

O SAGRADO E O RELIGIOSO EM GUERRA JUNQUEIRO

Manuel Gama

Departamento de Filosofia e Cultura
Instituto de Letras e Ciências Humanas
Universidade do Minho

1. Não sem alguma ironia Afonso Lopes Vieira classificou Guerra Junqueiro (1850-1923) como «o Camões dos lojistas republicanos» e João Penha já o havia apontado, nos tempos de estudo de Direito em Coimbra, como «um novo Camões», numa quadra que fez história: «Em Freixo de Espada à Cinta// Nasceu um novo Camões:// Sua mãe, D. Jacinta,// Negociava em melões.»¹ É sabido que Junqueiro não foi um novo Camões, a sua mãe não se chamava Jacinta, mas Ana Maria, e tão pouco negociava em melões, pois a desafogada situação económica tal não o exigia. Apesar de tudo, Junqueiro viria a dar muita «guerra» e, pelas dezenas de comunicações a este Colóquio², ela, felizmente, ainda não terminou.

Um homem de cultura, como o foi Guerra Junqueiro, que viveu na segunda metade do século XIX e primeiro quartel do século XX, que participou activamente nas tertúlias da Geração de 70 e da Geração do Ultimato, que sentia e sofria por Portugal, que amava os portugueses mas queria-os com outra mentalidade, que tinha princípios mas ansiava por novos valores, ditos da modernidade, tinha de ser - afirmamo-lo com convicção - aquilo que foi: agitado e agitador, reflexivo e motivador de reflexões, lutador por grandes causas e por combates menores, hipercrítico, gerador de grandes amigos e seguidores e alvo de ataques impenitentes.

2. Traz-nos aqui uma análise da posição religiosa de Guerra Junqueiro, afinal um horizonte para onde converge todo o *programa* de uma vida.

Sobre Guerra Junqueiro, apesar dos muitos trabalhos publicados, continuam a faltar estudos de carácter antropológico, sobretudo no domínio da fenomenologia e filosofia da religião. O que temos, de uma forma geral, são análises dentro do prisma literário ou apreciações sobre o homem, geralmente sob perspectivas acres, a partir de posições apologéticas.

No último quartel do século passado e princípios deste, vemos a dimensão religiosa assomar de uma forma peculiar nas vidas de homens que marcaram a cultura do seu tempo como Antero de Quental, Oliveira Martins, Eça de Queirós, Gomes Leal, Sampaio Bruno, Antero de Figueiredo, Manuel Ribeiro (escritor anarquista), Leonardo Coimbra. Um historiador recente, por analogia com as conversões de escritores famosos, em França, no início do século XX, chama-lhe até a

¹ *Apud* António Manuel Couto Viana, «Guerra Junqueiro em Viana», in *Os Vencidos da Vida. Ciclo de Conferências Promovido pelo Círculo Eça de Queiroz*, C.E.Q., Lisboa, 1989, p. 85.

² Colóquio «Guerra Junqueiro e a Modernidade», realizado em 3 e 4 de Janeiro de 1997, no Centro Regional do Porto da Universidade Católica Portuguesa.

«indústria das conversões», dada a forma como a Igreja católica teria gerido tais acontecimentos³.

Em Guerra Junqueiro assistimos ao longo da sua caminhada biográfica a uma nítida e constante manifestação do sagrado, mas já a sua atitude religiosa é uma delonga curva sinuosa e mesmo tortuosa, de contornos diversos. O hino do sagrado brota ao longo da sua obra, como neste passo da *Oração ao Pão*:

«Pelo Amor, pelo Amor, como Jesus,
Sorri à Dor pregado numa Cruz!

Beleza, Amor, Verdade,
Eis a Trindade, Eis o teu Deus.

Homem!
Vive por Deus!
Sofre por Deus!
Morre por Deus!

E bendito serás na eterna paz,
Porque ao fechar os olhos teus,
Trigo de Deus, absorto em Deus descansarás!...»⁴

Nos estudos de fenomenologia da religião três autores são já clássicos: o alemão Rudolf Otto, o holandês G. Van der Leeuw e o romeno Mircea Eliade. Em todos eles há a preocupação em sondar o «secreto íntimo» que denota uma situação especial do sujeito humano, que provém da atitude de dependência que o homem tem em relação a um ser considerado superior em todos os aspectos.

