

A Leitura Sócio-Política do Espírito Santo em Agostinho da Silva — ou a Concretização do Reino

I. INTRODUÇÃO: O ESPÍRITO SANTO COMO PÓLO AGLUTINADOR DA OBRA DE AGOSTINHO DA SILVA

A prática cultural do Espírito Santo, quer nas ilhas dos Açores como no Brasil — e mais do que ela os fundamentos a ela implícitos —, servem de pólo aglutinador do pensamento de Agostinho da Silva, que parece, à primeira vista, disperso e diversificado. Os três pilares que o autor elege como fundamentais à festa funcionam como fragmentos arqueológicos de raridade a não perder, espelhos projectores das suas três preocupações nucleares: a *criança coroada* apenas superficialmente se refere à educação, visto que no seu âmago encontramos uma troca de valores metafísicos e ontológicos cujas consequências em cadeia destronam a tradicional hierarquização dos saberes; e o *prisioneiro liberto*, assim o *bodo*, evidenciam à exaustão a urgência sócio-política que lhe é nuclear.

A partir daqui, só com má vontade se não encontrará uma organização sistemática do projecto agostiniano — não que a ideia de sistema lhe interesse; mas é sabido que a sua ausência é referida como sinal de menoridade de uma reflexão, o que não é justo que aconteça quando há coerência e determinação teórica entre a metafísica e a filosofia do conhecimento e, mais do que esta, uma demonstração existencial efectiva ou moral¹, cuja pertinência convém seja conhecida e concretizada neste tempo nosso de cínico pragmatismo económico. Ou seja: até é verdade que Agostinho da Silva não se interessou com o sistema; contudo, a interpretação organizada da sua obra é possível e útil para a creditar.

1. EQUÍVOCOS A EVITAR NESTA LEITURA DO ESPÍRITO SANTO: São quatro os equívocos a evitar introdutoriamente, com vista ao esclarecimento cabal do sentido de Espírito Santo em Agostinho da Silva.

Para começar, não há uma ligação explícita entre a metafísica/teologia da Trindade cristã e a prática religiosa do Espírito Santo; e esta, por sua vez, não é exemplo ortodoxo de cristianismo, ou, pelo menos, da Igreja enquanto instituição deste mundo. Vai interessar muito mais a Agostinho da Silva o ecumenismo latente no Paráclito e, deste modo, há como que um retorno às origens descritas nos *Actos dos Apóstolos*, tarefa assumida conscientemente pelo autor ao ponto de missão, ao ponto de o seu estilo pessoal fazer lembrar o dos profetas².

¹ A vida de Agostinho da Silva é um bom exemplo do seu pensar. Cf., a respeito: MANSO, A., *Agostinho da Silva: Aspectos da sua Vida — Obra e Pensamento*, prefácio de José Carlos de Oliveira Casulo, Vila Nova de Gaia: Estratégias Criativas, 2000.

² Com alguma frequência, Agostinho da Silva se opõe ao Vaticano, considerado herdeiro da organização romana, suposto contrário ao espírito original do cristianismo. Contudo, algumas vezes, deixa entrever certa compreensão pelo papel histórico da Igreja enquanto instituição transformadora do mundo em Reino (Cf. “Glossas”, SILVA, A., *Textos e Ensaios Filosóficos*, vol. I, critério da Edição e Estudo Introdutório de Paulo Alexandre Esteves Borges, Lisboa: Âncora Editora, 1999, pp.31-66 — doravante citado por *TEF I*), “Cristianismo” (*Ibidem*, pp.67-82), ‘Igreja das Catacumbas’ ((SILVA, A. (da), *Textos e Ensaios Filosóficos*, vol. II, introdução: “Uma Disponibilidade para o que se não Sabe”, de Paulo Alexandre Esteves Borges, Lisboa: Âncora Editora, 1999) — doravante citado por *TEF II*).

Agostinho da Silva reflectiu metafisicamente sobre a existência de Deus³. Esta reflexão merece leitura e comentário, mas não aqui, por motivos práticos. No geral, inclina-se para aquilo que é conhecido pela expressão o «Deus dos Filósofos», mais uma ideia do que uma Pessoa; e sente-se que este trabalho teórico e abstracto não apaixonou o autor português, cónscio de que o mais autêntico e último valor da filosofia é o de transformar a sociedade e o mundo.

Rigorosamente, o Espírito Santo, em Agostinho da Silva, não coincide com a Terceira Pessoa da Santíssima Trindade, no sentido em que este dogma não é problematizado nem filosófica nem teologicamente, como já foi dito. Jamais é associado ao tema metafísico de Deus, como se se tratasse de assuntos bem diversos — como se houvesse um respeito tal pela Transcendência que fosse pecado tentar, ao de leve que seja, compreendê-la⁴. O Espírito Santo é uma espécie de postulado organizador da mudança sócio-política indispensável à contemporaneidade. Funciona como eixo prático — e este e não outro porque nenhum outro congrega o melhor do ser humano (o desejo de transcender-se) ao destino melhor para a Natureza.

Em segundo lugar, convém distinguir entre a experiência mística do Espírito Santo e a urgência transformadora da prática social que visa concretizar o Reino neste mundo. A primeira tem carácter individual e pacífico, ao passo que a segunda é comunitária e obriga à revolução⁵. Não há incompatibilidade entre ambas e é mesmo difícil supor que o santo, ou seja, aquele que intui a essência do Paráclito, não se ponha ao serviço da libertação dos restantes irmãos, mais ou menos como na *República* o prisioneiro que se libertou retorna à caverna.

Não é que a experiência mística seja preterida em Agostinho da Silva, grande admirador do misticismo. Porém, escreve mais sobre a acção comunitária proveniente, o que legitima a afirmação de que, para ele, o Espírito Santo é, primeiro do que tudo, uma cartilha pragmática de melhoramento da sociedade humana existente aqui e agora. Provoca, antes de mais, a ajuda intercomunitária da libertação de cada um. O estado místico é tão admirável que só pode ser para todos.

É evidente que a transformação sócio-política não carece de apoio teórico, ainda menos do gonzo religioso fundador — os últimos séculos provam-no à abundância. Mas se «Filosofia separada da Teologia é invenção do Diabo»⁶, o que não será a vida social sem filosofia? Daqui se pode concluir que, não se ocupando grandemente da experiência mística individual, Agostinho da Silva a pressupõe indispensável ao verdadeiro político. Portanto, o movimento parece ser deveras platónico: descida do iluminado ao sítio onde se faz urgente a transformação, com vista à redenção geral, isto é, ao *Bodo*.

