

**Manuel García Morente, do laicismo ao catolicismo: memória e relato de uma conversão**

MARCOS GONÇALVES \*

“O fato deu-se na noite de 29 para 30 de abril de 1937, às duas horas da manhã, aproximadamente” (MORENTE, 1989:9). É assim, que, historicamente, o filósofo espanhol Manuel García Morente situa a narrativa que irá desencadear o processo de sua conversão ao catolicismo e a ordenação sacerdotal três anos mais tarde. Mas não somente. O evento, ao nosso ponto de vista, também definiria o fim dos seus dilemas quanto a ingressar nas fileiras do grupo nacionalista e católico que havia, nove meses antes, atentado contra a legalidade republicana dando início à guerra civil na Espanha (1936-1939). Esse “acontecimento estruturante” na vida do sujeito, como algo que estabelece a linha divisória entre crença e descrença, ou expressa a adesão a uma lealdade que subjaz latente é interpretado pelo principal biógrafo de Morente como “un hecho sobrenatural” (MONTIU DE NUIX, 2010:186). Para Montiu de Nuix, a lealdade que predomina em latência na reflexão de Morente é de outra ordem: é uma experiência de tipo místico que revela o itinerário filosófico de conversão, o sentido da vida, e as considerações sobre o problema da providência, o drama da liberdade e a questão do mal; temas nada desprezíveis quando observamos qual o contexto histórico em que a Espanha, e, de modo específico, seus intelectuais estavam mergulhados.

Um dos mais destacados intelectuais da cultura hispânica na primeira metade do século XX, Manuel García Morente (1886-1942) teve acidentada trajetória entre o advento da Segunda República a partir de 1931 e a irrupção da guerra civil. Esse percurso narrado detalhadamente em “O fato extraordinário” – texto somente publicado quase uma década depois de sua morte, contrasta com a história intelectual pregressa de Morente, assinalada por um engajamento na cultura laica, sobretudo, pela sua contribuição no âmbito da ILE – Institución Libre de Enseñanza.

A primeira questão que nos move, portanto, compreende restabelecer o percurso mínimo traçado por Morente como um intelectual relativamente comprometido desde a primeira década do século XX com as correntes filosóficas liberais da cultura hispânica, cuja força motriz era determinada pela evidente aversão à influência religiosa na sociedade. Tal influência religiosa era sentida, sobretudo, nas filosofias educacionais, e no fato de a Igreja e suas organizações dominarem amplamente os âmbitos públicos do desenvolvimento pedagógico. A resposta mais bem sistematizada de reação a essa influência foi o institucionismo. Essa corrente, profundamente inspirada pelo krausismo recepcionado na Espanha ainda na década de 1840

---

\* Universidade Federal do Paraná. Doutor em História.