Atentemos por agora nos estudos de Mircea Eliade. Tanto em *O Sagrado e o Profano* como no *Tratado de História das Religiões*, Eliade, na intenção de captar o essencial do facto religioso, encontra duas faces da única e mesma realidade: o sagrado e o religioso. O sagrado evidencia características e elementos fundamentais que podem ser reduzidos a dois principais: a *ruptura* de nível e a realidade por *excelência*⁵. Pela *ruptura* de nível, as realidades hierofânicas - quer se trate de objectos materiais, quer se refiram às estruturas de espaço e tempo - simbolizam uma ordem ontológica superior. Ou seja, para que um objecto possa ser considerado como sagrado, ele tem de revelar algo distinto de si mesmo, ao mesmo tempo que o sujeito humano nota nele a presença de uma força especial. Força essa que, ao ser diferente de qualquer outra energia natural, suscita no homem uma atitude completamente nova. Aqui reside o mistério e o fascínio desta ruptura de nível: o objecto continua a pertencer à mesma categoria, mantendo a mesma constituição física e igual aparência externa, mas como que exala uma nova realidade. Isto é, onde aparentemente há apenas uma realidade, o crente vê duas: a do sagrado e a do profano.

³ Rui Almeida, *História de Portugal* Direcção de José Mattoso, Vol. 6, Editorial Estampa, Lisboa, 1994, pp. 557-558.

⁴ Guerra Junqueiro, *Oração ao Pão*, em *Obras de Guerra Junqueiro: Poesia*, Organização e Introdução de Amorim de Carvalho, Lello & Irmão, Porto, s. d., p. 927.

⁵ Ver de Mircea Eliade, *Tratado de História das Religiões*, 2ª ed., Prefácio de George Dumézil, tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes Edições Asa, Porto, 1994, pp. 26-27, e sobretudo os Capítulos I e II da obra *O Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões*, Tradução de Rogério Fernandes, Edição «Livros do Brasil», Lisboa, s.d.

Quanto ao segundo elemento do sagrado, a realidade por *excelência*, Eliade nas suas análises concluiu que, afinal, o sagrado é portador de uma outra realidade, que é muito mais consistente e eficaz do que a conhecida no mundo profano. Enquanto que esta se apresenta ao homem marcada pela finitude, pela limitação, pela caducidade, aquela tem como distintivos, a perfeição, a plenitude, a perenidade. Daí, a confiança que dá ao sujeito, quer como inspiração para os seus actos, quer exercendo uma função fundante em relação ao homem e ao próprio mundo⁶. Portanto, o sagrado não é uma realidade vulgar, mas equivale à realidade máxima, em força, em potência, em vigor, em energia. É a realidade por *excelência*. O seu poder atractivo reside nisso mesmo.

O sagrado, que representa uma ruptura de nível ontológico e aparece como o real por excelência, apresenta-se ao sujeito humano, na sua intimidade, com uma força que exige dele uma resposta, mas uma resposta pessoal, encetando-se então a atitude religiosa (ou o «religioso», na terminologia de Eliade), que é não só a manifestação da marca do sagrado, como também a expressão do sinal da sua relação pessoal com o numinoso. O sagrado provoca no indivíduo um comportamento peculiar, não só de nível ético, mas também uma forma específica de interpretar a realidade e de se relacionar com ela, expressa na forma de a valorizar e na descoberta de sentido da sua própria existência. Mas, na medida em que se está num plano distinto e superior ao da experiência mundana, a realidade da atitude religiosa situa-se frequentemente fora do alcance da análise reflexiva.

É na complexidade deste «jogo íntimo» que Mircea Eliade vê a expressão de uma dupla dimensão do homem: o desejo de santidade e a nostalgia ontológica⁷. O homem religioso vive a sua vida num duplo plano complementar: como mero desenrolar da existência humana e, simultaneamente, participando de um modo de ser transcendente. Das variadíssimas combinações destes dois planos resulta uma múltipla variedade de formas do religioso ou atitude religiosa, embora o fenómeno religioso só se possa compreender pela atitude peculiar do sujeito quando este assume a sua humanidade numa perspectiva de transcendência:

«[...]o *homo religiosus* crê sempre que existe uma realidade absoluta, o *sagrado*, que transcende este mundo mas que se manifesta neste mundo, e, por este facto, o santifica e o torna real. Crê, além disso, que a vida tem uma origem sagrada e que a existência humana actualiza todas as suas potencialidades na medida em que é religiosa, quer dizer: participa da realidade. [...] Reactualizando a história sagrada, imitando o comportamento divino - o homem instala-se e mantém-se junto dos Deuses, quer dizer no real e no significativo.»⁸

3. Voltemo-nos novamente para Guerra Junqueiro, agora com olhos de quem quer descortinar por entre uma vida, longa e sinuosa, um fio enovelado que deixe transparecer algo de, pelo menos, translúcido, numa análise em que se tenham em conta os estudos de Mircea Eliade.