Desfeito o segundo equívoco, torna-se fácil destrinçar o terceiro. Também é costume separar-se o Reino de Deus do mundo dos homens; o próprio Jesus Cristo parece

³ Por exemplo em «Pensamento à Solta (Inédito)» (*TEF II*, pp. 145-179).

⁴ *Ibidem*, pp.145, 210/211, e outras, das quais sirva esta citação de prova: «Deus aspira a que o deixem em descanso, a que não digam nada sobre ele, a que não discutam se existe se não existe, se mais vale pelo amor ou pela acção, como se importasse alguma coisa a Deus amar ou agir [...] já que nos apostámos em compreender, faltando, por tentação da serpente, já anteriormente tentada por si própria, à nossa natureza fundamental de ser sem compreender, de existir tranquilamente sem sujeito nem objecto, de nos instalarmos sossegados no presente [...]» («Aqui Falta Saber, Engenho e Arte», p. 210).

⁵ IDEM, *Dispersos*, Introdução de Fernando Cristóvão, apresentação e organização de Paulo Alexandre Esteves Borges, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1988, p.491 — doravante citado por *D*: «[...] cristianismo de Evangelho, portanto revolucionário». Na p. 65, A.S. chama-lhe o carácter subversivo do cristianismo: escravos que se dizem iguais aos senhores, mulheres aos homens, etc.

⁶ *TEF II*, p.81.

declará-lo a Pilatos⁷. Ora, para Agostinho da Silva, o Reino é para começar a ser concretizado já e onde vivemos. Não há um fosso ontológico intransponível entre as sociedades humanas e o Reino de Deus: «[...] não terá mais sentido interrogar-se o homem sobre se será o Vosso Reino que vem a nós ou nós que ao Vosso Reino vamos»⁸. O contrário convém a todo o género de positivismo social, mas é sintoma de uma manifesta quebra na religiosidade profunda, no que concerne aos ideais de Justiça e de Bem, entre outros. Não pode permitir-se que o Reino seja interpretado como *alienação*, o que justamente fez Marx, em *A Ideologia Alemã*⁹, por exemplo. Tal só acontece quando o próprio crente supõe que o Reino é um lugar apenas espiritual, reduzindo-o à dimensão de uma utopia irrealizável neste mundo concreto, quando «[...] a realização da utopia [deve fazer-se] por meio da Matemática»¹⁰. O Reino nem sequer é um projecto futuro, pois já foi concretizado em comunidades anteriores, como sejam as sociedades primevas e os conventos. Logo, entende-se por Reino o modelo social perfeito, que é tanto mais exequível quanto já o demonstrou o nosso passado económico e sócio-político; não é nem um lugar espiritual do santo que teve a experiência mística individual do Espírito Santo, nem uma utopia teórica irrealizável, nem um projecto de sociedade futura que ainda não é possível viabilizar. Trata-se do estilo de vida que já deu provas suficientes de excelência para que seja escolhido em desfavor das variantes actuais, empobrecedoras do humano, do natural e do transcendente.

Por último, não se tenha ilusões acerca dos exemplos da festa do Espírito Santo ainda hoje existentes nas ilhas dos Açores e no Brasil, porque aí prolifera o folclore, bem distinto da seriedade que motiva Agostinho da Silva, haja em vista o que afirma em *Dispersos*¹¹. Não lhe interessa o desfile etnográfico, letra morta, passado sem eficácia real efectiva, fastasma embaraçoso e ridículo daquilo que outrora foi vivência intrínseca; sal que não salga, luz que não alumia; e muito menos ainda o cartaz turístico, que do ridículo faz obsceno. No presente, os festejos do Divino são ténues amostras de uma era de ouro a reconquistar, fragmentos arqueológicos que tendem a ser abafados pelo capitalismo e que de nenhum modo já influenciam, nem ao de leve, as comunidades aonde ainda permanecem.

Resta interrogarmo-nos sobre se em algum tempo os festejos do Espírito Santo foram mais do que um ritual alegórico de algo jamais concretizado. Tudo aponta para a insignificante influência sócio-política do culto nas comunidades em que se manifesta. No caso açoriano, retirando o período que medeia o Domingo de Aleluia e o Pentecostes, o resto do ano não é de modo nenhum marcado pelo projecto político-económico encenado na Primavera. As brigas entre o poder do padre e o poder do imperador terminam com o encerramento dos impérios, voltando o povo às igrejas da instituição romana sem o menor protesto; quanto ao pagamento das promessas, há suave pressentimento de que aquele que enriquece deve tributo aos irmãos que continuam

⁷ Esta é mesmo a leitura que a própria Igreja decidiu fazer do «A César o que é de César, a Deus o que é de Deus». Mas não será esta leitura proveniente do protestantismo, em especial de autores como Locke, em livros como a *Carta Sobre a Tolerância?* (LOCKE, J., *Carta sobre a Tolerância*, trad. de João da Silva Gama, rev. por Artur Morão, “Textos Filosóficos”, n.º 12, Lisboa: Edições 70, 1996, pp. 87-126). Dar a César (Temporalidade; mundo) o que é de César e a Deus (Eternidade; Reino) o que é de Deus não invalida que a política não seja declinada a partir da Providência. Separar César e Deus só interessa ao Mal e uma religião que aceita este princípio está sem poder efectivo e não é «sal da terra e luz do mundo».

⁸ *D*, p.199.

⁹ MARX, K. e ENGELS, F., *Obras Escolhidas em Três Tomos*, Tomo I, Lisboa/Moscovo: Edições Avante!/Edições Progresso, 1982, pp. 4-75: «Feuerbach: Oposição das Concepções Materialista e Idealista».

¹⁰ *D*, p.58.

¹¹ *Ibidem*, p. 195.

pobres (veja-se as funções dos emigrantes)... mas tudo ronda a magia e o reajustamento dos estatutos sociais, bem longe do cristianismo dos *Actos dos Apóstolos*. E, se alguma convicção profunda permanece ainda nos dias de hoje, ela é do nível religioso e místico, Deus separado de César, o que não preenche o desejo de Agostinho da Silva. Porém, do facto de aqueles que organizam os festejos desde a Idade Média ainda não terem assumido a indispensável transformação social implícita não se pode concluir pela ineficácia futura da mesma.