teve como seu mais destacado líder Francisco Giner de los Ríos. Em 1876, Giner de los Ríos e um grupo de intelectuais criaram a ILE (Institución Libre de Enseñanza) como resposta às perseguições sofridas pelo grupo de professores que seguia os ensinamentos de Julián Sanz del Río, possível introdutor da filosofia krausista na Espanha. A ideia de Giner de los Ríos era criar uma instituição livre da tutela do Estado e de suas frequentes alternâncias políticas conservadoras, como também das injunções de dogmas católicos. Defenderam como projeto de base, a criação de centros escolares de educação primária e secundária, nos quais era propugnada uma abertura às diversas tendências educacionais e filosóficas europeias contemporâneas (EUGENIO & TELLADO, 2014: 189-190). A perspectiva institucionista ao retomar elementos constitutivos do krausismo no que dizia respeito ao reformismo liberal e à abordagem neokantiana que fomentava o livre exame da consciência, fundava seu núcleo irradiador no desenvolvimento da personalidade individual: “Giner aplica al estudiante el principio de la libertad personal como un derecho, que si debe libertarle de la amenaza de los castigos” (ORRINGER, 2009: 75), e impõe, por sua vez, a responsabilidade de sua própria conduta. Sendo a educação um dos pilares da democracia política, a concepção defendida colocava-se em flagrante conflito com o estatuto material e simbólico hegemônico da sociedade espanhola: monarquia tradicional e cultura dessecularizada. Giner predicará como antítese a secularidade da docência, a tolerância liberal frente ao dogma e ao ensino confessional. A importância da ILE residirá em seu aspecto político: principalmente na configuração do liberalismo espanhol e na instrução e formação de algumas elites que lideraram a Segunda República espanhola. Montiu de Nuix (2010: 37) retrata a ILE desde uma perspectiva predominantemente ideológica ao atribuir uma falsa neutralidade no projeto intelectual da Institución. Qual a razão? Tal neutralidade, segundo o autor, não existiu, porque a ILE empreendeu um *kulturkampf* espanhol na medida em que postulava a secularização da vida, tratando-se antes, de uma pugna da razão frente à fé, uma oposição ao catolicismo tradicional pela simbiose de um catolicismo liberal, do modernismo e do protestantismo. A ILE perseguia, por conseguinte, uma abertura à modernidade e uma europeização da cultura espanhola. Teria sido esse pano de fundo ético o que, provavelmente, atraiu um jovem Morente, em finais de 1911, para o grupo da ILE e para a Universidad de Madrid? Como destacou Juan Miguel Palacios, a formação de Morente dera-se toda ela fora da Espanha, e a sua inserção nos círculos intelectuais franceses contribuiu para a apreensão e, sobretudo, para a crítica dos modelos em voga:

En 1912, un joven andaluz formado fuera de España y vinculado a la Institución Libre de Enseñanza gana por oposición la cátedra de ética de la Universidad de Madrid. Se llama Manuel García Morente. Cabía, sin duda, entonces preguntarse por el género de ética que iba a enseñar desde ella y bien podía esperarse que no difiriese mucho de la que muy poco antes acababa de aprender de sus maestros franceses de la Sorbona en cuya Facultad de Letras había hecho sus estudios a partir de 1903 (PALACIOS, 2009: 269).

De fato, na atmosfera intelectual da Sorbonne de inícios do século XX, predominavam, segundo as percepções de Étienne Gilson (1960: 40-42) o positivismo e o idealismo crítico, em desfavor de qualquer pensamento metafísico. Na esteira da influência da sociologia de Durkheim, a origem dos imperativos morais era a sociedade, cujo conteúdo vinha determinado pelas necessidades funcionais nela criados (PALACIOS, 2009: 270). Por essa época, Morente apresentava questionamentos, nuances e matizações de uma experiência intelectual que não seria propriamente definida como cientificista. Através da presença de Bergson em sua vida intelectual o jovem filósofo espanhol não aceitará tais proposições por considerar o cientificismo da escola durkheimiana um domínio despótico que submetia toda a atividade humana, como se o intelecto estivesse recluso em laboratório, e a inteligência sujeita a renunciar ao absoluto e abraçar irreversivelmente a ideia de progresso (MORENTE, 1917:32). De toda forma, o filósofo das décadas de 1910 e 1920 avalizará os compromissos da ILE, e o seu ideal ético será dar consistência às concepções de “homem harmônico” (premissa central do krausismo), e a negação da possibilidade de uma ordem sobrenatural. O Deus de Morente sempre seria até 1937 o deus teórico da filosofia, distante, alheio, abstrato, demasiadamente geométrico e desumano (MORENTE, 1989: 38).

Na mesma época, Morente empreendeu um febril trabalho como professor, escritor, e tradutor. Obras de Kant, Max Scheler, Bergson e Oswald Spengler conheceram sua versão espanhola pelas traduções de Morente. As *Investigaciones lógicas* de Husserl, em 1929, antecipam em mais de vinte anos a tradução francesa, e os dez tomos traduzidos da monumental *Historia Universal* de Walter Goetz atestam a imensa capacidade de trabalho de Morente.