Independentemente de se encontrarem espalhadas pelas publicações de Junqueiro as orientações literárias de Victor Hugo⁹ ou as influências mais ou menos

⁶ Cf. *Id.*, *O Sagrado e o Profano*, *op. cit.*, p. 35

⁷ Cf. *Id.*, *Ib.*, p. 107. Nas palavras de Mircea Eliade: «É ao mesmo tempo sede do *sagrado* e nostalgia do *Ser*.»

⁸ *Id.*, *Ib.*, p. 209.

⁹ Na obra de Junqueiro que mais controvérsia gerou, *A Velhice do Padre Eterno*, há, no dizer de Antero de Quental, demasiada imitação de Victor Hugo «naquilo que

marcadas de Proudhon, Michelet, Renan, ao longo da sua obra vemos reflectido o sagrado, no sentido que lhe deu Mircea Eliade.

No pensamento junqueireano encontramos uma dupla dimensão: uma mais autêntica, de religiosidade panteísta e humanitária, repassando toda a sua obra, qual fio de água correndo por entre um silvado; e outra, mais circunstancial, mas eventualmente mais notada no contexto da cultura do seu tempo, de carácter religioso ainda, mas marcada por um radical espírito anticlerical¹⁰. Este último nível corresponde àquilo que poderíamos denominar de «espírito do tempo», presente no “bom combate” de determinadas camadas da nossa sociedade letrada. É todo um ambiente - dos finais do século XIX e princípios do XX - que marcou o estar-no-mundo não só de Junqueiro, mas de outros como Antero de Quental, Sampaio Bruno, Gomes Leal, Ramalho Ortigão, entre outros. Era o problema da mentalidade portuguesa que estava em causa. Era a intencionalidade da construção de uma «vida nova». Sendo o elemento religioso um dos fundamentais da cultura, estes homens perceberam que para proceder à sua modificação, era necessário intervir num dos seus pilares fundamentais, precisamente o da forma como era praticada a religião. Veja-se Antero de Quental nas *Causas da decadência dos povos peninsulares*; leia-se a obra de Sampaio Bruno *A Questão Religiosa*.

Nos três homens da nossa cultura, Antero, Bruno e Junqueiro encontramos um pano de fundo comum: na mocidade, um combate radical à orientação religiosa prescrita pela Igreja católica - o problema do ultramontanismo; na maturidade, a retractação das posições trilhadas na juventude.

Antero de Quental, em 1887, poucos anos antes de pôr termo à vida, confessará a Wilhelm Storck: «O meu *Discurso sobre as causas da decadência dos Povos peninsulares nos séculos XVII e XVIII*, embora pisasse um terreno mais sólido, o terreno da história, ressentia-se ainda muito da influência das ideias políticas preconcebidas, da crítica histórica com *tendências*.»¹¹ *Tendências*, realça Antero, sublinhando a palavra. *Tendências da época*, diremos nós.

Sampaio Bruno, igualmente no decair dos seus anos, virá publicamente por mais de uma vez desapegar-se do tom da sua obra mais acre no sentido religioso, a *Análise da Crença Cristã (Estudos Críticos sobre o Cristianismo)*, designando as ideias aí expostas como uma «insigne parvoíce» diluída em mais de «trezentas páginas ingénuas.»¹²

Guerra Junqueiro seguiu caminho muito semelhante ao dos seus referidos contemporâneos. Também ele teve o seu «filho» - *A Velhice do Padre Eterno*

Victor Hugo tem de pior» - Antero de Quental, *Cartas II. 1881-1891*, Organização, introdução e notas de Ana Maria de Almeida Martins, Editorial Comunicação, Lisboa, 1989, p. 1040.