A influência dos mais puros pressupostos cristãos católicos nesta obra é tanto mais evidente quanto o fundamento metafísico recusa a orientação gnosiológica que nos chega da Grécia¹² e é projectada na contemporaneidade pelo domínio teórico e prático dos países de formação protestante, contra os quais Agostinho da Silva se insurge com veemência. Ora, se Portugal é, desde a sua fundação, país cristão e o cristianismo vem depois da Grécia filosófica exigir um homem novo e acima da Hélade em, fundamentalmente, três pontos, todos eles estruturais no autor aqui apresentado, concretizar estes três pontos é apresentar a Portugal o seu próprio rosto, desfigurado ao longo da História pelos diversos estrangeirismos de fonte europeia:

- a. O mundo que existe pode ser melhorado — noção de História (Devir) contra a noção de Ser; aposta no futuro e no optimismo;
- b. O ser humano não está confinado às leis da Natureza e deve aspirar ao Espírito — noção de Liberdade contra a de Necessidade; apelo ao transcender-se;
- c. O sentimento e a vontade é que definem o ser humano — a noção de voluntarismo contra a de racionalismo.

2. A INFLUÊNCIA DE JOAQUIM DE FLORA EM PORTUGAL E NO PENSAMENTO DE AGOSTINHO DA SILVA : Sempre que se refere ao Espírito Santo, Agostinho da Silva comenta a obra de Joaquim de Flora e a influência que dele recebeu Portugal. Pese embora o português apresente uma das mais estimulantes interpretações do medieval, isto não significa que a sua leitura seja a mais exacta, o que, de resto, é consciente¹³. Por outro lado, é pena que Agostinho não deixe muito clara a grande originalidade desta leitura.

¹² *D*, p.352: «[...] — Porque não? Só que nesse ponto os gregos não conseguiram encontrar fórmulas de vitória; limitaram-se a expor os casos, sempre trágicos, do encontro do homem e do destino; resolver o problema era tarefa que exigia demais do político. Parece-me que o G.B.M. tem razão quando escreve aquilo de que vencer destino exige abolição de política e só poderia, portanto, ter sido resolvido pelo cristianismo, o oriental, entenda-se; apenas, existe o mistério dos mistérios, e aqui se levanta a outra meta da nossa filologia clássica, do que deveria ser a nossa filologia clássica. Temos que pôr bem claro esse papel político da Grécia, marca do invasor; mas temos de nos descobrir ou nos reconhecer no invadido e temos portanto que pesquisar e registar tudo quanto seja vestígio do que foi possível sobre-viver do mundo que os Gregos subverteram; quando o direito acabar, quando a filosofia acabar, quando a arte acabar, é nesses fundos que os nossos pés têm de ficar firmes. O que temos de fazer com a Grécia é isso mesmo: arquivá-la em política e, numa arqueologia em todos os sentidos, desenterrar o universo que ela recobriu.»

¹³ *Ibidem*, p. 472: «[...] Joaquim de Flora estivesse no caminho certo, ou que o interpretemos nós bem [...]».

Toda a obra de Joaquim de Flora¹⁴ visa, no fundo, descobrir o plano de Deus — Providência — para a história humana. Partindo do dogma da Santíssima Trindade, porque não pressupor um tempo para a Terceira Pessoa, já que o *Antigo Testamento* narra o domínio do Pai e o *Novo Testamento* o do Filho? O ponto de partida de Joaquim de Flora não pode ser mais ortodoxo, havendo que distinguir entre a sua obra e as muitas interpretações e deformações a que foi sujeita; aliás, Joaquim de Flora nunca foi condenado pelo Vaticano, as suas interpretações deformantes é que sim (IV Concílio de Latrão, 1215). Os franciscanos entusiasmaram-se com ele, como seria de esperar, a ponto de muitos se convencerem de que S. Francisco de Assis era a personificação da figura exigida pela reforma trinitária. A influência de Joaquim de Flora através dos séculos é impressionante¹⁵.

O problema com as teorias de Joaquim de Flora reside neste ponto: a sétima idade do Espírito Santo substitui a centralidade de Cristo pela do Paráclito, prognosticando a dissolução da Igreja, enquanto instituição, a ser substituída pela contemplação monacal¹⁶. Por certo contra o mais puro discernimento do abade, o equívoco que torna aceitável as reticências da Igreja foi crescendo, ao ritmo dos movimentos revolucionários imberbes.

Clarificando: o tempo do Filho não é o tempo da Igreja. É o Ressuscitado quem funda, nos *Actos dos Apóstolos* (Act 1, 6-11; 2, 1-12), a Igreja, com base na emissão do Paráclito, isto é: o tempo do Espírito Santo começa, em simultâneo, com o tempo da Igreja, depois da subida de Cristo aos Céus. Logo, em bom rigor, o tempo da Igreja é o tempo do Espírito Santo e, historicamente, o tempo do Espírito Santo já começou há dois mil anos, com a bênção das línguas de fogo do Pentecostes. A noção de História é fundamental ao cristianismo, ou seja, se a Igreja ainda não concretizou a sua plenitude missionária, daí não se conclui que ela não esteja a ser essencialmente manifestação do Espírito. Dois mil anos são muito pouco tempo na História da Humanidade — na do

¹⁴ Joaquim de Flora nasceu na Calábria por volta de 1135 e morreu em 1202. A sua interpretação bíblica, que vai conhecer um futuro sem par, organiza a história da Humanidade em *três estados* ou *estádios*: o de Deus-Pai (*Antigo Testamento*: começa com Adão e vai até ao rei Ozias e, rigorosamente, a Cristo. É o tempo da Lei (*conjugatorium*): da família e do estado conjugal. Simbolizado pela noite (luz das estrelas) e pela cor verde); o de Deus-Filho (*Novo Testamento*: começa com o rei Ozias mas é Jesus Cristo o seu representante máximo. É o tempo da Graça (*ordo mo*): a Igreja Romana está associada a este tempo. Simbolizado pela aurora e pela cor azul); e o do Espírito Santo, tempo que Joaquim de Flora considerava já ter começado e que iria acabar em 1260, com o fim dos tempos. É o tempo da Graça ainda maior, reino da Igreja espiritual, simbolizada pelo dia claro e pela luz vermelha.

