

LUSTOSA, Antônio de Almeida. *Dom Macedo Costa (Bispo do Pará)*. 2ª ed. Belém: Secretaria de Estado e Cultura, 1991.

NOGUEIRA, Octaciano. FRIMO, João Sereno. *Os parlamentares do Império*. Brasília: Senado Federal, 1973.

OLIVEIRA, Cecília Helena de Salles. *Zacarias de Góis e Vasconcelos*. São Paulo: Editora 34, 2002.

PEREIRA, Nilo. *Conflitos entre a Igreja e o Estado no Brasil*. Recife: Editora Massangana, 1982.

_____. *Dom Vital e a Questão Religiosa no Brasil*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1986.

RODRIGUES, José Honório. Introdução. Em: *Cândido Mendes Almeida, Pronunciamentos parlamentares 1871 a 1873*. Tomo I. Brasília: Senado Federal, Sociedade brasileira de Instrução, 1982, 17-41.

SANTIROCCHI, Ítalo Domingos. *Os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Império (1840-1889)*. (Tese de doutorado). Roma: UNIGRE, 2010.

_____. A coragem de ser só: Cândido Mendes de Almeida, o arauto do ultramontanismo no Brasil. Em: *Revista Almanack*, v. 1, p. 59-80, 2014.

_____. *Questão de Consciência: os ultramontanos no Brasil e o regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. Belo Horizonte: Fino Traço Editora. São Luís: EDUFMA, 2015.

SOUZA, Brás Florentino Henrique de. [Tradução]. *Tratado dos dois preceitos da caridade e dos dez mandamentos da lei de Deus por S. Tomás de Aquino*. Recife: Tip. Acadêmica de Miranda e Vasconcelos, 1858.

_____. *O Casamento civil e o casamento religioso. Exame da proposta do governo, apresentada a câmara dos deputados na sessão de 19 de julho do ano próximo passado*. Recife: Tip. Acadêmica de Miranda e Vasconcelos, 1859.

_____. *Estudo sobre o recurso a coroa. A propósito da lei aprovada pela câmara dos deputados na sessão de 1866, revogando o art. 21 do decreto n. 1911 de 28 de março de 1857*. Recife: Tip. Esperança, 1867.

SOUZA, José Soriano de. *Lições de filosofia elementar, racional e moral*. Recife: Livraria Acadêmica, 1871.

_____. *Ensaio de programa para o Partido Católico no Brasil*. Porto/Braga: Livraria Internacional, 1877.

_____. *Elementos de Filosofia do Direito*. Recife: Tip. Central, 1880.

VIEIRA, Dilermando Ramos. *O processo de Reforma e reorganização da Igreja no Brasil (1844-1926)*. Aparecida: Editora Santuário, 2007.

Intelectuais e militantes: Manuel Gonçalves Cerejeira e “a Reacção católica no Brasil” dos anos 1920¹

Sérgio Ribeiro Pinto

Introdução

O fado, o destino, o acaso ou a fina ironia que frequentemente se surpreende no desfiar das teias da história reservou a cadeira número 10 de sócio correspondente da Academia Brasileira de Letras a dois portugueses, universitários dados à historiografia, cujas matrizes intelectuais eram contrastantes e conflituantes: Teófilo Braga³ – um dos expoentes do positivismo português – e Manuel Gonçalves Cerejeira – um dos protagonistas centrais do catolicismo em Portugal no século XX. As duas figuras foram, respectivamente, primeiro e quarto ocupante daquele lugar na prestigiada Academia.

Este estudo tem por objecto a visão do quarto ocupante, a partir de 1964, a saber o cardeal Cerejeira, sobre o panorama intelectual do Brasil no findar da terceira década do século XX. Não se avaliarão as doutrinas, os homens e as instituições, enquanto factos, a que o historiador português se refere, mas tão só as opiniões de Cerejeira sobre os diversos componentes que escolheu para caracterizar a situação do catolicismo no contexto sociocultural brasileiro.

1 Para a publicação do texto, mantivemos as normas da língua portuguesa de Portugal.

2 Doutor em História pela Universidade Nova de Lisboa.

3 Joaquim Teófilo Fernandes Braga (24/02/1843 – 28/01/1924). Nascido em Ponta Delgada, Açores, e falecido em Lisboa, licenciou-se em Direito pela Universidade de Coimbra e foi professor de literatura no Curso Superior de Letras, antecessor da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa. Foi uma das figuras destacadas do movimento republicano em Portugal, tendo sido membro do Directório do Partido Republicano Português. Presidiu ao Governo Provisório que saiu do triunfo republicano em Outubro de 1910 e foi, ainda que por breve período no ano de 1915, o segundo Presidente da República Portuguesa. Deixou vasta obra publicada, repartida entre ficção, poesia, ensaio e antologias de contos e poesia popular; tendo sido um dos teorizadores das origens pré-romanas da nacionalidade, relevou o contributo que, por via do moçarabismo, o universo muçulmano aportou à cultura portuguesa.

A presente análise articula-se em quatro partes: começa por uma aproximação breve à vida e à obra daquele que foi o 56.º bispo de Lisboa e seu 14.º patriarca, com uma resenha sucinta da principal produção historiográfica sobre D. Manuel Gonçalves Cerejeira; debruça-se, depois, sobre «A Reacção católica no Brasil», apresentando-se os principais elementos desta secção de um dos capítulos da sua obra *A Igreja e o pensamento contemporâneo*; na terceira parte ensaia-se uma resposta à pergunta sobre o modo como o eclesiástico português conheceu os intelectuais católicos brasileiros e como chegou até estes a obra daquele patriarca de Lisboa; expõe-se, por fim, o contexto de produção, a organização interna, as sucessivas versões e a recepção da referida obra de Gonçalves Cerejeira na qual se integra a reflexão sobre o percurso da intelectualidade brasileira nas primeiras décadas do século pretérito, após o que se apontam algumas notas conclusivas.

Cerejeira: resenha biobibliográfica

Baptizado Manuel a 13 de Dezembro de 1888, o filho de Ave-lino Gonçalves Cerejeira e de Joaquina do Sacramento de Jesus Rebelo nasceu a 29 de Novembro daquele ano, no lugar da Serra, freguesia de Lousado, município de Vila Nova de Famalicão⁴, da antiga Província do Minho. Foi o primeiro dos oito filhos daquele casal de «lavradores»⁵, embora o registo do seu baptismo apresente o pai como «negociante», referindo-se, certamente, à produção de tamancos a que se dedicava e que comercializaria⁶, combinando essa actividade com o que os minhotos habitualmente designam por «fabricar o quintal», para uso doméstico sobretudo. As duas caracterizações são, por isso, complementares e não excludentes ou contraditórias.

4 Cf. NEVES, Moreira das. *Cardeal Cerejeira: O Homem e a Obra*. Lisboa: Rei dos Livros, 1988. p. 14, onde se transcreve o assento de baptismo de Cerejeira.

5 MATOS, Luís Salgado de. «Cardeal Cerejeira: universitário, militante, místico». *Análise Social*, vol. XXXVI (160), p. 804, 2001.

6 Cf. PIMENTEL, Irene Flunser. *Cardeal Cerejeira – O Príncipe da Igreja*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2010. p. 18, apresenta o pai de Cerejeira como “pequeno artesão e lavrador”, referindo-se à “oficina familiar de tamancos”.

Os proventos familiares que resultavam daquelas actividades não seriam muito elevados; mas não foram tão parcos que impedissem a continuação dos estudos dos quatro filhos varões⁷. Completada a instrução primária, Manuel prosseguiu os estudos preparatórios no Seminário-Liceu de Guimarães (1899-1904) e no Liceu Alexandre Herculano, na cidade do Porto (1905), donde rumou a Braga, para realizar no Seminário Conciliar o Curso Trienal dos Seminários (1906-1909). Concluído este, ingressou em 1909 na Universidade de Coimbra para cursar Teologia na respectiva Faculdade. Aí se distinguiu desde o início figurando como aluno distinto «a quem os conselhos das faculdades conferiram prémios e honras de accessit»⁸, o que se verificaria no ano seguinte⁹. Concluiu no ano lectivo 1911-1912 o Bacharelato em Teologia com «18 valores»¹⁰. Os acontecimentos políticos do país em 1910 tiveram impacto directo no percurso académico em Coimbra, que acumulou as matrículas em Teologia e Direito no ano lectivo de 1911-1912.

O «Anuário da Universidade» para este ano apresenta Cerejeira como um dos alunos que atingiu o nível de distinto nas cadeiras de «Sociologia geral e filosofia do direito», «História geral do direito romano peninsular e português» e «Princípios gerais do direito civil e direito civil», com as classificações respectivas de 18, 16 e 18. Naquela última cadeira foi o único aluno a atingir tal classificação, ultrapassando o condiscípulo e amigo António de Oliveira Salazar (1889-1970) – futuro rosto visível do regime do Estado Novo – que obtivera a mesma

7 Cf. PIMENTEL, 2010, p. 18.

8 *Anuario da Universidade de Coimbra*. Anno lectivo de 1910-1911, p. 30.