¹⁰ É esta faceta mais visível que irá *dar uma volta* no percurso vital de Junqueiro, como bem sintetiza Agostinho de Campos: «é assim que deve ver-se a tragédia final da vida do Poeta, esses transes de uma consciência em luta consigo mesma, dos quais só chegaram ao conhecimento do vulgo os três actos de efeito exterior: repúdio da *Velhice do Padre Eterno*; mutilação da *Pátria*; pedido expresso do enterro católico» - Agostinho de Campos, «Conversão e morte de Junqueiro», in *Lusitânia*, Lisboa, fasc. II(1924), pp. 237-238.

¹¹ Antero de Quental, *Cartas II. 1881-1891*, op. cit., p. 836.

¹² Sampaio Bruno, «Desacato-Atraso», in *Diário da Tarde*, Porto, 9 de Janeiro de 1911. Igualmente, após pedido do seu amigo Alfredo Pimenta para que lhe enviasse a sua primeira obra, responde Bruno: «Eu não possuo exemplar algum e estimo que raridade esse volume seja, porque *não presta para nada*. Sinto, todavia, não me ser possível servir V. Exa. neste ponto; se bem que, com toda a sinceridade, *nada perde em não folhear tal livro*» - *Cartas dos outros para Alfredo Pimenta*, Arquivo Municipal Alfredo Guimarães, 1963, p. 166. Itálicos nossos.

- que viria a proscrever, não sem que tal obra tivesse sido objecto das mais acesas invectivas em penas como as de Sena Freitas, António Sardinha, António Sérgio, Serafim Leite, Vieira de Almeida, etc. Ou, em termos mais moderados, como pondera Leonardo Coimbra: «Junqueiro foi realmente injusto contra o verdadeiro espírito da Igreja, embora [...] a aura que ela obteve bem revele como o nível católico tinha, em generalidade, descido no país. [...] Mas Junqueiro que vai fazer uma grande evolução de pensamento será muito lealmente o próprio a repudiar os seus excessos, dando assim um nobre exemplo moral da sua seriedade, exemplo que poucos sabem seguir e imitar.»¹³

No sentido de arrear caminhos passados se deverá entender a conhecida nota de esclarecimento apensa ao pequeno estudo «*O Sacré-Coeur*», com que Junqueiro abre, certamente de uma forma deliberada, a sua obra *Prosas Dispersas* (1921). Obra publicada não muito antes da sua morte, e quando a idade já havia passado a casa dos setenta anos¹⁴. Embora, ressalve-se, Junqueiro remeta para o ano longínquo de 1888, a génese da redacção dessa nota¹⁵. Dado o alcance das considerações aí exaradas, reproduzimos a nota por inteiro:

«Este artigo foi escrito em 1888. Corrigi-o, creio, em 1904 e publiquei-o depois na *Alma Nacional*. Agora emendei-o de novo, eliminando várias passagens, umas inúteis ou deficientes, outras condenadas hoje pelo meu espírito.

Eu tenho sido, devo declará-lo, muito injusto com a Igreja. "A Velhice do Padre Eterno" é um livro da mocidade. Não o escreveria já aos quarenta anos. Animou-o e ditou-o o meu espírito cristão, mas cheio ainda dum racionalismo desvairador, um racionalismo de ignorância, estreito e superficial. Contendo belas coisas, é um livro mau, e muitas vezes abominável. Há na grandiosa história do catolicismo páginas de horror, mas a Igreja com os Evangelhos cristianizou e salvou o mundo. No catolicismo existem absurdos, mas no âmago da sua doutrina resplandecem verdades fundamentais, verdades eternas, as verdades de Deus. A força moral do catolicismo é hoje imensa, não pode negar-se.»¹⁶

É deveras interessante este esclarecimento. Por um lado, o reconhecimento de que o espírito que assistiu a escrita de *A Velhice* era o de um racionalismo «desvairador», de «ignorância», «estreito e superficial». Por outro lado, a confissão de que o que animou e ditou tal texto foi o seu «espírito cristão.»

Recordando os estudos de Mircea Eliade, poderíamos juntar à sua explicação que, sentindo-se tocado pelo sagrado, o religioso ou a atitude religiosa¹⁷ de

¹³ Leonardo Coimbra, *Dispersos. I-Poesia Portuguesa*, Compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Editorial Verbo, Lisboa, 1984, p. 144.

¹⁴ Agostinho de Campos entende que «a conversão do grande poeta aparece-nos como verdadeira libertação intelectual, isto é: como regresso àquelas predilecções espirituais e morais que ele recebera no sangue e que sempre guardou no íntimo do seu ser.» - Agostinho de Campos, *Art. cit.*, p. 239.