¹⁵ «Norman Cohn afirma que o joaquimismo foi “o mais influente [sistema profético] conhecido na Europa até o advento do marxismo”; Roger Garaudy, que “os primeiros grandes movimentos revolucionários da Europa [estavam] de todo modo mais ou menos imbuídos das idéias de Joaquim de Fiore”; Karl Löwith afirma que “a Terceira Idade dos joaquimitas reaparece como uma Terceira Internacional e um Terceiro Reich”; Eric Voegelin sustenta que “Joaquim criou o agregado de símbolos que governam a auto-interpretação da moderna sociedade política até hoje”; e Ernst Bloch escreve que “Joaquim foi o primeiro a marcar uma data para o Reino de Deus, para o reino comunista...”. John Passmore diz que as três idades de Lessing, Schelling e Comte, e o Terceiro Reich de Hitler todos evocam a tripartição da história em três idades por Joaquim.» (DOBRORUKA, V., *Revista Múltipla*, Brasília, 5(8): 9 – 27, julho – 2000, p.18).

Ainda sobre Joaquim de Flora, e de um modo mais pormenorizado, ver: REEVES, M., *The Influence of Prophecy in the Later Middle Ages: a Study in Joachimism*, London: University of Notre Dame Press, 1993.

¹⁶ «Reprovou-o a Igreja, não só em virtude dos problemas que punha a ideia de uma sucessão temporal do que, por definição, era eterno, as Três Pessoas de Deus, como ainda porque, ligando Cristo ao tempo, ao tempo ligava sua Igreja: não seria ela eterna, mas histórica, e, como um dia aparecera no mundo, a desempenhar a sua missão, do mundo desapareceria logo que o Paráclito ou Espírito Santo do Céu descesse ou, mais propriamente, apagasse a distinção entre a Terra e o Céu.» (D, p. 568).

Universo trata-se de um segundo. Isto é tanto mais assim quanto os pressupostos do Reino são assaz diferentes dos do mundo.

E nunca é de mais repetir o óbvio: o dogma da Santíssima Trindade impõe a aceitação do Deus Unitrino *ad aeternum*. Deus-Pai Criador cria o mundo na companhia do Espírito, Deus-Filho é gerado pelo Espírito e, escreve o quarto evangelista, apreciado quer por Joaquim de Flora quer por Agostinho da Silva, que no princípio era o *Logos*. Não vale combater uma ideia ficando-lhe com os conceitos centrais preenchidos com outro conteúdo, por mais difícil que seja relacionar, como é o caso, o tempo com a eternidade.

Parece que o joaquimismo conquistou Portugal logo desde o começo da nossa história. O próprio pensador português apresenta a gênese do joaquimismo em Portugal:

«Houve, porém, discípulos ou fiéis [do abade] que passaram além do anátema papal e, talvez sobretudo por intermédio dos franciscanos que se denominaram espirituais, fizeram perdurar a ideia no Reino das duas Sicílias, daí a passando a Aragão, cujo rei era o mesmo, e dele dando conhecimento, com toda a probabilidade, à princesa Isabel, que viria consorciar-se com D. Dinis; o que sabemos ao certo é que a Rainha institui o culto em Alenquer e daí se espalha ele logo pelo reino inteiro, donde, batido pela ortodoxia católica do século XVI, se refugia nas ilhas e, mais longe ainda, no Brasil.»¹⁷

Quanto a Agostinho da Silva, a sua aderência apaixonada ao joaquimismo¹⁸ é temperada com grande discernimento¹⁹, que só peca por não levar até às últimas consequências da clarificação. A paixão prende-se por três pontas: a primeira respeita ao facto de o joaquimismo ser uma das três crenças religiosas fundamentais da Idade Média portuguesa — e é conhecido o afã agostiniano pela nossa essência nacional, que teve a sua maior manifestação precisamente no medievalismo de D. Dinis, o marido da Rainha Santa. Vê no joaquimismo português o levantar de um forte muro nacional contra Roma, estando Deus e o Papa bem distintos nos primórdios de Portugal. No seu entender, o Vaticano é prejudicial à originalidade transcendente do cristianismo, porque se viciou nos hábitos políticos do império romano, exemplo cabal do mundo, onde deu os primeiros passos²⁰. Em segundo lugar, Agostinho da Silva aprecia a interpretação joaquimista da Santíssima Trindade como sendo uma das mais acertadas, precisamente por entrelaçar na perfeição o Tempo e a Eternidade²¹, o que pressupõe a Providência, categoria que lhe é deveras cara²².

¹⁷ *Ibidem*. Cf. p. 753.

¹⁸ *Ibidem*: pp. 196, 470; 709; 710.

¹⁹ *Ibidem*, p. 472.

²⁰ *Ibidem*, p. 709. Se Joaquim de Flora tivesse sido aceite, o catolicismo e o Vaticano dariam lugar à religião universal (cf. *TEF II*, pp. 134/135).

²¹ *Ibidem*, pp. 721/722.

²² *Ibidem*, p. 568. Na pp. 487/488 há um parágrafo esclarecedor desta noção: «Se quiserem dizer que para mim Deus rege a História ou que a História é providencial, podem dizê-lo à-vontade; não é exactamente o que penso e para outro dia tentarei ser mais preciso, se nenhum dos companheiros, com mais competência e ideias idênticas, tomar a si a tarefa; sei que parece antiquado isto de falar de Deus em época cujas verdades são estruturalistas, dialécticas e não sei que mais, mas não me desculpo: Apenas peço licença para substituir que “Deus rege a História” por “a História é Deus sendo”; como também talvez pareça antiquado falar de Providência numa altura em que tanto religioso mais acredita na Providência do que nela, embora continue, por hábito ou interesse, a papaguear a palavra —, apenas volto a pedir licença para insistir em que o leitor não confunda Providência com bondade, felicidade ou sorte grande: a máquina da Providência vai em frente quer nos esmague ou salve, isto é, exalte. Deus, que vai do Absoluto para o Absoluto, simultaneamente sem nunca sair do Absoluto, pouco se importa com os nossos limitados critérios de mal e bem».

Nota-se, já nesta citação, uma das fraquezas mais graves do pensamento agostiniano: não se defende do Mal. À frente isto será clarificado. Por enquanto, acrescenta-se que esta concepção de Providência está

O discernimento faz com que não aceite como certo o caminho de Joaquim de Flora, ou a nossa interpretação dele, em concreto acerca de não poder haver uma religião do Espírito Santo²³. O Espírito Santo é o centro abstracto, o ponto simultaneamente ideal e existente, só pensado e real, em que se encontram todas as religiões, comparável ao centro da roda, que faz mover sem ser movido. Este princípio ecuménico, muito na moda hoje em dia, é a mais pura interpretação das línguas de fogo que descem sobre os apóstolos, do «Ide por todo o mundo e anunciai a Boa Nova».