9 Cf. *Anuario da Universidade de Coimbra*. Anno lectivo de 1911-1912, p. 46.

10 *Anuario da Universidade de Coimbra*. Anno lectivo de 1912-1913, p. 105. Parece-nos imprecisa a indicação de PIMENTEL, 2010, p. 39, quando refere que Cerejeira «apenas frequentou dois» dos cinco anos que durava o curso de Teologia, «tendo sido obrigado» a concluí-lo «devido ao fecho da Faculdade de Teologia, pelo Governo Republicano». Segundo o *Anuario* acima citado, p. 89-90, Cerejeira completou todas as cadeiras do referido curso, tendo-se matriculado simultaneamente, no ano lectivo 1911-1912, nas disciplinas relativas ao 3.º, 4.º e 5.º anos. Parece exacta, por isso, a indicação de que foi permitido aos alunos matriculados em Teologia a conclusão dos seus cursos, como referiu CASTRO, Aníbal Pinto de. «O Cardeal Cerejeira: universitário e homem de letras». *Lusitania Sacra*. 2ª Série, n.º 2, p. 24, 1990. É impreciso, também, o termo que o autor do presente texto usou em «Modernidade e Tradição em “A Igreja e o Pensamento Contemporâneo” de Manuel Gonçalves Cerejeira». MATOS, Luís Salgado de; FERREIRA, António Matos (Org.). *Interações do Estado e das Igrejas. Instituições e Homens*. Lisboa: ICS, 2013. p. 174, ao afirmar que Cerejeira se teria «licenciado», o que não ocorreu, dado que não consta do *Anuario* para 1912-1913 qualquer referência ao «Acto de licenciatura» e à respectiva dissertação que se impunha para a obtenção daquele grau.

nota que Cerejeira nas duas primeiras disciplinas enunciadas. Nesse mesmo ano lectivo completou também com distinção a 4.^a e a 9.^a cadeiras do curso, «História das instituições do direito romano peninsular e português», com a classificação de 17 valores, e «Ciência política e direito constitucional», com 19 valores¹¹.

Abandonados os estudos de Direito e concluídos os de Teologia, seguiu-se a matrícula, no ano lectivo de 1912-1913, na recém-criada Faculdade de Letras, para onde transitaram alguns dos professores da extinta Faculdade de Teologia. Coursou a 4.^a secção daquela Faculdade, História, em que viria a doutorar-se a 23 de Janeiro de 1918 com o brilho que manifestara ao longo do curso¹². Após concluída a Licenciatura com 19 valores no ano de 1916, iniciou nesse mesmo ano o seu percurso docente na Universidade de Coimbra como assistente provisório¹³.

Os anos passados em Coimbra não relevam, apenas, à sua formação académica. Desse período datam, também, a consolidação da sua militância católica e a subida, que se revelaria significativa, dos primeiros degraus da hierarquia eclesiástica. Enquanto aluno de Teologia, tornou-se no padre Gonçalves Cerejeira, ordenado presbítero pelo seu bispo diocesano, o Arcebispo de Braga, D. Manuel Baptista da Cunha, a 01 de Abril de 1911¹⁴. Luís Salgado de Matos notou a proximidade desta data tão significativa para Cerejeira com uma outra, cujas consequências marcaram o seu percurso intelectual, como se verá, mas também cristão e eclesiástico: estava-se, então, a escassos 19 dias da promulgação, pelo Governo Provisório da República, do decreto de 20 de Abril de 1911 – a Lei da Separação¹⁵.

Eram tempos de combate entre ideologias e mundividências desencontradas e opostas. Esse enfrentamento não poderá

11 Cf. *Annuario da Universidade de Coimbra*. Anno lectivo de 1911-1912, p. 53- 56.

12 Cf. CASTRO, 1990, p. 29.

13 Cf. *Annuario da Universidade de Coimbra*. Anno lectivo de 1916-1917, p. 271.

14 Cf. MATOS, 2001, p. 804, onde se apresentam as datas das diversas ordens recebidas por Cerejeira.

15 No recente contexto do centenário da sua promulgação alargou-se muito a bibliografia sobre aquele decreto e as suas implicações. A título indicativo remete-se, aqui, para MATOS, Luís Salgado de. *A Separação do Estado e da Igreja*. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo. Lisboa: Dom Quixote, 2010; SEABRA, João. *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX: a Lei da separação de 1911*. Cascais: Principia, 2009; PINTO, Sérgio Ribeiro. *Separação religiosa como modernidade*. Decreto-lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos. Lisboa: CEHR/UCP, 2011.

ser reduzido às disputas entre republicanos e católicos: embora a perspectiva tenha sido sedutora, e continue a sê-lo, será igualmente limitativa de uma compreensão mais abrangente e aprofundada desses anos. Tanto o republicanismo¹⁶ como o catolicismo eram realidades plurais, ideologicamente matizadas nos seus contornos, não obstante a força da simplista retórica memorialística dos protagonistas de ambos os lados, sugerindo visões redutoras sobre os combates por eles travados acerca do sentido da vida colectiva, do tipo de regeneração nacional e do contributo do catolicismo nas suas variantes institucionais e espirituais.

Para os protagonistas dessas disputas, elas assumiram um carácter de essencialidade, o que proporcionou tanto a construção das imagens sobre o “inimigo” como a consolidação de relações de amizade, o desenvolvimento de convívios, de sentimentos de proximidade pessoal, intelectual e espiritual que perdurariam pelos anos fora.

A militância católica e eclesiástica do padre Cerejeira articulou o seu empenho combativo nos diversos órgãos de imprensa católica em que colaborou com a participação e a liderança moral dos académicos católicos em Coimbra.

O primeiro elemento tinha-se iniciado, ainda seminarista, no diário católico do Porto *A Palavra* (1908); prosseguiu nas páginas do jornal *Imparcial* (1912), de que o já padre Gonçalves Cerejeira foi o primeiro director e na revista *Lusitânia*, de que foi editor (1914)¹⁷; o segundo prendeu-se com a inscrição como membro do Centro Académico da Democracia Cristã (CADC), instituição que organizava a militância dos católicos no meio académico conimbricense e cuja liderança espiritual haveria de pertencer ao padre Cerejeira.

Além das intervenções em periódicos e das múltiplas conferências que foi chamado a fazer, datam do período activo de docência em Coimbra algumas das obras essenciais à compreensão do percurso intelectual de Cerejeira. Elencam-se algumas das mais significativas: *O Renascimento em Portugal: Clenardo*. (Com a tradução das suas principais cartas) (1917-1918), a sua dissertação de doutoramento que

16 Sobre o republicanismo em Portugal, veja-se, por todos, CATROGA, Fernando. *O republicanismo em Portugal*. Da formação ao 5 de Outubro de 1910. Lisboa: Editorial Notícias, 2000.

17 MATOS, 2001, p. 804-805.

conheceria uma outra versão, intitulada *O Humanismo em Portugal. Clenardo. (Com a tradução das suas cartas)* (1926); *Do valor histórico de Fernão Lopes. Esboço crítico do «D. Pedro I e a sua época», do Sr. General Morais Sarmiento* (1925); *Notas históricas sobre os ordenados dos lentes da Universidade* (1927). A obra de Cerejeira que conheceu maior projecção, sobre a qual aqui nos debruçaremos, foi *A Igreja e o pensamento contemporâneo* (1924).

O conjunto da sua vida e obra espera, ainda, análises aprofundadas, bem como aguardam uma reedição crítica os sete volumes das suas *Obras Pastorais* (1928-1970), essenciais para se perceber o intelectual que, como eclesiástico, teve também de agir.

No entanto, têm-se avolumado, nos anos mais recentes, os estudos sobre Cerejeira, que se somam ao clássico, nem sempre completo, apologético, mas muito informativo volume de Moreira das Neves, *Cardeal Cerejeira: O Homem e a Obra*; os mais relevantes são: a análise aos primeiros 40 anos da vida de Cerejeira, ensaiada por Vítor Silva Matos, *A Primeira Vida de Manuel Gonçalves Cerejeira, 1888-1928* (1998); a já citada e bem documentada síntese biográfica apresentada por Luís Salgado de Matos que ensaia uma análise do percurso intelectual, político e eclesiástico do prelado, *Cardeal Cerejeira: universitário, militante, místico*, que constitui uma versão de um artigo do autor publicado no *Dicionário de História de Portugal* (1999); a obra de D. José da Cruz Policarpo, cardeal patriarca de Lisboa, sobre o seu antecessor: *Cardeal Cerejeira – Fotobiografia* (2002); os dois trabalhos que Irene Flunser Pimentel consagrou ao nosso autor, *Fotobiografias do Século XX. Cardeal Cerejeira* (2002) e a também já mencionada *Cardeal Cerejeira – O Príncipe da Igreja* que pretende abordar, apenas, a «vida pública, profissional e religiosa, bem como o impacto político da sua acção da chefia da Igreja portuguesa»¹⁸; Rita Almeida de Carvalho deu à estampa *António Oliveira Salazar, Manuel Gonçalves Cerejeira: Correspondência 1928-1968* (2010).

18 PIMENTEL, 2010, p. 11. Nesta obra e na de Luís Salgado de Matos pode colher-se um elenco mais alargado da bibliografia activa e passiva de Manuel Gonçalves Cerejeira.