¹⁵ Sobre as diferenças dos textos de 1888 e 1921, veja-se o pequeno, mas esclarecedor artigo de Álvaro Júlio da Costa Pimpão «Em torno da conversão de Guerra Junqueiro», na sua obra *Gente Grada*, Atlântida, Coimbra, 1952, pp. 137-141.

¹⁶ Guerra Junqueiro, *Prosas Dispersas*, Livraria Chardron, Porto, 1921, pp. 12-13.

¹⁷ Leonardo Coimbra, ao tentar compreender o percurso de Junqueiro, explica assim o sentimento religioso: «Entre o espiritual, o ideal, e o real há uma desarmonia, uma

Junqueiro *naquela época* não poderia ser outra senão a que aparece estampada naquele poema cáustico de *A Velhice do Padre Eterno*. Embora, sendo um «livro mau, e muitas vezes abominável» - como refere o próprio Junqueiro -, não poderia ser outro, concluímos nós, atendendo ao seu estado de espírito *naquela época* em que o escreveu.

Também, mais tarde, ao ser evocado pela sua esposa, Abílio Guerra Junqueiro é recordado como um cristão: que lhe dizia que nunca teria casado com uma mulher que não fosse religiosa; que tinha educado as suas filhas em colégios religiosos; que tinha visitado igrejas e assistido a cerimónias religiosas. E, ainda, como que revelando uma consciência implícita da diversidade da atitude religiosa perante o sagrado, reflecte a sua esposa: «É verdade, não ia às missas... Mas eu também as não frequentava. Rezava, então como hoje, em minha casa. Ele sabia, como eu, que muitos vão à igreja só para mostrar que batem no peito. Também não orava. Mas, então, os seus versos, não eram verdadeiras orações?»¹⁸

Poderemos ainda lembrar uma sua carta a Eduardo Burnay, datada de 1923, a poucos meses da sua morte, onde, a par da sua dimensão do sagrado, transparece de uma forma mais nítida a atitude religiosa de uma alma branqueada pelo andar da vida:

«Eu nunca fui materialista. Fui *sempre, sempre* um espírito irreduzível. O meu Deus não foi nunca um Deus vago, um Deus sonho, um Deus aspiração. Acreditei sempre num Deus pessoal, infinito amor, infinito conhecimento, infinita justiça. Numa palavra, o absoluto perfeito. Acreditei sempre na imortalidade da alma, no purgatório e na bem-aventurança, que é o paraíso.»¹⁹

4. Dizíamos no início que faltam estudos no domínio da fenomenologia e filosofia da religião sobre Guerra Junqueiro. Assim é. No entanto, quem queira debruçar-se sobre esta temática não poderá prescindir dos contributos de Leonardo Coimbra²⁰ e de Costa Pimpão²¹. Nesse sentido, não poderemos deixar de trazer aqui, pelo seu ponderado juízo crítico e pela luz que nos dá, uma pequena síntese esclarecedora do antigo Professor da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra: «Quando se avalia, em globo, a obra de Junqueiro de significação religiosa, não podemos furtar-nos a um sentimento de inquietude: a expressão da irreverência e da negação é mais nítida que a da ascensão para a luz. Aquela pôde realizar-se no orgulho; esta só poderia realizar-se na humildade. Mas, circunstância curiosa: imperfeita, incompleta, truncada, contraditória, é esta última a que dá do *homem* a

falta de correspondência e, sentindo-a, o homem ganha a percepção do "religioso". É do confronto do espiritual com o real que surge, avulta o sentimento religioso.» - Leonardo Coimbra, *Op. cit.*, p. 250.

¹⁸ Manuela de Azevedo, *Guerra Junqueiro, a obra e o homem*, Arcádia, Lisboa, 1981, p. 254.

¹⁹ Moreira das Neves, «Sobre uma carta inédita de Guerra Junqueiro», in *Diário do Minho*, Braga, 6 de Setembro de 1995. Neste texto, o seu autor traz a público uma carta, enviada para Coimbra por Guerra Junqueiro, possivelmente em 1903, onde o toque do sagrado aparece na relação criador-criatura: «[...] A vida é amor ascendente. Só ampliando o amor, ampliaremos a vida. Deus, o amor absoluto, eis a vida imortal. Caminharemos para Deus, com nossa trouxa de misérias, e nossos pés ensanguentados. E, quanto mais andarmos, mais leves e robustos nos sentiremos.»