No respeitante aos três estados de Joaquim de Flora, Agostinho da Silva sintetiza-os nestes moldes:

- a. PAI — Lei (cidade, economia, comunicação e defesa);
- b. FILHO — Caridade, ou, numa palavra, fraternidade; os homens não são mais subordinados uns dos outros;
- c. ESPÍRITO SANTO — Amor. *Fantasia Criadora* (a partir do Evangelho de São João)²⁴.

Porém, não é nítida a conclusão que, no entanto, se adequaria melhor a toda a estrutura do seu pensamento: de que os estados existiram e existirão sempre e em simultâneo, tal como as Pessoas que a eles presidem. Homens há hoje que permanecem no estado do Pai; as sociedades ocidentais contemporâneas estão a este nível. E desde sempre existiram homens, como S. Francisco de Assis, que viveram no estado do Espírito Santo. Os estados são metafísicos e não históricos — são, inclusive, de certa forma, a-históricos, quota parte de Eternidade em jogo com o Tempo. Os estados são uma espécie de estádios de desenvolvimento antropológico, pessoal e social, ao estilo de Piaget (sem nenhuma obrigação biológica, entenda-se). Agostinho da Silva adianta que já existem sinais do novo Império (ele é, na sua essência, um optimista): a medicina psicossomática, o desenvolvimento tecnológico, o aumento do voluntariado, como exemplos²⁵; e específica: acerca da época do Espírito, afirma que não sabemos ao certo a sua natureza e que não lhe podemos prever nem o tempo nem o espaço — protege-se, deste modo, de toda a suspeita esotérica que rodeia com frequência este assunto²⁶. O Quinto Império não tem, necessariamente, a ver com D. Sebastião nem é especificamente português. Trata-se de um protesto popular contra o Concílio de Trento²⁷ e aquilo que sobre ele escreve Agostinho da Silva é deveras semelhante ao que afirma sobre o Reino do Espírito Santo, pelo que é possível afirmar-se que ambos são confundidos²⁸.

muito próxima da de Destino (o próprio as considera sinónimas) e de um deus panteísta, à Espinosa. Se, como se verá, no Reino do Espírito Santo não há lugar para o Mal, por maioria de razão Deus não poderá jamais executar o mal, havendo equívoco entre aquilo que é o Mal e aquilo que, ao ser humano, parece o Mal, isto é: *mal natural* e *mal moral*, con-fundidos, parecem pro-vocar aquilo que é uma *contradictio in terminis*: o *mal divino*. É de justiça acrescentar o seguinte: Agostinho da Silva não se atreve a limitar Deus, que até pode não ser, caso queira (cf. *Ibidem*, p.214)... e impedir Deus de fazer o mal é, deste ponto de vista, limitá-lo antropoforicamente.

²³ *Ibidem*, p.472: «[...] toda a actividade religiosa vem do Espírito, nenhuma religião é sem ele concebível e todas a ele se dirigem [...]».

²⁴ *Ibidem*, pp. 568 e 746.

²⁵ *TEF II*, p.135. E porque não provocar Agostinho da Silva, referindo o Papa João Paulo II como sinal da compreensão, por parte do Vaticano, da essência paráclita da sua missão? Se estivesse vivo, teria a abertura de espírito suficiente para o aceitar.

²⁶ *Ibidem*, p. 137.

²⁷ *Ibidem*, p. 355.

²⁸ Ler, a este respeito, “Considerando o Quinto Império”, in *D*, pp.191-200, cujas linhas finais dizem o seguinte: «[...] o velho Joaquim de Flora, e seu Reino do Espírito Santo e seu Império da Flor-de-Lis». No

Já sabemos que ninguém terá de converter-se, por ser este um tempo de encontros, praça para onde confluem todos os caminhos que visaram a perfeição, substanciada na união do Eu com o Eu íntimo, deixada para trás a razão individual e mesmo a Razão²⁹, o que leva a prever que o Espírito Santo é o estado em que, após a sociedade estar sem problemas de igualdade, liberdade e justiça, pode cada qual viver para Deus, reflectindo em si todos os demais, ao estilo da *Monadologia*, de Leibniz.

Tudo se entenderia melhor e melhor corresponderia ao pensamento profundo de Agostinho da Silva se a sua adesão à teoria joaquimista fosse esquematizada nos seguintes termos:

- a. PRIMEIRO ESTADO: DEUS-PAI = LEI = SOCIEDADES FORMAIS — Comunidades humanas semelhantes às definidas no *Antigo Testamento* da Arca da Aliança, onde a noção de Justiça, identificada com as de Acordo e de Lei, suplanta a de Bem. Nelas, o retrato de Deus deriva, em grande medida, da natureza humana, em concreto sobre o princípio organizador, que é lógico-dedutivo. Donde se percebe que sejam comunidades que estimulam a ciência e a técnica como disciplinas exemplares do conhecimento por excelência. A democracia grega, o direito romano e a civilização ocidental contemporânea inscrevem-se neste estado.
- b. SEGUNDO ESTADO: DEUS-FILHO = AMOR = SOCIEDADES FRATERNAS — Toda a comunidade humana que substitui a Lei pelo Amor, ou seja, que desvincula a Justiça dos conceitos formais do acordo e do decreto, compreendendo que o Bem suplanta a Justiça (a parábola do Filho Pródigo, a do trabalhador que começa a trabalhar ao fim da tarde; o bom ladrão, o jovem rico, ... todo o Evangelho). São Paulo sublinha o ecumenismo e — de grande importância! — a *loucura* deste conhecimento do coração (*Hino à Caridade* — 1Cor 13). Não é possível imaginar um cristão isolado; o amor fraternal pressupõe a intersubjectividade.
- c. TERCEIRO ESTADO: DEUS-ESPÍRITO SANTO = LIBERDADE = SOCIEDADES MONADOLÓGICAS — Ponto para o qual tendem todas as sociedades fraternais, cónscias do erro das sociedades formais. Deve ser entendida a liberdade como um *libertar-se de si*, compreensão de que tudo está em tudo e que está certo; aceitação da Providência, estado místico por excelência. No fundo, uma espécie de síntese hegeliana dos outros dois estados. Rigorosamente, ultrapassagem do Espírito face à Razão, se se quiser, salto da *dianoia* para a *noesis*.