O católico Brasil e o catolicismo brasileiro segundo Cerejeira

As relações entre o catolicismo brasileiro e o português entre os finais do século XIX e os inícios da centúria pretérita não foram, ainda, alvo dos estudos que mereciam.

Será necessário analisar, entre outros aspectos, os fluxos migratórios de eclesiásticos¹⁹ e de leigos – Sena Freitas²⁰ e Artur Gomes dos Santos²¹ são dois exemplos notórios de cada um desses grupos; estudar as iniciativas editoriais conjuntas; conhecer a circulação das obras dos autores de ambos os países; e avaliar o impacto da produção dos respectivos círculos da intelectualidade católica. Esses elementos permitirão perceber o alcance dos vínculos que se estabeleceram, determinando os respectivos impactes.

Estas insuficiências, especialmente o que se refere ao conhecimento da correspondência entre intelectuais brasileiros e portugueses, dificultam análises abrangentes sobre algumas das perso-

19 É abundante a documentação vaticana sobre a emigração de eclesiásticos portugueses para o Brasil nos primeiros anos da República. Cf. ASV – Archivio della Nunziatura Apostolica in Lisboa, 427 (2), fl. 57-154; 433 (2); 433 (3), fl. 298r-319v. Esta problemática carece, ainda, de estudos que permitam alargar a compreensão das relações entre o catolicismo português e brasileiro ao longo das primeiras décadas do século XX.

20 De seu nome completo Joaquim José de Sena Freitas, nasceu em Ponta Delgada, Açores, a 21/07/1840. Cónego e escritor, ingressou na Congregação da Missão, tendo sido ordenado presbítero em Paris em 1865. Missionário no Brasil, regressou a Portugal no início da década de 70 e dedicou-se ao ensino nos colégios da Congregação, destacando-se pela sua actividade de escritor, publicista e polemista, firmando-se como uma das mais destacadas figuras do Movimento Católico. Em 1882 obteve a dispensa dos votos, regressando ao Brasil em 1885; aí colaborou na imprensa e exerceu a docência num colégio por si fundado. Voltou a Portugal em 1894 e foi apresentado cónego dois anos depois. Defensor da participação política unitária dos católicos em torno do Partido Nacionalista, foi destituído da dignidade canonical pelo Governo Provisório da República, acção justificada pelo seu regresso ao Brasil, onde viria a falecer a 21/12/1913 no Rio de Janeiro.

21 Artur Vieira Cardoso Gomes dos Santos nasceu em Lisboa, a 25/03/1881. Editor, tradutor e jornalista. Aproximou-se do Movimento Católico vindo dos sectores anarquistas e destacou-se como jornalista e publicista: foi redactor de *A Democracia Christã* (1903-1908), fundou *A Liberdade* (1908-1910) e dirigiu a colecção «Ciencia e Religião», que atingiu mais de uma centena de volumes, entre os quais se contam alguns da sua autoria, como *O catholicismo em Portugal* (s.d. [1906]) e *Problemas de legislação social* (s.d.). Monárquico e membro destacado do Partido Nacionalista, saiu do país após o triunfo da República tendo-se fixado com a família no Brasil onde, além de jornalista, foi professor. Faleceu em S. Paulo a 30/11/1918.

nalidades que protagonizaram iniciativas e dinâmicas que impactaram o catolicismo nos dois lados do Atlântico, entre as quais se conta Manuel Gonçalves Cerejeira.

Intelectual afectivo, razões dessa natureza terão estado na origem da reflexão de Cerejeira sobre a evolução do panorama intelectual brasileiro e da situação do catolicismo nesse contexto: intitulado «A Reacção católica no Brasil», esta secção passa a integrar *A Igreja e o pensamento contemporâneo* a partir da sua segunda edição, de 1928, como parte V do capítulo quatro, e é o objecto da análise que se segue.

Embora sejam relevantes os motivos de natureza afectiva, eles são insuficientes para explicar a importância que Cerejeira atribuiu à intelectualidade católica brasileira mais relevante nas primeiras décadas do século XX e, sobretudo, o conhecimento detalhado que sobre ela possuía. Como teve acesso a essas personalidades, tendo estabelecido relações de amizade com algumas delas, e às respectivas obras? Por que meios e através de quem chegaram ao Brasil as obras de Gonçalves Cerejeira?

Na parte seguinte ensaia-se uma resposta a ambas as perguntas. Mas podem ser apontados, desde já, dois dados documentáveis. O primeiro respeita ao facto de a obra em apreço ser conhecida e referenciada no Brasil pelo menos desde os primeiros anos da década de 1930, sendo Cerejeira já cardeal patriarca de Lisboa²². Porém, aquela obra não foi a única acolhida pelos intelectuais católicos brasileiros: *A Ordem*²³ (1921-1990) publicou, pelo menos, uma das suas cartas pastorais²⁴ e terá tido bom acolhimento a dissertação de doutoramento atrás mencionada. A ela se refere explicitamente Alfrânio Peixoto no discurso proferido na Academia Brasileira de Letras a 25 de Outubro de 1934, diante de Cerejeira que pela primeira vez se deslocava ao

22 Cf. MENDES, Óscar. «Ciência e religião». *A Ordem*. Ano XIII (Nova Série), N.ºs 43 e 44, p. 746, set.-out. 1933. O autor deste texto acedeu à colecção da Revista *A Ordem* em resultado dos esforços do Doutor Cândido Rodrigues, através da cópia facultada pelo Doutor Guilherme Arduini. A ambos manifesta aqui o seu público reconhecimento.

23 Refere-se ao órgão do Centro D. Vital. Com aquele nome existiram diversos periódicos em Portugal entre os finais do século XIX e os inícios do século XX, alguns deles de directa inspiração católica, sendo o mais relevante o que tinha sede em Coimbra e que se editou entre 1878 e 1904.

24 Cf. *A Ordem*. Ano XIX (nova Série), p. 385-393, out. 1939. Esta *Pastoral* aborda o deflagrar da II Guerra Mundial.

Brasil²⁵: «Que delícia literária a minha, a ler, a prender, no texto e na informação, nas citações e nos comentários, cousas dilectas, sobre a cultura do meu Portugal, como nunca me houvera dado, antes, nenhum historiador ou cronista... Gonçalves Cerejeira era escritor castiço, exacto, perfeito. [...] Descobriria um grande escritor português, que era, ao mesmo tempo, um grande humanista»²⁶.

O segundo dado prende-se com a circunstância de Cerejeira estar a par do percurso e da obra de Jackson de Figueiredo – de quem «fora amigo»²⁷ – e das actividades do Centro D. Vital, pelo menos desde 1928, data da segunda edição de *A Igreja e o pensamento contemporâneo*.

A reflexão sobre «A reacção católica no Brasil» abre, precisamente, com uma citação de Jackson de Figueiredo que dá o mote à apologética de Cerejeira. Este aproxima as circunstâncias e a «atmosfera mental semelhante» em Portugal e no Brasil, marcado este pelo «liberalismo maçónico» que «envenenava as energias católicas da alma brasileira»²⁸. Estas palavras estabelecem, de forma subliminar, a identificação entre a nação Brasileira e o catolicismo, como alma do país, replicando o que fizera anteriormente para o caso português.

Sendo apologética, esta avaliação pretende, simultaneamente, fazer uma análise do passado e projectar um plano de acção para o futuro. Assim, se Cerejeira assinala a «devastação» intelectual produzida pela «maçonaria, o militarismo e o positivismo», como «flagelos» que «corroíam a consciência católica, reduzindo-a a um sentimento vago», fá-lo para sublinhar o que, em sua opinião, seria o efeito mais relevante desse estado: «a nação permanecia cristã por tradição, sentimentalmente», mas a «Fé, desacreditada pelo racionalismo imperante, perdera o seu poder agressivo de conquista»²⁹.

25 Esta visita foi realizada a convite do Governo Brasileiro, quando da deslocação de Cerejeira à Argentina para participar no XXXII Congresso Eucarístico Internacional. Voltaria ao Brasil, pelo menos, mais duas vezes: em 1946, para participar na inauguração da Universidade Católica em S. Paulo, tendo estado na bênção da primeira pedra da nova Basílica de Aparecida; nesta ocasião recebeu o Doutoramento *Honoris Causa* da Universidade Católica do Rio de Janeiro e foi agraciado com o título de Professor da Universidade Federal desta cidade; e em 1960, como Legado Pontifício à inauguração de Brasília. Cf. NEVES, 1988, p. 100; 103-104; 116.

26 Cit. in NEVES, 1988, p. 100.

27 Idem, p. 101.

28 CEREJEIRA, M. Gonçalves. *A Igreja e o pensamento contemporâneo*. Coimbra: Coimbra Editora, 1930. p. 307. Esta como as restantes citações da obra reportam-se à sua 3ª edição.

29 Idem, p. 308.

Cerejeira socorre-se dos exemplos invocados na obra *Uma das fontes da literatura* em defesa da sua argumentação: não bastavam as referências «à nota religiosa» como inspiração literária encontrada nos principais autores brasileiros da época do Império³⁰; impunha-se firmar a relevância da religião e, sobretudo, da sua prática enquanto «acção directora da vida»³¹.