Assim, é provavelmente somente no início da Segunda República, e com o seu ingresso na Real Academia de Ciencias Morales y Políticas em 1932, que a crítica de Morente ao “progresso” iria ser redefinida. Seus “Ensayos sobre el Progreso” (2011) representam o discurso de ingresso do autor na Academia e constituem uma densa crítica à ideia de progresso que nasce no seio da consciência moderna, e ocupa, explícita ou implicitamente “uno de los centros de la ideología occidental desde el siglo XVIII”:

Pocas regiones de nuestra cultura habrá que estén intactas de las consecuencias que la idea de progreso acarrea; y sin que pueda decirse que idea de progreso pertenezca a una disciplina determinada, siempre la encontramos en el primer plano del panorama espiritual moderno. No sólo la manejan de continuo los historiadores, los economistas, los políticos, los moralistas. Los filósofos, sino que hasta en la ciencia biológica y psicológica encuentra una constante aplicación (MORENTE, 2011: 21).

No entanto, o aspecto mais fundamental e objetivo desse contexto é a situação de Morente perante a República: o filósofo era monarquista convicto.<sup>1</sup> A consequência mais imediata disso foi a retirada de sua cátedra e o afastamento da Universidad de Madrid logo na segunda semana da guerra civil. Outro desdobramento deu-se também de imediato, comentado pelo próprio Morente: “No dia 28 de agosto de 1936, foi assassinado em Toledo o meu genro, por quem eu sentia grande carinho, misturado com qualquer coisa de respeito e admiração” (MORENTE, 1989: 9). Morente recebeu a notícia da morte quando estava na Universidade, no momento de entregar o decanato, “de que fui destituído pelo governo “vermelho” (MORENTE, idem: 10). Morente relata que ao final de setembro de 1936 teria recebido um aviso confidencial de que devia ausentar-se da Espanha, pois “certos elementos descontentes com a minha atuação no decanato da Faculdade de Letras tinham decidido matar-me, como então era costume” (MORENTE, 1989: 12).<sup>2</sup>

De Madrid para a capital francesa em inícios de outubro, com poucos francos no bolso e vivendo dos favores de amigos franceses, dois golpes “de sorte” bafejariam a vida do refugiado. Primeiro, uma proposta da Editora Garnier Frères para a elaboração de um dicionário francês-espanhol e espanhol-francês. Duas semanas depois, “novo golpe teatral”: “um convite da Faculdade de Filosofia e Letras de Buenos Aires, que me oferecia a cátedra de filosofia na Universidad de Tucumán” (MORENTE, 1989: 17).<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Como lembrança, Morente havia sido Subsecretário da Instrução Pública no governo de Dámaso Berenguer y Fusté (1873-1953). Este militar presidiu o penúltimo governo da monarquia de Alfonso XIII, tendo sucedido ao ditador Primo de Rivera.

<sup>2</sup> Nessa altura do relato de “O fato extraordinário” Morente abre uma nota explicativa cujo teor é o seguinte: “Durante o meu decanato, evitei como peste toda a política. Por duas vezes, recusei-me a exercer sanções contra certos professores e estudantes. Por essas razões – e algumas outras -, o pessoal da FETE (organização estudantil de esquerda) pretendeu assassinar-me em setembro de 1936, em Madrid”.

<sup>3</sup> Junto a essa “fortuna”, Morente comenta que, visitando Ortega y Gasset também exilado em Paris, consegue por meio de um amigo comum o contato com um dos filhos desse amigo que servia a Negrin, ministro das finanças no governo de Largo Caballero, para demandar sobre a saída das filhas e netos de Morente da Espanha para que com ele seguissem à Argentina: “Fiquei espantado. O conjunto das coisas que me estavam a acontecer tinha características realmente estranhas e incompreensíveis. (...) A chamada da Garnier, a encomenda do dicionário, a oferta da cátedra argentina, este feliz encontro com o pai de um secretário de Negrin, nada disso tinha sido procurado ou sequer suspeitado por mim” (MORENTE, 1989: 20).