II. OS TRÊS PILARES DA FESTA

Quinto Império não há governo (Deus na História), não há economia, as pessoas não se dão em casamento, como é dito no Evangelho («Teremos como ideal de gente aqueles em que também se tiver destruído a antinomia de criança e de adulto, de ignorante e de sábio, de homem e de mulher; esperemos que no Quinto Império não haja nem escolas nem livros nem casamentos: como no Céu» — p.200), não há vida nem morte e dar-se-á a fusão do sujeito com o objecto. As regiões ou etnias ficam autónomas mas irmãs, a propriedade colectiva (comunismo-socialismo) dá lugar à não propriedade, o índio é o farol da vida, etc.

²⁹ *Ibidem*, p. 488.

O culto do Divino Espírito Santo é porta ideal para o entendimento coordenado da aparente desfragmentação da obra de Agostinho da Silva porque este autor resume a festa em três símbolos ritualizados que são, cada um deles, um núcleo das suas preocupações fundamentais: a *criança coroada*, o *prisioneiro liberto* e o *bodo*. A decadência actual da festa reside no facto de estes símbolos não fermentarem com eficácia as comunidades aonde permanecem.

1. CRIANÇA COROADA = FUNDAMENTO METAFÍSICO — Perpassa por toda a obra agostiniana um fervoroso desejo de retorno ao Paraíso, isto é, de um viver de acordo com o modelo da infância: «Nenhum adulto foi bom em tempo algum, com excepção dos santos»³⁰. Acredita, pois, no bom selvagem, «[...] o que significa para mim que [o homem] nasce irmão do mundo, não seu dono e destruidor.»³¹ A educação tem transformado esta irmandade em domínio³².

Irmão e não dono tem repercussões ontológicas e gnosiológicas notáveis: não há a clássica dicotomia sujeito/objecto no Império do Espírito Santo que, por conseguinte, também não preserva uma concepção clássica do conhecimento, substancializado na ciência e na tecnologia³³. Ao contrário das escolas actuais, que desenvolvem o espírito de posse e de propriedade privada, o empenho pedagógico de Agostinho da Silva é todo virado para as escolas de santidade, é dizer, onde a diferente hierarquização dos saberes corresponde a uma atitude de irmandade entre os homens e, destes, com a Natureza. As implicações ecológicas e económicas são declináveis³⁴.

O ser humano não está fora do mundo, a não ser quando se coloca falsamente fora dele através da noção de *Eu*, que nenhuma criança tem e que os santos se foram progressivamente treinando para abandonar. No *Génesis*, a expulsão do Paraíso é consequente à auto-consciência identificada com a nudez do pecado, ou seja, com a noção da diferença ontológica ou desfragmentação, originária da vergonha e da culpa — a partir de então da saudade. Agostinho da Silva não está longe do *Génesis*, estando porém muito mais próximo do «Vinde a mim as criancinhas, pois é delas o reino dos Céus» e do «Bendigo-te, ó Pai, por teres revelado estas verdades aos pequeninos e as teres escondido dos sábios».

A criança brinca descuidada, confiante no Amor do Pai, na Sua Providência e Misericórdia³⁵. Esta atitude de fé é determinante na sua coroação. Para além disso, o modo como a criança se empenha com lúcida seriedade no jogo é exemplo perfeito das razões que levam Agostinho da Silva a combater o trabalho sem cair na inacção preguiçosa: «Tudo o que fizermos o façamos bem feito [...] com disposição e

³⁰ *TEF II*, p.372.

³¹ *Ibidem*, p. 373.

³² *Ibidem*. Por motivos de clareza interna a esta exposição, guardar-se-á o assunto educativo para a conclusão.

³³ Muito importante sublinhar a apologia de Agostinho da Silva do desenvolvimento tecnológico — não por nenhum gosto particular do progresso pelo progresso em si, mas porque as máquinas permitirão a libertação da longa escravatura do trabalho e, portanto, tempo para o bodo, entendido como festa, encontro, tempo de Maria, já não de Marta.

Há necessidade do esforço para atingir a luz. Deste modo, nada no passado é denegrido, visto que, hegelianamente, serve para a consciencialização do Espírito.

³⁴ Cf. SILVA, A. (da), *Textos Pedagógicos*, volume II, introd. de Helena Maria Briosa e Mota, Lisboa: Âncora Editora, 2000, p.92 — doravante citado por *TP II*.

³⁵ Agostinho da Silva tem o cuidado de distinguir entre a criança do primeiro mundo e a do terceiro; esta última não tem condições de verdadeira infância (cf. *D*, pp.196 e 1997). É também muito importante não confundir as condições do bem-estar infantil com a riqueza do género capitalista pois, em vários lugares, o autor dá como exemplo de estatuto educacional o das sociedades primevas, como será visto adiante.

intensidade litúrgicas»³⁶. De imediato, Nietzsche surge à memória filosófica — mas é justo declarar o discernimento do português no que concerne à profundidade maior do cristianismo, que evita a imaturidade da revolução bombástica³⁷. O bom da infância a não perder pode resumir-se assim:

- a. INTEGRAÇÃO NO SONHO — Agostinho da Silva não especifica, todavia não há nada que se oponha a que seja visto nesta característica da infância (e tudo lá conduz) uma outra interpretação da realidade, não objectivada, não cristalizada, precha de potencialidades (ex: a criança que vê numa nuvem que passa um combóio, ou um elefante, ou um rebanho, ou tudo ao mesmo tempo, sem contradição); e da atenção permanente à vida, espontaneidade e existência total no presente³⁸;
- b. JOGO ACIMA DO TRABALHO — A criança não se especializa; a luta contra a especialização é um dos traços marcantes do pensamento de Agostinho da Silva, trazendo à memória o conceito marxiano de *alienação*. Contudo, a especialização não é apenas um erro social; é, principalmente, uma deformação ontológica, um pecado, uma queda: espartilho que leva à mecanização e, portanto, à rotina e à tristeza. Nem as crianças nem os génios são especialistas, permitindo todas as variantes da sua criatividade. Voltando ao *Génesis*, seja lembrado que o Arcanjo castiga Adão e Eva com o trabalho típico da formiga e Agostinho da Silva simpatiza com a cigarra³⁹;
 - i. MALÍCIA SEM MALDADE — Ignorância de códigos, manuais e fronteiras;
 - ii. ENTENDIMENTO SEM ANÁLISE — O que aponta, outra vez, para uma reorganização das disciplinas, sendo predilecta a intuição;
 - iii. AMOR SEM SÍNTESE — Consideração do humanismo e do respeito pela individualidade concreta *hic et nunc*.