É para este novo momento – o da « reacção do pensamento católico » – que Cerejeira escreve, procurando sublinhar o carácter decisivo do elemento religioso, tanto do ponto de vista antropológico como social. No entanto, a tarefa empreendida pela intelectualidade católica brasileira foi preparada por dois movimentos anteriores.

O primeiro deveu-se ao « Declínio do Liberalismo Maçónico ». Este correspondeu à mudança de direcção dos « ventos do espírito »³², reflectida na « desilusão » de alguns « dos mestres da anarquia mental brasileira » com a « superstição científica que julgaram poder opor aos ensinamentos da Igreja »³³. A figura do intelectual que se converte ao catolicismo – tema caro a Cerejeira, como se assinalará – é novamente apontada como sinal dessa alteração do clima espiritual. Para o caso do Brasil refere os exemplos de Tobias Barreto, Joaquim Felício dos Santos e, sobretudo, Ruy Barbosa. Cerejeira vê resumida na « evolução mental » do último o percurso « do alto pensamento brasileiro »: sucintamente, do revolucionarismo « anti-católico na sua mocidade » à recepção dos sacramentos « com sentimentos de sincera piedade », passando pelo reconhecimento do « valor da Igreja para a regeneração da sociedade moderna »³⁴.

O segundo movimento a que Cerejeira se refere é o da « libertação espiritualista » relativamente ao « cientismo positivista (cientifismo, dizem ainda mais expressivamente os brasileiros) » que caracterizaria a etapa anterior. Tal como para os casos de França e de Portugal, também a transformação do clima intelectual brasileiro tivera início, segundo o nosso autor, com o simbolismo literário de Cruz e Sousa: uma « recção contra o materialismo ambiente » que permitiu quebrar a « crosta positivista » que asfixiava a « alma humana »³⁵.

30 Cf. Idem, p. 390. Cita José de Alencar, Gonçalves Dias e Fagundes Varela, entre muitos outros.

31 Idem, p. 308.

32 Idem, p. 311.

33 Idem, p. 312.

34 Idem, p. 314.

35 Idem, p. 315.

A valorização da espiritualidade efectuada pelo simbolismo literário abriu espaço ao pensamento de Farias de Brito, « criador da filosofia brasileira », segundo a expressão de Jackson citada por Cerejeira³⁶. Aproximando os percursos pessoais e intelectuais de Farias de Brito e de Henri Bergson, Cerejeira pretende mostrar como ambos romperam com a « pueril religião da ciência »³⁷, restaurando o « espiritualismo e o mundo interior », mas ficando ambos também « fora da Igreja Católica »³⁸, apesar de terem aberto os caminhos que a ela deveriam conduzir.

Gonçalves Cerejeira tinha consciência de que seria redutor cingir as « causas deste sentido social mais extenso do Catolicismo » ao domínio « intelectual », mas « confinava-se » propositadamente a ele para sublinhar a importância da « evolução mental »³⁹ ocorrida nas primeiras décadas do século XX brasileiro. Interessava-lhe, sobretudo, descrever o que considerava ser o « descrédito da incredulidade » para assinalar a « atracção da Igreja », elementos que lhe permitiam valorizar e incentivar a tarefa do catolicismo no Brasil: « a reconquista do pensamento católico »⁴⁰.

Descritas as doutrinas implicadas no processo de transformação do clima intelectual, Cerejeira faz, primeiro, a apologia das personalidades que lideram « a reacção do pensamento católico » para, posteriormente, debruçar-se sobre as instituições que aqueles protagonizam.

Quanto às personalidades, merecem-lhe referência a acção de D. Sebastião Leme e de dois convertidos cujo « proselitismo consciente » trouxe « ardor » à « causa da Igreja »⁴¹: Jackson de Figueiredo e Durval de Moraes. Tasso da Silveira é apresentado como exemplo dos que, ainda que sob a influência do catolicismo, continuam a debater-se com as « saudades do erro »⁴².

Pela relevância do protagonismo que assumiu, percebe-se que o futuro patriarca de Lisboa concentre na figura de Jackson a apologética avaliação da « recristianização mental do Brasil »⁴³, embora de-

36 Idem, p. 316.

37 Idem, p. 317.

38 Idem, p. 318. Itálico no original.

39 Idem, p. 321.

40 Idem, p. 321.

41 Idem, p. 321.

42 Idem, p. 322. A expressão é de Jackson de Figueiredo, que Cerejeira cita.

43 Idem, p. 327.

dique um apartado aos escritores católicos (Leonel Franca, Soares de Azevedo e Eugénio Vilhena de Morais).

No que respeita às instituições, Cerejeira começa por destacar o Centro D. Vital, no contexto do qual apresenta alguns dos seus protagonistas (além de Jackson, Perillo Gomes, Hamilton Nogueira, Jonas Serrano e Durval de Morais). Contaria uma personalidade tão relevante como Amoroso Lima entre aqueles que evoca como os «nomes que figuram com honra da colecção Eduardo Prado»⁴⁴? Certo é que em passo algum da sua avaliação sobre os protagonistas do catolicismo brasileiro menciona aquele que também respondia pelo pseudónimo de Tristão de Ataíde e que lideraria alguns dos momentos fundamentais da recepção que em 1934 foi proporcionada a Cerejeira quando da sua já mencionada primeira visita ao Brasil⁴⁵.

Gonçalves Cerejeira aproxima a acção «contra-revolucionária» dos protagonistas do Centro D. Vital aos «integralistas portugueses», filiando-os «espiritualmente»⁴⁶ em Joseph de Maistre (1753-1821). A influência maurrasiana – outro elemento de convivência entre a intelectualidade católica brasileira e a portuguesa – serve a Cerejeira para sublinhar a «inteireza de fé» dos protagonistas do Centro D. Vital: estes sugeriram prevenção contra o «desconhecimento da ordem sobrenatural» que resultaria das propostas do pensador francês «ainda antes de Roma ter denunciado o paganismo latente»⁴⁷ de Maurras. Esta avaliação não deixava de ter como destinatários concretos os círculos católicos portugueses seduzidos pelo pensamento maurrasiano e para quem a condenação pontifícia deste não deixou de causar dificuldades⁴⁸.

Ainda relativamente às instituições que lideravam a pretendida «reação católica», a apresentação do professor de Coimbra não esquecia a Faculdade de Filosofia de S. Paulo e a figura tutelar de D.

44 Idem, p. 326.

45 Cf. NEVES, 1988, p. 101. Sobre o pensamento de Tristão de Ataíde e a respectiva evolução veja-se RODRIGUES, Cândido Moreira. *Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica - 1928-1946*. Tese (Doutorado em História) Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP, Assis, 2006.

46 Cf. CEREJEIRA, 1930, p. 326.

47 Idem, p. 326-327.

48 Cf. MATOS, 2001, p. 806. Veja-se, também, MOURA, Maria Lúcia de Brito. «A condenação da *Action Française* por Pio XI. Repercussões em Portugal». Separata da *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008.

Miguel Kruse. Valoriza, sobretudo, o que considerava serem os seus principais efeitos: a criação de uma elite intelectual e a solidez da «disciplina católica do pensamento» – o mesmo era dizer, a recuperação do pensamento tomista – que devia nortear o «programa da superior educação católica» brasileira⁴⁹.

O que apresentava como realidade do catolicismo no Brasil permitia-lhe, em primeiro lugar, voltar a formular um desejo já anteriormente manifestado, o da criação de um Instituto de Altos Estudos Católicos que suprisse a inexistência de uma Faculdade de Teologia em Portugal⁵⁰. Depois, possibilitava-lhe o esclarecimento dos elementos «essenciais» que deveriam nortear a educação da «mocidade intelectual»: «forte formação clássica, pelo estudo das humanidades», «esclarecida formação filosófica» e «ampla e actual instrução religiosa» que seria providenciada pelo «estudo vivido da Teologia»⁵¹.

Como conheceu Cerejeira os intelectuais católicos brasileiros

Se estas características permitem apontar a natureza militante da actividade intelectual de Cerejeira, a sua reflexão sobre a Mocidade Académica do Brasil e o papel que nela estaria tendo a recuperação do pensamento de S. Tomás ajuda-nos a responder às perguntas formuladas no apartado anterior: como chegou ao conhecimento de Cerejeira a actividade dos catolicismo brasileiro e, por sua vez, como foi que a reflexão do professor de Coimbra se tornou familiar dos intelectuais católicos do Brasil.

A figura de Alexandre Correia (1890-1984) – e por isso, a valorização do tomismo no Brasil – parece ser a resposta. Professor na

49 CEREJEIRA, 1930, p. 329.

50 Sobre esta problemática veja-se: MOREIRA, António Montes. «O Cardeal Cerejeira, fundador da Universidade Católica Portuguesa». *Lusitania Sacra*. 2ª Série, n.º 2, 1990; CLEMENTE, Manuel. «Universidade Católica Portuguesa: uma realização de longas expectativas». *Lusitania Sacra*. 2ª Série, n.º 6, 1994.