²⁰ Sobre tudo o seu brevíssimo ensaio «O sentido religioso na vida e obra de Guerra Junqueiro», recolhido em *Dispersos*, *op. cit.*

²¹ Estudos intitulados «Guerra Junqueiro e a sua evolução religiosa» e «Em torno da conversão de Junqueiro», inseridos na sua obra *Gente Grada*, *op. cit.*

visão mais perfeita, mais compreensiva, porque assinala uma vontade de libertação que, circunstâncias de que só a consciência do Poeta possui completamente o segredo, não permitiriam concluir; ao passo que a primeira **apenas ajuda a explicar uma época**. [...] Como Antero, como Eça, como Oliveira Martins, como Ramalho, e como outros, Junqueiro realizou na carne a sua experiência e foi nos rasgões abertos durante a jornada que ele já pôde embeber a pena com que escreveu aqueles versos dos *Simples*.»²²

Uma consideração/interrogação final para terminar. Que significado dar a uma obra que espelha uma grande reverência perante a Criação e os seus mistérios? Que alcance atribuir a uma vida cujo epílogo se pauta pela retractação dos textos mais acres contra a Igreja católica, e assume a sua crença em Deus, no Deus «que é a infinita perfeição, porque é Amor Infinito»?²³ Que dizer de quem antevê que «O mundo caminha para um cristianismo integral, puro e perfeito, que absolutamente harmonize coração e razão, ciência e fé, natureza e Deus»?²⁴ Ou seja, se no plano histórico o passado ilumina o presente, também é verdade que o presente dá luz para o passado, então, no plano antropológico, não será a partir da morte que se coloca a grande interrogação sobre o sentido da vida?

BIBLIOGRAFIA

ALMEIDA, Rui, *História de Portugal* Direcção de José Mattoso, Vol. 6, Editorial Estampa, Lisboa, 1994, pp. 557-558.

AZEVEDO, Manuela de, *Guerra Junqueiro, a obra e o homem*, Arcádia, Lisboa, 1981.

BRUNO, Sampaio, «Desacato-Atraso», in *Diário da Tarde*, Porto, 9 de Janeiro de 1911.

CAMPOS, Agostinho de, «Conversão e morte de Junqueiro», in *Lusitânia*, Lisboa, fasc. II(1924), pp.

Cartas dos outros para Alfredo Pimenta, Arquivo Municipal Alfredo Guimarães, 1963

COIMBRA, Leonardo, *Dispersos. I-Poesia Portuguesa*, Compilação, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Editorial Verbo, Lisboa, 1984.

ELIADE, Mircea, *Tratado de História das Religiões*, 2ª ed., Prefácio de George Dumézil, tradução de Fernando Tomaz e Natália Nunes Edições Asa, Porto, 1994.

JUNQUEIRO, Guerra, *A Velhice do Padre Eterno*, Alvarim Pimenta, Porto, 1885.

—, *Prosas Dispersas*, Livraria Chardron, Porto, 1921.

²² Álvaro Júlio da Costa Pimpão, *Op. cit.*, pp. 134-135. O negrito das palavras é nosso.

²³ Guerra Junqueiro, *Prosas Dispersas*, *op. cit.*, p. 12.

²⁴ *Id.*, *Ib.*

- , *Oração ao Pão*, em *Obras de Guerra Junqueiro: Poesia*, Organização e Introdução de Amorim de Carvalho, Lello & Irmão, Porto, s. d.
- NEVES, Moreira das, «Sobre uma carta inédita de Guerra Junqueiro», in *Diário do Minho*, Braga, 6 de Setembro de 1995.
- PIMPÃO, Álvaro Júlio da Costa, «Em torno da conversão de Guerra Junqueiro» e «Guerra Junqueiro e a sua evolução religiosa», na sua obra *Gente Grada*, Atlântida, Coimbra, 1952.
- QUENTAL, Antero de, *Cartas II. 1881-1891*, Organização, introdução e notas de Ana Maria de Almeida Martins, Editorial Comunicação, Lisboa, 1989.
- Sagrado e o Profano. A Essência das Religiões*, Tradução de Rogério Fernandes, Edição «Livros do Brasil», Lisboa, s.d.
- VIANA, António Manuel Couto, «Guerra Junqueiro em Viana», in *Os Vencidos da Vida. Ciclo de Conferências Promovido pelo Círculo Eça de Queiroz*, C.E.Q., Lisboa, 1989.