Em suma, coroar a criança⁴⁰ é apostar num projecto novo de sociedade desejável, onde a confiança na Providência nos irmaniza com os outros e o mundo, numa frescura vital comparável à de Adão e Eva no Paraíso, antes da queda. Coroar a criança é

³⁶ *Ibidem*.

³⁷ Também há uma referência elucidativa ao Menino criança de Alberto Caeiro, o «[...] mais português de todos os poetas portugueses.» (Cf. *TP II*, pp.92 e 104).

³⁸ De novo vem à lembrança Nietzsche, desta vez o de “Acerca da Verdade e da Mentira no Sentido Extra-Moral” (NIETZSCHE, F., *O Nascimento da Tragédia ou Mundo Grego e Pessimismo/Acerca da Verdade e da Mentira no sentido Extramoral*, “Obras Escolhidas de Friedrich Nietzsche” , n.º 1, trad., comentário e notas do primeiro título por Teresa R. Cadete e do segundo por Helga Hoock Quadrado, introd. geral de António Marques, Lisboa: Relógio d’Água, 1997, pp.213-232).

E, de novo, esta proximidade de Nietzsche acontece devido ao facto de o ponto de partida de ambos os pensadores ser o mesmo, lembrando, o cristianismo profundo, que Agostinho da Silva compreende e aceita melhor devido a ter distinguido com insistência cristianismo e Vaticano e, com insistência ainda mais redobrada, ter declarado Portugal um país de essência cristã, longe da Grécia e de Roma (e aí diverge de Nietzsche, talvez por ser católico e não protestante).

³⁹ Cf. *TEF II*, pp. 133 e 205 e ss.

⁴⁰ O Império da criança corre sérios riscos, que é de toda a conveniência enunciar e combater: o aborto, a guerra, a “Natureza que se recusa” (dúbio: defeitos naturais? E que defeitos naturais? E que fazer, nestes casos?); não estar o povo preparado duas ou três gerações antes (Cf. *D*, p.746).

ritualizar o desejo do adulto, consciente do mal, em emendar o de-feito, havendo aqui muito daquilo a que em teologia se chama o terceiro homem, aquele que, ajudado pela Graça de Jesus Cristo, ascende à natureza para a qual foi criado — e este é, efectivamente, o estádio do Espírito Santo.

A queda está relacionada com o afastamento do mundo, tido por objecto a dominar e a explorar por um sujeito egocêntrico e egoísta. Com este fim *dia-bólico*, o adulto que temos trabalha e especializa-se, o mesmo é dizer reduz a sua riqueza metafísica fundamental (a criança que não sabe que é um Eu e que olha para as nuvens) àquilo que, não passando de uma escravatura, lhe parece ambição legítima: a propriedade privada, a exploração, a herança, etc.

Depois de se ter assistido a uma troca de valores metafísicos e ontológicos (Regresso e Reminiscência/Progresso e Esquecimento), coroar a criança conduz, necessariamente, a uma reformulação da paideia, onde a troca da importância das disciplinas é, *grosso modo*, esta: a fatalidade da economia dá lugar ao essencialismo da arte.

2. O PRISIONEIRO LIBERTO: EXPLICITAÇÃO SOCIAL E POLÍTICA — Toda a obra de Agostinho da Silva é essencialmente política: «[...] sem embargo, se algum interesse existe em mim é o do político, o da organização do mundo»⁴¹. Há que nunca esquecer que a sua concepção do Espírito é a da concretização aqui e quando for possível, o que não deve ser adiado. No entanto, «[...] a política não é uma essência de ser, como a religião, a ciência ou a arte [...]»⁴². Não é a «arte de governar os povos», outrossim o «interesse pela cidade», esforço do cidadão para se melhorar a si e aos outros⁴³. Não é um fim em si mesmo, antes o meio pelo qual o ser humano reconquista o estado místico que lhe é natural, libertando-se dos condicionalismos espaço-temporais; pode mesmo afirmar-se que a política existe para deixar de ser, que é um mal necessário: mal no sentido em que implica trabalho e leis, sejam elas quais forem, e convém que sejam as mais bem copiadas da anarquia ideal do estado trinitário; necessário devido à queda originária, isto é, devido ao facto de as condições do mundo actual não serem as do Reino, comunidade social que se adequa à nossa verdadeira essência de seres espirituais. Comparando com a história de Marta e Maria (Lc 10, 38-42), Agostinho da Silva concorda, mais esta vez, com Jesus Cristo: Maria escolheu a melhor parte, aquela que lhe não será tirada — todavia, o tempo é de Marta, há que pôr a mesa do bodo, preparar a festa para todos sem excepção, para que todos possam, despreocupadamente, contemplar a Palavra. A política é a via dolorosa, a cruz que se impõe à redenção.

Política profissional é, pois, uma contradição nos termos. A política só pode entender-se como missão, jamais como interesse pessoal, pelo que o político não pode ser um especialista: «Senhor, não me dê vontade que mande: dá-me paixão que obedeça»⁴⁴. «É aprendendo cultura e inserindo-se na cultura que ele [político] pode fazer uma política decente»⁴⁵. Há um quê de filósofo-rei nesta perspectiva, no sentido em que só os melhores, entenda-se, os mais nobres, os santos — aqueles que por vontade própria não voltariam à caverna — darão governantes perfeitos, dado que não lhes atrai a fugacidade da «vanglória e da vã cobiça», tão comuns nos candidatos a

⁴¹ *Ibidem*, p.58.

⁴² Tem interesse continuar esta citação: «[...]a política não é uma essência de ser, como a religião, a ciência ou a arte, nas quais todos deveríamos estar: é uma pura fatalidade histórica, como a economia, ou a administração, como também a medicina ou a engenharia» (*TEF II*, p.200).

⁴³ *Ibidem*, p.42.

⁴⁴ *Ibidem*, p.156. Agostinho da Silva haveria de concordar com o ditado açoriano que diz: «Se queres ver o vilão, dá-lhe o bordão».