51 CEREJEIRA, 1930, p. 329.

Faculdade de Direito da Universidade de S. Paulo a partir de 1936, Alexandre Correia nascera em Portugal, na cidade do Porto, filho de pais brasileiros; formara-se em Direito e em Filosofia, esta na Faculdade de Filosofia dos beneditinos, sob os auspícios de D. Miguel Kruse. Prosseguiu os seus estudos filosóficos em Lovaina, onde defendeu a tese de doutoramento sobre Joseph de Maistre, no *Institut Supérieur de Philosophie Saint Thomas d'Aquin*. Depois do seu regresso ao Brasil, em 1914, leccionou em várias instituições de ensino, entre as quais Faculdade de Filosofia de São Bento e, impulsionado por Leonardo Van Acker, traduziu a *Suma Teológica* para português. Posteriormente liderou a constituição da Faculdade de Direito da Pontifícia Universidade de S. Paulo, onde leccionou Direito Romano⁵².

Cerejeira refere-se a Alexandre Correia por três vezes ao longo do apartado sobre a «reação católica no Brasil» que temos vindo a seguir. A primeira, quando da referência à obra atrás mencionada *Uma das fontes da literatura*, que o professor de Coimbra dizia possuir «graças à amabilidade de Alexandre Corrêa»⁵³; a segunda, a propósito da Faculdade de Filosofia e da figura de D. Miguel Kruse, para sublinhar que, no quadro dessa instituição se preparava «agora mesmo» a tradução da *Suma* «pelas mãos seguras de Alexandre Corrêa»⁵⁴. Por fim, insistindo na alteração do clima intelectual brasileiro que considerava obra das figuras católicas a que foi aludindo, Cerejeira dá conta do papel que o pensamento de S. Tomás tinha nesse contexto, «ganhando foros de cidade, sobretudo nas Faculdades de Direito» segundo as informações que lhe prestara aquele a quem chamava «meu amigo Alexandre Corrêa»⁵⁵.

Em face destes elementos afigura-se plausível afirmar que terá sido através do testemunho de Alexandre Correia que Cerejeira pode acompanhar os desenvolvimentos da intelectualidade brasileira que directamente se filiava no catolicismo. Em simultâneo, Alexandre Correia terá proporcionado a Cerejeira a projecção das suas obras no Brasil. O ambiente intelectual do catolicismo belga e, especificamente,

52 Cf. NOGUEIRA, Ruy Barbosa. «In Memoriam (sic). Professor Emérito Alexandre Correia»; e SCHOYANS, Michel. «In Memoriam Alexandre Correia.». *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, LXXIX (1984), respectivamente, p. 17-21 e p. 31-32 de onde se retiraram os elementos biográficos apresentados.

53 CEREJEIRA, 1930, p. 309, nota 1.

54 Idem, p. 329.

55 Idem, p. 329.

dos círculos afectos ao neotomismo da Universidade de Lovaina animados pelo Cardeal Mercier (1851-1926), terá constituído um ponto de contacto fundamental entre Cerejeira e Correia. Um conhecimento mais aprofundado dessa ligação terá de considerar, ainda, os contactos de Alexandre Correia com o grupo do *Integralismo Lusitano*⁵⁶, durante a estadia do académico brasileiro na Bélgica.

De facto, Correia colaborou na revista *A Alma Portuguesa* lançada por aquele grupo e que se editava, precisamente, em Lovaina⁵⁷. E Cerejeira cruzara-se em Coimbra com membros do *Integralismo*, alguns dos quais provindos dos ambientes católicos ligados ao CADC do qual, como vimos, Gonçalves Cerejeira foi figura destacada. É provável, portanto, que a circulação, entre Coimbra e Lovaina, de elementos ligados ao catolicismo e com afinidades com o *Integralismo Lusitano* tenha proporcionado a ocasião para o encontro e a recíproca estima pessoal e intelectual entre Alexandre Correia e Gonçalves Cerejeira permitindo a cada um deles divulgar as iniciativas dos intelectuais católicos dos dois lados do Atlântico lusófono, perfilhando ambos afinidades ideológicas e objectivos programáticos comuns.

56 Em momento algum Cerejeira refere a personalidade e a obra de Plínio Salgado, ausência que se afigura relevante dado que o nosso autor pretende aproximar o grupo reunido em torno do Centro D. Vital do *Integralismo Lusitano*. É extensa a bibliografia sobre este movimento e as personalidades que o integravam. Remete-se, a título indicativo, para QUINTAS, José Manuel. *Filhos de Ramires*. As origens do Integralismo Lusitano. Lisboa: Nova Ática, 2004. É provável que o contacto de Cerejeira com Plínio seja posterior, Cf. GONÇALVES, Leandro Pereira. *Entre Brasil e Portugal: trajectória e pensamento de Plínio Salgado e a influência do conservadorismo português*. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

57 Cf. CORDEIRO, José Manuel. «Nação Portuguesa (1914-1916) – Que Integralismo Lusitano?». *Cultura* [Online], Vol. 26, p. 140, 2009. O autor inclui Alexandre Correia entre os colaboradores do número da revista correspondente aos meses de Maio a Setembro de 1913. Esse facto fora já notado por MACEDO, Ubiratam. «A formação intelectual de Alexandre Correia». *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, LXXIX, p. 33-34, 1984, referindo o artigo de Correia, «Origem da autoridade», publicado na *Alma Portuguesa*.

A Igreja e o pensamento contemporâneo: conteúdo e contexto

Ao completar 30 anos, Gonçalves Cerejeira vê publicada a sua tese de doutoramento sobre um eclesiástico, filólogo e pedagogo humanista: Nicolau Clenardo. Este, chamado a Portugal para ser preceptor do futuro cardeal D. Henrique, leccionou nas cidades de Évora e de Braga, exercendo influência notável entre os círculos humanistas portugueses. A próxima obra de fôlego de Cerejeira a conhecer publicação foi *A Igreja e o pensamento contemporâneo*.

Se o título, o âmbito cronológico e o estatuto epistemológico apontam para um distanciamento abissal da obra que a precedeu – sobre um humanista, a transição entre os séculos XV e XVI, e um estudo de natureza académica –, a intencionalidade e os conteúdos de ambas parecem dever ser aproximados, no sentido de fornecerem alguns elementos essenciais à compreensão do percurso intelectual do Doutor e padre Gonçalves Cerejeira. Não se cuidará, aqui, de proceder a uma avaliação conjunta do pensamento de Cerejeira; nem se considera que o professor de Coimbra procedia a uma ilegítima confusão epistémica: os seus pares abundaram no reconhecimento da probidade e dos méritos científicos do historiador Cerejeira⁵⁸.

Deve ponderar-se, todavia, se alguma intencionalidade comum subjaz à dupla condição do nosso autor: intelectual e eclesiástico, militante em ambos os casos. E profundamente moderno nessa característica. A sua filiação bergsoniana, se foi matizada do ponto de vista do conteúdo e do método do saber, terá sido completa quando se considera a implicação volitiva e intencional da actividade intelectual enquanto meio de acção. Ou seja, não rejeitaria a crítica de Julian Benda (1867-1956) que tinha como um dos alvos precisamente Henri Bergson, acusando a «traição dos intelectuais»⁵⁹ que se traduzia nas múltiplas militâncias conflitantes dos mesmos.

58 Cf. CASTRO, 1990.

59 BENDA, Julien. *La trahison des clercs*. Paris: Bernard Grasset, 1927. Uma análise crítica do pensamento de Benda pode encontrar-se em MÜLLER, Jan-Werner. «Julien Benda's Anti-Passionate Europe». *European Journal of Political Theory*. 5(2), p. 125-137, abr. 2006.

A resposta à questão acima levantada parece dever merecer resposta positiva: há uma intencionalidade comum às duas obras em questão. Senão, vejamos.

Clenardo terá interessado a Cerejeira a vários títulos, mas nenhuma característica da actividade do humanista terá atraído mais o Doutor Cerejeira que as perspectivas do filólogo flamengo sobre a sociedade portuguesa de então. Depois de um capítulo introdutório onde se debruça sobre o objecto e as fontes do seu estudo⁶⁰, Cerejeira dedica o segundo capítulo ao percurso biográfico de Clenardo⁶¹. A parte central da obra, em que procede à análise ao pensamento do biografado, ocupa os três restantes capítulos, intitulados, respectivamente: Clenardo e a sociedade Portuguesa; Clenardo e o Renascimento; Clenardo e a Reforma. Destes, o mais longo é o terceiro⁶², ocupando quase 80 páginas; os dois seguintes, juntos, não somam metade desse valor⁶³.

Sendo relevantes estes números, interessa, sobretudo, o prisma a partir do qual Cerejeira analisa a visão de Clenardo sobre Portugal, valorizando o que teria sido “o mérito” do humanista ao «ver, sob o esplendor das glórias» em que o país viveria, «os gérmenes de ruína que continha no seu flanco a sociedade portuguesa»⁶⁴. Ou seja, Clenardo oferece a Cerejeira a oportunidade para debater o psicodrama nacional em cena no trânsito entre os séculos XIX e XX: as causas da decadência do país, uma das questões que ocupava e dividia a intelectualidade lusitana e cujas respostas determinavam posicionamentos ideológicos, políticos e religiosos muito distintos. Servia para demonstrar, como faz na sua dissertação, a insuficiência das razões apontadas por Antero de Quental (1842-1891) nas Conferências do Casino (1871), a que explicitamente se refere⁶⁵, e aproximar-se das teses que Silva Cordeiro expendeu na sua obra «A crise em seus aspectos morais»⁶⁶,

60 Cf. CEREJEIRA, M. Gonçalves. *O Humanismo em Portugal*. Clenardo. (Com a tradução das suas cartas). Coimbra: Coimbra Editora, 1926, p. 8-24.