E é neste ponto que, ao nosso ver, existirá a articulação do processo de conversão religiosa com o processo de conversão ideológica. Ambos se complementam e não se pode pensá-los como processos autônomos. Embora Morente relate pormenorizadamente as alegorias e as visões que o atormentam na noite de 29 para 30 de abril, às quais se somam imagens da infância, da mãe e da mulher mortas, e que julgue extraordinário e incompreensível como em tão pouco tempo se pode dar uma transformação tão profunda; as contingências da guerra, sua oposição ao governo “vermelho”, a morte do genro, o exílio, a distância das filhas e a consequente dificuldade em transferi-las com ele para a Argentina serão decisivos para Morente, *conscientemente*, ensaiar uma dialética que interprete essa transformação como se fosse a ação da providência sobre os rumos de sua vida, sem que ele, ao menos pudesse intervir. É imprescindível assinalar que o relato de Morente não dá conta do seu exílio argentino. Sua experiência de conversão aponta como limite as visões e perturbações da noite parisiense. Porém, será em Buenos Aires que Morente dará formato político-ideológico ao tema da conversão. O filósofo desembarca em Buenos Aires no dia 10 de julho de 1937 em um momento especialmente conturbado no cotidiano institucional e cultural do país sul americano. A Argentina vivia sua “década infame” denunciada por José Luis Torres (1945) como aquela que traduziria uma espécie de ocaso da política e a emergência dos aspectos mais sombrios e fraudulentos da vida pública. Além disso, desde o início da década a sociedade argentina era transpassada por uma progressiva polarização ideológica que opunha as estridentes correntes nacionalistas de direita (fossem filofascistas laicas ou nacional-católicas) às correntes socialistas e aos liberais. Tal conflito, será exacerbado com o início da guerra civil na Espanha, dividindo radicalmente as preferências dos intelectuais argentinos entre nacionalistas e republicanos.<sup>4</sup> Nesse ambiente a conversão ideológica é processada: ela é de natureza política e ideológica e representa a adesão de Morente definitivamente ao franquismo e ao nacional-catolicismo. O texto-chave é o célebre *Idea de la Hispanidad*.

*Idea de la Hispanidad* foi concebido originalmente como duas conferências pronunciadas por Morente na Asociación de Amigos del Arte de Buenos Aires, nos dias 1 e 2 de junho de 1938,

---

<sup>4</sup> Ver, por exemplo, a fundamental coletânea organizada por Niall Binns (2012) que compila documentos de época sobre as ressonâncias da guerra civil espanhola na Argentina, assim como evidencia a acirrada “batalha de papel” desencadeada pelo campo intelectual dividido entre as duas correntes – a nacionalista e a republicana.

ou seja, *um dia antes* de deixar a Argentina com destino à Espanha.<sup>5</sup> Tal informação é constante na “Advertencia” da edição publicada pela Espasa-Calpe de 1961:

Se reúnen póstumamente en este volumen tres escritos de don Manuel García Morente sobre Hispanidad. Primero las dos conferencias pronunciadas en la Asociación de Amigos del Arte, de Buenos Aires, los días 1 y 2 de junio de 1938, y que juntas habían sido publicadas con el título IDEA DE LA HISPANIDAD (MORENTE, 1961: 1).

Em *Idea de la Hispanidad* observa-se uma visão de hispanidade profundamente ligada ao providencialismo cristão, pela qual se interpreta a Espanha como a nação escolhida pela divindade para a defesa e propagação do catolicismo no mundo contra os perigos revolucionários, do ateísmo e do agnosticismo da filosofia racionalista. Morente recusou a existência de uma Espanha ilustrada no século XVIII, assim como havia pontuado na sua crítica à ideia de progresso essa centúria como o tempo histórico próprio à gênese da ideia. Se a hispanidade era o núcleo emergente que unira os povos hispânicos a partir da mensagem ecumênica lançada no encontro com a América; de meados do século XVII adiante a Espanha, segundo Morente, isolou-se do mundo por não compartilhar da “enfermidade” que passava a Europa. A filosofia do racionalismo e do idealismo foram, pouco a pouco, reduzindo a porção de Deus no âmbito da vida humana e “Cada día la mentalidad moderna celebra un nuevo triunfo, imaginando que ha logrado reducir a leyes físicas o fisiológicas o psicológicas los ambientes divinos en que vive envuelto el hombre” (MORENTE, 1957, p. 201).

