 43-46.

(23) *O Século*, n.º 6, 1848, p. 83.

O Cristianismo dos socialistas, democratas, republicanos e liberais de 1848 é, fundamentalmente, um credo social a que está subjacente, como já salientámos, uma filosofia do porvir — crença no futuro e esperança numa radical mudança socioeconómica. Fé na Humanidade e no Povo, Fé nas coisas terrenas como o credo religioso nas verdades divinas, crença no futuro, na (e como) Ressurreição e Redenção. A uma filosofia humanitária romântica está subjacente um sentido político e social, vivificado pelo espírito do Evangelho e dos profetas, mas com acentuada conotação de uma teologia herética.

Verificamos, de facto, que há uma inversão neste movimento religioso. Enquanto na religião cristã (católica ou protestante) a iniciativa é de Deus e o homem actor segundo, nos autores românticos e nos democratas e socialistas de meados do século XIX, a iniciativa religiosa pertence ao Homem. É o Homem que cria a Religião e situa Deus, ou, dito de outro modo, a Humanidade, realizando-se a si própria, realiza o próprio Deus. Podemos afirmar que há uma transposição laica dos conceitos de Sacrifício, de Redenção, de Revelação, de Ressurreição que são inseridas numa filosofia humanitária que é, na essência, uma Fé. Teoricamente coincidentes, princípios liberais e conceitos da teologia e escatologia cristãs, na prática adquirem um profundo sentido laico. Porque a Redenção é obra da Humanidade, o Cristianismo social de 1848 assume um cariz revolucionário — não se trata de mera propaganda, de puro conformismo ou conservantismo, mas de um instrumento de mudança. Há, portanto, uma transmutação de valores do plano teológico para o plano puramente profano. Assim sendo, fica-nos a questão já formulada por Paul Bénichou:

A fundamentação filosófica cristã, subjacente à doutrina social de 48, não será apenas a mitificação de uma esperança terrena?