61 Cf. Idem, p. 27-141.

62 Cf. Idem, p. 145-221.

63 Cf. Idem, p. 225-245 e 249-257.

64 Idem, p. 147.

65 Cf. Idem, p. 212-213, referindo-se, todavia, à evolução do pensamento do filósofo e poeta português.

66 Cf. Idem, p. 210-211. Sobre a obra em causa, veja-se CORDEIRO, Joaquim António da Silva – *A crise em seus aspectos morais*. Estudo introdutório, organização e notas de Sérgio Campos Matos. Lisboa: Edições Cosmos, 1999.

bem como das reflexões de Alexandre Herculano (1810-1877) e Oliveira Martins (1845-1894) sobre o tema⁶⁷.

Para Cerejeira, «em Portugal exagera-se facilmente, para o bem e para o mal, o papel da religião na grandeza política e na prosperidade material das nações»; e, sendo certo que a religião possa ser uma das causas, não será «sequer a mais importante»⁶⁸.

Segundo o professor de Coimbra, teria de procurar-se a «razão profunda da nossa decadência» nos «defeitos da estrutura económica e social»⁶⁹, aduzindo um arrazoado de condicionantes que conduziram àquele estado: o ideal de cavalaria, que promoveria tanto o «horror pelo trabalho» quanto a «mania nobiliárquica»⁷⁰, circunstâncias agravadas pela promoção da escravatura⁷¹; esta, além de moralmente reprovável, «arruinava» o trabalho livre, corrompia os costumes e «desorganizava a família»⁷².

Esta análise proporciona a Cerejeira o ensejo de expor com clareza duas ideias fundamentais:

- em primeiro lugar, esclarecendo o estatuto epistemológico da ciência; neste caso particular, da actividade historiográfica: perguntando-se pela averiguação das causas da decadência portuguesa, questiona-se sobre a sua inevitabilidade; recusando o «fatalismo histórico», veda, no entanto, à historiografia, a resposta aquela pergunta, dado que esta ciência «não cura de saber o que *devia* ser», uma vez que «o seu domínio próprio é o que *foi*»⁷³;

- em segundo lugar, estabelecendo a distinção de propósitos e objectivos entre a religião e a política: a primeira «visa *directamente* a ordem sobrenatural», influenciando na grandeza política e material dos povos «*só indirectamente*» pela sua «acção moral»⁷⁴.

Os dois elementos agora apontados e o debate sobre a decadência de Portugal são centrais para se compreender os propósitos

67 Cf. Idem, p. 214-216.

68 Idem, p. 213.

69 Idem, p. 194. Aproximava-se, assim, do pensamento de António Sérgio sobre esta temática, como já havia notado MATOS, 2001, p. 807.

70 CEREJEIRA, 1926, p. 197-200.

71 Cf. Idem, p. 206-210.

72 Idem, p. 207-209.

73 Idem, p. 194. Itálicos no original.

74 Idem, p. 213. Itálicos no original.

e os conteúdos da obra *A Igreja e o pensamento contemporâneo*. Viu bem Salgado de Matos ao apontar a centralidade desta no que entendeu ser a «cruzada intelectual» de Cerejeira. Essa cruzada perseguia, em síntese, dois fins. O primeiro implicava deslegitimar a instrumentalização ideológica da ciência que, no entender de Cerejeira, os diversos positivismos empreenderam e, desse modo, pulverizar o determinismo esvaziando, assim, o «fundamento intelectual» da I República⁷⁵. O segundo, de maior alcance que o anterior, visava destacar a experiência religiosa, a católica por todas, superando a desvalorização do fenómeno religioso pela afirmação da sua relevância antropológica e compatibilizando a ciência com a religião, distinguindo os âmbitos, métodos e propósitos de cada uma delas.

Vejam os objectivos se plasmassem no encadeamento da obra em causa, esclarecendo o contexto de produção da mesma. *A Igreja e o pensamento contemporâneo* é o resultado orgânico de quatro conferências proferidas por Gonçalves Cerejeira entre 24 de Fevereiro e 21 de Maio de 1923; essas conferências correspondem aos quatro primeiros capítulos da obra, a que o autor acrescentou um capítulo final.

Intitulado «Da moderna concepção da ciência e a religião», o primeiro capítulo sustenta a tese «que a ciência moderna, por definição, nada pode contra a religião»⁷⁶. No segundo defende a tese seguinte: «o espírito científico não é incompatível com o espírito religioso»⁷⁷. O terceiro, sobre os «limites da ciência e da religião», visa sustentar «que a ciência não basta ao homem»⁷⁸. O quarto capítulo examina a relação entre o «espírito contemporâneo e a religião», para que Cerejeira conclua «que o alto pensamento contemporâneo regressa à Igreja»⁷⁹. Por fim, o autor debate-se com a ligação entre a «alma contemporânea e a religião»: a conclusão, a florada ao longo de toda a obra, afirma-se com clareza na tese sustentada por Cere-

75 MATOS, 2001, p. 807.

76 CEREJEIRA, 1930, p. 3-55, corresponde à conferência proferida em Lisboa a 24/02/1923, na sede da Juventude Católica.

77 Idem, p. 67-144. Corresponde à conferência proferida na Liga Naval de Lisboa a 25/02/1923.

78 Idem, p. 145-219. Corresponde à conferência proferida na Sociedade de Geografia de Lisboa a 18/05/1923.

79 Idem, p. 221-333. Corresponde à conferência proferida na mesma Sociedade de Geografia a 21/05/1923.

jeira de «que a Igreja corresponde às aspirações mais profundas e universais da natureza humana»⁸⁰.

O conjunto das teses enunciadas permite divisar o intuito apologético da obra. Cerejeira pretende traçar o percurso cultural da contemporaneidade e a sua relação com o fenómeno religioso. Segundo ele, uma primeira etapa empreendida pela intelectualidade visou assinalar o carácter nefasto da religião, recusando-a como empecilho ao desenvolvimento das capacidades humanas e superando-a pelo desenvolvimento da ciência. Este estádio correspondeu, do ponto de vista político, à tentativa de limitação das instituições religiosas, enquanto agentes do obscurantismo anticientífico. Porém, esse clima intelectual, segundo Cerejeira, tinha-se alterado, e dessa mudança ele fora “espectador”, mas considerar-se-ia, também, interveniente. Essa transformação resultava de uma apreciação substancialmente diferente do fenómeno religioso pela elite intelectual que experimentara pessoalmente as aporias da ciência e que reconhecera a validade antropológica da religião, do ponto de vista espiritual, bem como a importância das instituições religiosas, do ponto de vista político.

Cerejeira pretendia, por um lado, constatar uma transformação de grande magnitude – uma «renascença»⁸¹ – e, por outro lado, empreender uma acção consciente sobre o mesmo panorama intelectual – uma «reconquista cristã»⁸². *A Igreja e o pensamento contemporâneo* é, a um tempo, um esforço de análise e um programa de acção. O «Prefácio» di-lo com clareza: «neste livro há mais do que secas dissertações silogísticas» porque «cultivou-se nele escrupulosa e sinceramente a verdade, mas não a indiferença»; isto porque «quem julga possuir um bem, de que as almas têm fome, e não sofre porque elas o não partilham – ou não tem fé no bem que possui, ou na sua alma o bem ainda não entrou»⁸³.

Não bastava, por isso, o reconhecimento intelectual da compatibilidade entre a ciência e a religião ou da validade antropológica da

80 Idem, p. 335-411. Permitimo-nos remeter para PINTO, Sérgio Ribeiro. «Modernidade e Tradição em “A Igreja e o Pensamento Contemporâneo” de Manuel Gonçalves Cerejeira». In: MATOS; FERREIRA, 2013, p. 177-180, onde se analisam alguns dos elementos de cada um dos capítulos referidos.

81 CEREJEIRA, 1930, p. 274.

82 Idem, p. 258.

83 Idem, p. VII – VIII.

experiência religiosa; aquela exigia uma acção conseqüente. Daí que o desfiar do percurso intelectual contemporâneo desemboque no rosário de personalidades, convocado por Cerejeira, que passaram por um processo de conversão religiosa⁸⁴.

O sucesso inicial da obra terá conduzido Gonçalves Cerejeira a projectá-la como o início de um tríptico. De facto, a segunda edição, de 1928, surge com um subtítulo «I – O facto religioso», tal como as três edições seguintes de, respectivamente, 1930, 1944 e 1953⁸⁵. Projectara, então, mais dois volumes, um sobre «o facto católico, perante as lições da experiência religiosa» e outro relativo «ao facto cristão, perante a história e a crítica»⁸⁶. Nenhum deles chegou a ser publicado.