Morente defende a ideia fundamental de identificação da hispanidade com a religião: “La hispanidad es consustancial con la religión cristiana (...) gozamos de un privilegio único en el orbe: el de que nuestra naturaleza se identifique con nuestra espiritualidad religiosa” (MORENTE, 1961, pp. 103-104). A contribuição de Morente para uma formar uma ideia eficiente, ao mesmo tempo reativa e radical de hispanismo católico e hispânico reverbera, indiretamente, no projeto intelectual de muitos grupos nacional-católicos hispanoamericanos. É claro que eles preexistem aos textos mais exaltados de Morente, sendo perceptíveis desde a década de 1920. Todavia, não quedam dúvidas que a sua obra política e filosófica pós-1937 é fundamental para pensarmos a composição do campo de subjetividades do hispanismo. Pouquíssimo traduzido ao português, Morente, como defende Fernández de la Mora, tratou de expressar intuitivamente a essência individual da hispanidade, necessitando de uma metáfora

---

<sup>5</sup> “Embarcamos em Buenos Aires em 3 de junho. Aportamos a Lisboa em 24. Chegamos a Vigo em 27, de noite. Já durante a viagem, tinha comunicado às minhas filhas o meu novo ser de cristão e até de futuro sacerdote. Choravam comigo de comoção e de alegria” (MORENTE, 1989: 55).

válida transtemporal para todos os povos hispânicos, ao transformar o conceito operacional para usos e respectivas inserções no vocabulário político da direita (ou mais além, no vocabulário que configurou uma *polis* hispânica e católica). Nessa perspectiva, equivocada mas obsessivo e coerente nessa linha, Morente não admite a temporalidade, o contingente histórico ou a conseguinte descontinuidade do ideal hispânico e o considera como “una esencia inseparable de la existencia española” (FERNÁNDEZ DE LA MORA, 1988: 92), e aí a razão de ter sido ele, dentro de minha hipótese de trabalho, o responsável pela instauração do conceito de hispanidade como “estrutura paradigmática”, ou, de uma “narrativa-mestra” nos termos entendidos por Charles Taylor (2010: 508) quanto a uma exposição que radica os eventos a serem explicados por ela dentro de alguma compreensão do curso geral da história. Em sua “definición dinámica de España” Morente trata de reduzir a conceitos e símbolos uma quase-pessoa (uma “cuasi-persona” designada Espanha) que é justamente a unidade intemporal do ser hispânico, considerado, inclusive sob o aspecto geográfico, em sua plenitude. A subjetividade do indivíduo é encarnada na substância espanhola:

Porque aquí el objeto ya no es la *historia* de España, sino esa *España* eterna, cuya es la historia, sino intemporal. Por eso es filosofía y no historia. Es el intento – más o menos logrado – de reducir a concepto y símbolo el modo típico de ser hombre, que Dios dio a la nación española el encargo de realizar sobre la tierra. (...) La cuasi-persona, la idea, el germen dinámico de España queda, empero, perfectamente designado con el nombre de hispanidad. (...) Porque España no fue a América para traerse América a España, sino para sembrar hispanidad en América. En cambio, las guerras de la independencia americana fueron en España meramente oficiales (MORENTE, 1961: 168-177).

Segundo Morente, outras nações foram realmente colonizadoras e imperialistas no estrito sentido da palavra: submeter ao seu domínio político as colônias, incorporar a sua economia as regiões novas: “España, en cambio, se ha dado a ellas. Los españoles marchaban a América para vivir allá, para fundar allá, para crear allá otras Españas”; assim: “Hispanidad es – en una de sus más radicales dimensiones – grandeza generosa, que antes prefiere hacer donación y merced que embolsar provecho y beneficio” (MORENTE, 1961: 177). Tal conjunto de argumentos inevitavelmente repercutirá nos hispanismos de direita da Hispanoamérica em vários contextos intelectuais: ora para estreitar os laços com a mãe pátria; ora para a construção de uma narrativa que desqualifique a *leyenda negra* como obra de inimigos internos e externos; como substrato afetivo da unidade católica para reivindicar proteção da sociedade política; ou, ainda, como projeto contíguo aos regimes fortes, preferencialmente, antiliberais, de investidura

militar, e anticomunistas, defensores da religião e timoratos quanto a transformações radicais que indiquem mobilidade social.