Ao sucesso somaram-se as críticas. Primeiro por Almeida e Paiva⁸⁷, rebatido na 3ª edição da obra de Cerejeira por um «Apêndice» da autoria de M. Lopes de Almeida⁸⁸; depois, e de modo mais significativo, por Sílvio Lima. Este reagia à já referida 3ª edição da obra de Cerejeira; embora se dirigisse ao que considerava serem os equívocos epistemológicos do Doutor Gonçalves Cerejeira, a crítica de Lima não está isenta de intuitos polémicos e apologéticos, dando conta das divergências ideológicas que separavam os dois professores da Universidade de Coimbra: o título da obra aponta, de algum modo, tanto ao conteúdo quanto ao novo estatuto de Cerejeira – «Notas críticas ao livro do Sr. Cardeal Gonçalves Cerejeira “A Igreja e o pensamento contemporâneo”»⁸⁹. Esta obra daria origem à exoneração de Sílvio Lima da Universidade, segundo Luís Reis Torgal⁹⁰.

A análise de Cerejeira inscreve-se, assim, num debate cultural alargado e de grande impacto que, estando centrado no conflito entre positivismo e catolicismo, dizia respeito ao âmbito mais

84 Cf. Idem, p. 279-289, para os exemplos portugueses apresentados pelo autor.

85 A estas soma-se a versão espanhola da obra: CEREJEIRA, Manuel Gonçalves. *La Iglesia y el pensamiento contemporáneo*. Trad., prólogo y artículo adicional de Jesús Iribarren. Madrid: [s.n.], 1945.

86 NEVES, 1988, p. 40.

87 Cf. PAIVA, Almeida e. *Liberdade, Ciência e Religião*. A propósito de «A Igreja e o pensamento contemporâneo» do sr. Dr. Cerejeira. Lisboa: Tip. da Papelaria Progresso, 1928.

88 CEREJEIRA, 1930, p. 413-421.

89 Cf. LIMA, Sílvio. *Notas críticas ao livro do Sr. Cardeal Gonçalves Cerejeira “A Igreja e o pensamento contemporâneo”*. Coimbra: Livraria Cunha, 1931.

90 Cf. TORGAL, Luís Reis. *Estados Novos. Estado Novo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009, p. 410.

amplo da relação entre a ciência e a religião. No contexto do primeiro pós-guerra, Cerejeira ecoava a voz de um catolicismo triunfante dessa disputa, visão caucionada pelo reconhecimento que alguma intelectualidade de relevo prestava não só à dimensão espiritual do catolicismo, mas também às suas estruturas institucionais.

Ao contrário de Almeida e Paiva, a obra de Sílvio Lima não mereceu nenhuma resposta publicada que tivesse o acordo de Cerejeira. Não será alheia a esta crítica, no entanto, a matização feita pelo nosso autor ao capítulo que interessa directamente ao objecto deste estudo, o 4.º, sobre «o espírito contemporâneo e a religião». Em 1944, a edição seguinte à obra de Lima, a tese daquela conferência, em lugar de ser afirmada, surge interrogada: «o alto pensamento contemporâneo regressa à Igreja?». Trata-se de uma modalização, não de uma alteração da resposta ensaiada por Cerejeira desde a primeira edição da obra.

Significativa é, porém, a diferença verificada no capítulo em causa entre a 1.ª e a 2.ª edição. Esta não resulta de uma alteração de conteúdo, mas de um acrescento, cujas implicações se tornam mais perceptíveis se tivermos presente o andamento original do capítulo.

A introdução dá o mote ao capítulo, recordando uma intervenção de René Bazin, em 1913, na Academia Francesa de que era presidente. Cerejeira contrasta a afirmação da relevância da figura de «Nosso Senhor Jesus Cristo», feita nessa ocasião, com as palavras de Renan na mesma Academia em 1882, quando afirmou «a morte da Fé Cristã»⁹¹. Esse contraste «basta» a Cerejeira para «indicar a mudança operada a favor da Igreja, nas mais altas esferas intelectuais»⁹².

Segue-se a demonstração da tese enunciada, começando pela enumeração das principais correntes intelectuais de Oitocentos (positivismo, cientismo, diletantismo, pessimismo e realismo literário) sob o signo da avaliação de Leon Daudet que classificara o século XIX como «estúpido»⁹³.

A parte seguinte faz o rescaldo do que Cerejeira considerava ser a «falência» desse século, resumida na «reacção»⁹⁴ contra as correntes enunciadas.

91 CEREJEIRA, 1930, p. 207.

92 Idem, p. 209.

93 Idem, p. 211-221.

94 Idem, p. 222-241.

A terceira parte visava apresentar “A Reconquista Cristã do alto pensamento Contemporâneo”⁹⁵, mencionando os «mestres» que operaram a «reacção contra o cientismo»⁹⁶ e que, com a excepção de Anatole France, se aproximaram do cristianismo e da Igreja Católica, segundo Cerejeira (Loti, Rod, Faguet, Lemaitre e Brunetière, entre outros). Ilustrando essa alteração, o professor de Coimbra aduz os «grandes convertidos» para ilustrar a «renascença católica» no «alto pensamento contemporâneo» (Bourget, Huysmans, Coppée, Claudel, Péguy, Psichari e Maritain)⁹⁷. O panorama intelectual francês assume um carácter decisivo, tanto na exemplaridade da crítica ao elemento religioso como na pretendida alteração do clima intelectual. Todavia, Cerejeira acrescenta breves notas relativas a outros ambientes (Dinamarca, Itália, Inglaterra e Espanha), enumerando os respectivos convertidos⁹⁸.

Percebe-se o destaque dado por Cerejeira ao ambiente intelectual francês, quer pela relevância própria, quer pelo impacto do mesmo entre a intelectualidade portuguesa do século XIX e de inícios do século XX. De facto, a última parte do capítulo que se tem seguido consiste numa aplicação do percurso francês ao caso português. A avaliação da «Renascença católica em Portugal»⁹⁹ começa pela denúncia da experiência da «incredulidade» feita pela Geração de 70, dando particular relevo ao que chamou «Grupo dos Cinco» (Antero de Quental, Eça de Queirós (1845-1990), Ramalho Ortigão (1836-1915), Guerra Junqueiro (1850-1923) e Oliveira Martins), mas invocando o percurso espiritual de outras figuras relevantes; segue-se a descrição da «geração actual», que Cerejeira diz começar «no culto da tradição histórica do País e da verdade religiosa da Igreja»¹⁰⁰.

A 1.ª edição segue directamente para um resumo e conclusão que sintetiza o percurso feito: o «século das luzes» confrontou-se com

95 Idem, p. 242-254.

96 Idem, p. 245, citando Victor Giraud – *Les Maîtres de l'Heure*.

97 Idem, p. 246.

98 Cf. Idem, p. 251-252.

99 Idem, p. 255-279.

100 Idem, p. 266. Aquele grupo faz parte de um conjunto de personalidades que a historiografia tem designado por «Geração de 70». Entre a profusa literatura sobre esta pode colher-se uma apreciação de conjunto em SARAIVA, António José. *A Tertúlia Ocidental: estudos sobre Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queiroz e outros*. Lisboa: Gradiva, 1990.

o seu desengano, segundo Cerejeira, e o «alto pensamento contemporâneo, herdeiro dessa experiência, começa com um acto de Fé», ou seja, «regressa à Igreja»¹⁰¹.

A partir da 2.ª edição Cerejeira incluiu, aposto entre o caso português e a conclusão referida, a secção intitulada «a Reacção católica no Brasil», cujos principais elementos acima se apresentaram.

Notas conclusivas

A visão de Manuel Gonçalves Cerejeira sobre o panorama intelectual brasileiro das primeiras três décadas do século XX e da evolução do catolicismo nesse contexto, cujos componentes centrais aqui se deixam apontados, não resulta de uma análise desinteressada do objecto em causa. A parte dedicada à «reacção católica no Brasil» inscreve-se no propósito apologético da sua obra *A Igreja e o pensamento contemporâneo*.

Aí retoma alguns dos elementos fundamentais da sua tese de doutoramento sobre Nicolau Clenardo, a propósito de cujo pensamento discute as causas da decadência portuguesa; tal visava rebater a crítica formulada, a partir do último quartel do século XIX em alguns dos círculos intelectuais lusitanos, ao papel que a Igreja Católica teria desempenhado nesse processo. Não que Cerejeira pareça rejeitar a análise decadentista. Assumindo-a, apresenta um conjunto de causas que secundariza a instância do religioso em face dos elementos de natureza política e económica que, na óptica de Cerejeira, teriam sido mais relevantes para aquela pretendida decadência.

Essa secundarização do papel da religião é instrumental. Ela permite a Cerejeira: em primeiro lugar, sustentar a autonomia de esferas e objectivos entre a ordem «natural» e «sobrenatural», e a equivalente separação institucional entre o Estado e a Igreja; e, depois, criticar o que em seu entender seria a confusão epistemológica ínsita ao pensamento de matriz positivista: este, mesclando

101 CEREJEIRA, 1930, p. 280.

avaliação empírica com desideratos teleológicos, transformava-se num substituto laico da fé religiosa, falhando tanto nos propósitos científicos quanto nos objectivos espirituais.

Ao estabelecer a distinção de âmbitos, métodos e objectivos entre a ciência e a religião, Cerejeira visa sublinhar a necessidade de diálogo entre ambas, objectivo tradicional do pensamento católico que o pontificado leonino repisara e que a recuperação do tomismo pretendia servir.