Reside nesse conjunto de formulações uma hipótese a ser desenvolvida que torna-se fundamental para os marcos futuros de nosso trabalho. A adesão ao franquismo, ao nacional-catolicismo e ao grande projeto de hispanidade ao qual Morente dedicará os últimos quatro anos de sua vida, podem representar uma justificação que abarca a dimensão subjetiva do indivíduo – enquanto sujeito converso à religião, e a dimensão filosófica da obra. Ora, nesses termos, Morente “faz” da filosofia da história a conexão argumentativa que enlaça o homem convertido – o Morente da noite de 29 para 30 de abril de 1937 – e o filósofo que almeja caracterizar o ser hispânico coletivo como expressão totalizante de um ideal e um paradigma – a *Hispanidad* como a qualidade atemporal cuja realização acontece em dois níveis: a religião como marca desse ser coletivo; a política (ou o franquismo?) como realização material da religião na vida pública. Reiteramos; uma justificação de Morente que em chave unamuniana poderia ser assim traduzida: “Para isso costumam filosofar os homens, para convencer a si mesmos, sem conseguir. E esse querer convencer-se, esse desejo de violentar a própria natureza humana, costuma ser o ponto de partida íntimo de muitas filosofias” (UNAMUNO, 2013: 45).

#### Referências:

BINNS, Niall. **Argentina y la guerra civil española: la voz de los intelectuales**. Madrid: Calambur Editorial, 2012.

EUGENIO, Laura Ruiz; TELLADO, Itxaso. Joaquín Sama, la Institución Libre de Enseñanza y su amistad con Giner de los Ríos y los Machado. **Historia Social de la Educación**, Madrid, vol. 3, n. 2, jun. 2014, p. 185-202.

FERNÁNDEZ DE LA MORA, Gonzalo. Las Hispanidades. **Cuadernos de Pensamiento**, Madrid, n. 2, 1988, p. 87-97.

GILSON, Étienne. **Le Philosophe et la théologie**. Paris: Libraire Arthème Fayard, 1960.

MONTIU DE NUIX, José María. **Manuel García Morente: vida y pensamiento**. Valencia: Edicep, 2010.

MORENTE, Manuel García. **Ensayos sobre el progreso**. Madrid: Ediciones Encuentro S. A., 2011.

MORENTE, Manuel García. **Idea de la hispanidad**. Madrid: Espasa-Calpe, 1957.



MORENTE, Manuel García. **Ideas para una filosofía de la historia de España**. Madrid: Espasa-Calpe, 1961.

MORENTE, Manuel García. **La filosofía de Henri Bergson**. Madrid: Publicaciones de la Residencia de los Estudiantes, 1917.

ORRINGER, Nelson R. El krauso-institucionismo. In: GARRIDO, Manuel et all. (Coords.). **El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2009, p. 74-78.

PALACIOS, Juan Miguel. La ética de García Morente. In: GARRIDO, Manuel et all. (Coords.). **El legado filosófico español e hispanoamericano del siglo XX**. Madrid: Ediciones Cátedra, 2009, p. 269-283.

TAYLOR, Charles. **Uma Era Secular**. Trad. Nélio Schneider e Luzia Araújo. São Leopoldo: Unisinos, 2010.

TORRES, José Luis. **La década infame**. Buenos Aires: Editorial Patria, 1945.

UNAMUNO, Miguel de. **Do sentimento trágico da vida**. Trad. John O'Kuinghttons. São Paulo: Hedra, 2013.