Esse quadro preside ao seu esforço analítico, servindo este o intuito programático que lhe está subjacente: valorizar o ímpeto espiritualista da intelectualidade na viragem do século XIX para o século XX permite a Cerejeira realçar a importância antropológica da religião e, politicamente, o carácter determinante das instituições religiosas – por todas, da Igreja Católica. Deste modo, as figuras dos convertidos assumem uma dimensão icónica: são os símbolos de um retorno à identidade católica. Esse retorno assinalaria a relevância do catolicismo como elemento de regeneração social, pelo que se pretendia mais abrangente que, apenas, o universo dos intelectuais. A estes, tendo experimentado a falência do positivismo no que concerne às ânsias espirituais do indivíduo e a inconsistência do cientismo como explicação totalizadora do real, competiria o esforço para alargar a influência, individual e colectiva, do catolicismo.

Daí que se insista na modernidade revelada pelo futuro cardeal: para ele, a actividade intelectual não se circunscreve à tarefa de pensar o mundo, antes se estende ao esforço de o transformar – o intelectual teria de ser militante; o «sentimento» religioso teria de ter concretização consequente na «prática» confessional. Donde resulta a expressividade do termo «reacção» usado por Gonçalves Cerejeira para caracterizar o esforço dos intelectuais católicos no Brasil, tal como se serviu de «renascença» e mesmo de «reconquista» ao descrever o panorama português: em qualquer deles está presente a acção consciente sobre um conjunto de âmbitos tidos como diferentes, externos e mesmo hostis à Igreja Católica e os quais importa, pelo menos, compaginar com o catolicismo, quando não modelar pelos princípios deste. Cerejeira assume, por isso, uma perspectiva conflitual sobre a contemporaneidade: nela, distintos âmbitos competem entre si pela aquisição e sedimentação de um grau maior de influência. A relevância atribuída

aos intelectuais, como agentes primários desse combate, não minimiza aquela dimensão agónica: ainda que de luva branca, uma bofetada não o é menos por isso.

Ao distinguir religião e política, advogando a sua recíproca autonomia, Cerejeira pretendia valorizar ambas, é certo, mas sublinhava, sobretudo, o carácter fundamental da primeira: não que lhe possa ser assacada a responsabilidade directa do progresso ou decadência material dos povos, mas porque este não será completo – ou será possível, no limite – sem o antecedente progresso espiritual que o anime. Donde decorria a necessidade de, nesse processo de « reacção » ou de « renascença », considerar a directa incidência política da actividade militante dos intelectuais católicos.

Na perspectiva sustentada por Cerejeira, o processo sucessivo de falência do cientismo e de reacção religiosa, mesmo se apresentado como “natural” ou “providencial”, resultaria, sobretudo, dos esforços continuados da intelectualidade católica em tornar evidente a religião como elemento fundamental do progresso espiritual das nações. Deste modo, tal como fizera para o caso português, Gonçalves Cerejeira apresenta o pretendido retorno da intelectualidade brasileira à vivência espiritual de natureza religiosa como um reencontro do Brasil com o catolicismo, que seria o elemento fundamental da sua identidade nacional.

Talvez nunca saibamos como sentiu o Cardeal Cerejeira o momento em que, no ano de 1964, “ocupou” a cadeira da Academia Brasileira de Letras que pertencera ao patriarca do positivismo português, Teófilo Braga; ou se equacionou, então, a validade do que escrevera, bastante tempo antes, sobre « reacção católica no Brasil ». Do ponto de vista simbólico, esse facto pode bem representar a evolução do clima intelectual pretendida por Cerejeira, que este entendia, simultaneamente, como tarefa da qual não fugiu. Porém, e porque o contexto cultural dos anos 60 do século passado, marcado pelas sequelas do segundo pós-guerra e pelos debates conciliares em curso, era já bem diverso do triunfalismo da década de 1920, é plausível pensar-se que a visão de Cerejeira seria substancialmente distinta.

Fontes

A Ordem. Ano XIX (nova Série), out. 1939.

Anuario da Universidade de Coimbra. (Anos lectivos de 1910-1911, 1911-1912, 1912-1913 e 1916-1917).

BENDA, Julien. *La trahison des clercs*. Paris: Bernard Grasset, 1927.

CEREJEIRA, M. Gonçalves. *A Igreja e o pensamento contemporâneo*. Coimbra: Coimbra Editora, 1930.

_____. *O Humanismo em Portugal*. Clenardo. (Com a tradução das suas cartas). Coimbra: Coimbra Editora, 1926.

_____. *La Iglesia y el pensamiento contemporâneo*. Trad., prólogo y artículo adicional de Jesús Iribarren. Madrid: [s.n.], 1945.

LIMA, Sílvio. *Notas críticas ao livro do Sr. Cardeal Gonçalves Cerejeira “A Igreja e o pensamento contemporâneo”*. Coimbra: Livraria Cunha, 1931.

MENDES, Óscar. «Ciência e religião». *A Ordem*. Ano XIII (Nova Série), N.ºs 43 e 44, set.-out. 1933.

PAIVA, Almeida e. *Liberdade, Ciência e Religião*. A propósito de «A Igreja e o pensamento contemporâneo» do sr. Dr. Cerejeira. Lisboa: Tip. da Papelaria Progresso, 1928.

Referências

CASTRO, Aníbal Pinto de. «O Cardeal Cerejeira: universitário e homem de letras». *Lusitania Sacra*. 2ª Série, n.º 2, 1990.

CATROGA, Fernando. *O republicanismo em Portugal*. Da formação ao 5 de Outubro de 1910. Lisboa: Editorial Notícias, 2000.

CLEMENTE, Manuel. «Universidade Católica Portuguesa: uma realização de longas expectativas». *Lusitania Sacra*. 2ª Série, n.º 6, 1994.

CORDEIRO, Joaquim António da Silva – *A crise em seus aspectos morais*. Estudo introdutório, organização e notas de Sérgio Campos Matos. Lisboa: Edições Cosmos, 1999.

CORDEIRO, José Manuel. «Nação Portuguesa (1914-1916) – Que Integralismo Lusitano?». *Cultura* [Online], Vol. 26, 2009.

FERREIRA, António Matos (Org.). *Interações do Estado e das Igrejas. Instituições e Homens*. Lisboa: ICS, 2013.

GONÇALVES, Leandro Pereira. *Entre Brasil e Portugal: trajectória e pensamento de Plínio Salgado e a influência do conservadorismo português*. Tese (Doutorado em História) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2012.

MACEDO, Ubiratam. «A formação intelectual de Alexandre Correia». *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, LXXIX, 1984.

MATOS, Luís Salgado de. «Cardeal Cerejeira: universitário, militante, místico». *Análise Social*, vol. XXXVI (160), 2001.

_____. *A Separação do Estado e da Igreja*. Concórdia e conflito entre a Primeira República e o Catolicismo. Lisboa: Dom Quixote, 2010.

_____; FERREIRA, António Matos (Org.). *Interações do Estado e das Igrejas. Instituições e Homens*. Lisboa: ICS, 2013.

MOREIRA, António Montes. «O Cardeal Cerejeira, fundador da Universidade Católica Portuguesa». *Lusitania Sacra*. 2ª Série, n.º 2, 1990.

MOURA, Maria Lúcia de Brito. «A condenação da *Action Française* por Pio XI. Repercussões em Portugal». Separata da *Revista de História das Ideias*, vol. 29, 2008.

MÜLLER, Jan-Werner. «Julien Benda's Anti-Passionate Europe». *European Journal of Political Theory*. 5(2), abr. 2006.

NEVES, Moreira das. *Cardeal Cerejeira: O Homem e a Obra*. Lisboa: Rei dos Livros, 1988.

NOGUEIRA, Ruy Barbosa. «In Memoriam (sic). Professor Emérito Alexandre Correia»; SCHOOYANS, Michel. «In Memoriam Alexandre Correia». *Revista da Faculdade de Direito da Universidade de São Paulo*, LXXIX (1984).

PIMENTEL, Irene Flunser. *Cardeal Cerejeira – O Príncipe da Igreja*. Lisboa: A Esfera dos Livros, 2010.

PINTO, Sérgio Ribeiro. «Modernidade e Tradição em “A Igreja e o Pensamento Contemporâneo” de Manuel Gonçalves Cerejeira». In. MATOS, Luís Salgado de; FERREIRA, António Matos (Org.). *Interações do Estado e das Igrejas. Instituições e Homens*. Lisboa: ICS, 2013.

_____. *Separação religiosa como modernidade*. Decreto-lei de 20 de Abril de 1911 e modelos alternativos. Lisboa: CEHR/UCP, 2011.

QUINTAS, José Manuel. *Filhos de Ramires*. As origens do Integralismo Lusitano. Lisboa: Nova Ática, 2004.

RODRIGUES, Cândido Moreira. *Alceu Amoroso Lima: matrizes e posições de um intelectual católico militante em perspectiva histórica - 1928-1946*. Tese (Doutorado em História) Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP, Assis, 2006.

SARAIVA, António José. *A Tertúlia Ocidental: estudos sobre Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queiroz e outros*. Lisboa: Gradiva, 1990.

SEABRA, João. *O Estado e a Igreja em Portugal no início do século XX: a Lei da separação de 1911*. Cascais: Principia, 2009.

TORGAL, Luís Reis. *Estados Novos. Estado Novo*. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.