⁴⁵ *D*, p.96.

chefes do povo. Se for usada a palavra no sentido etimológico, a política é um *sacrifício*, o *se ipsum exinanivit*, a *agapê*, o amor que serve, o lava-pés, numa palavra, missão sagrada:

«É necessário que surjam no mundo, a exemplo do que foram os frades-soldados da Idade Média, frades políticos, homens que, imolando tudo o que lhes é estritamente pessoal nas aras do geral, não queriam terras separadas do céu, nem céus separados da terra, mas sempre e sempre e sempre os dois unidos no mesmo esplendor de fraternidade, de paz e de bem-aventurança. Não se suponha, porém, que isto se fará falando ou escrevendo ou pensando; isto se fará fazendo. E fazendo pela não- intervenção absoluta na política de grupos; pela escolha, para governantes, de homens e não de legendas; pela atenção aos problemas locais e imediatos e não só aos planetários e futuros; e, como base de tudo, pela conquista e domínio de si mesmo, através do caminho único que têm apontado a experiência e os séculos: o caminho da ascese mais rigorosa e absoluta, da oração contínua e do amor dos homens em Deus e por Deus»⁴⁶.

Ao contrário do que se tornou moda a partir dos filósofos de influência protestante, Agostinho da Silva considera que a política (César) e a santidade (Deus) devem andar juntas e intercomunicar⁴⁷, o que não é surpreendente, haja em vista a sua aposta na Providência divina. As consequências, como círculos derivados da pedra que bateu na água, são, entre tantas, as de uma concepção diferente dos partidos políticos, bem como dos sistemas políticos e, no fundo, daquilo que é a Justiça.

Não admira que Agostinho da Silva tenha, em vida, gerado tamanha controvérsia acerca das suas inclinações políticas, de tal modo heterodoxa é a sua leitura dos sistemas políticos, livre que está da obrigação partidária, considerada herética. A ideia de partidos, mesmo que único — e mesmo por ser único —, é contrária à ideia de fraternidade cristã implícita na sua ideia de sociedade. Sobre a esquerda e a direita⁴⁸, define a primeira pela liberdade e a segunda pela disciplina do conjunto — e sendo ambas ideias caras ao seu pensar, torna-se impossível conotar o autor com esta ou aquela inclinação. Na verdade, um cristão puro tem embaraços em decidir-se pelo maniqueísmo esquerda/direita da actualidade política: nas questões económicas, tenderá a ser de esquerda, tal como na apetência de futuro; mas nas questões de moral inclina-se para a direita, que se mantém axiologicamente ligada ao cristianismo.

De resto, o problema da democracia foi ter-se tomado por base a relação do homem com o homem e não a relação do homem com Deus. A democracia só se salvará com uma fundamentação metafísica⁴⁹ que impossibilite a *doxa*, contrária ao Espírito⁵⁰. Neste ponto, a monarquia com base no direito divino é superior:

«Há no rei que defende os seus direitos, ligando-os a um movimento espiritual, não se dando a ele mesmo como fonte do poder, uma figura a admirar e porventura a imitar em nossos dias»⁵¹

⁴⁶ *TEF II*, p. 24. Ver, ainda, pp. 42-46.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 21.

⁴⁸ *D*, p. 112; e *TEF II*, p. 173 e ss.: «[...] sempre debaixo do fogo da esquerda brasileira, que me julgava conservador, e da direita portuguesa, que me tinha por subversivo: sinal de que estava certo». Mais: «No Político, distingo dois momentos, o do presente e o do futuro. Principiando pelo segundo desejo o desaparecimento do Estado, da Economia, da Educação, da Sociedade e da Metafísica [...]» (p.175).

⁴⁹ *TEF I*, p.229.

⁵⁰ *TEF II*, pp.199/200. Ver, ainda, *D*, p.476, para registar a famosa ambivalência agostiniana: «Repito, porém, que não tenho jeito para político e que, acreditando muito em liberdade, acredito pouco em eleições; acerta-se tanto por esse processo como os Gregos acertavam com o tirar à sorte ou acertam as monarquias hereditárias confiando o encargo ao cromossoma. Para mim, qualquer governo serve, desde que ouça o povo; e, para ouvir o povo, é preciso que ele esteja livre».

⁵¹ *TEF I*, p. 228.

Mas está alerta contra os vícios da sucessão «baseada no cromossoma». O filho do “rei-sábio”, do “rei-mago”, digamos assim (há ganho metafórico), pode muito bem ser um tolo ou, o que é pior, um Herodes. Não se pode basear os destinos comunitários no acaso natural (monarquia) nem no interesse mediano (democracia). O sistema político ideal nem é novo: está presente nas organizações monásticas e em tentativas contemporâneas como sejam as comunas *hippies*. Talvez que o melhor tipo de eleição seja a do género papal ou mesmo tibetano: *par inter pares*, escolha que faz fé na Providência e que recebe o “capricho” do Espírito (O Espírito sopra quando e onde quer) na determinação bem estruturada de que o microcosmo e o macrocosmo devem concentrar-se e mover-se na mesma direcção⁵².

A sociedade do Espírito Santo não poderá ter nenhuma desigualdade e, nela, o mal é um contra-senso, facto simbolizado na libertação dos prisioneiros, que parece continuar na festa brasileira, se bem que desaparecida nos Açores. Agostinho da Silva considera o mal como uma doença ou consequência de uma educação desvirtuada pelo interesse pessoal. A ideia de crime e sua punição é incomportável com a plenitude do Divino e do humano; ou, *a contrario sensu*, que os presos estão nas cadeias por (in)justiça humana e não divina. A libertação dos presos, no Brasil, insinua duas verdades que permanecerão revolucionárias por muitos séculos para a frente: de que o mal é uma consequência dos erros da sociedade, tal como a conhecemos e, portanto, da educação; de que pode ser consequência de doença⁵³.

No fundo, libertar aqueles que foram encarcerados é, indirectamente, admitir que foram parar à cadeia por diversas condições sociais e políticas que os transformaram em, como agora se diz, excluídos. Isto é o mesmo que dizer que a sociedade que temos não é a mais justa. Não foi Dimas, o bom ladrão, levado para o Céu pelo Salvador? Não voltou o pai a receber com alegria em sua casa o filho dito pródigo? Não paga o senhor o mesmo salário aos trabalhadores que começaram a trabalhar a horas diversas do dia? A jurisprudência humana age logico-dedutivamente em reacção a factos extrínsecos, enquanto que a Justiça divina lê a pureza das intuições intrínsecas. E mesmo admitida a perversidade, a Graça e a Misericórdia de Deus são em tal medida que aniquilam o seu oposto, assim a luz do sol que dissipa as sombras, sejam elas quais forem. Não interessa

⁵² Isto clarifica muito o ideal político de Agostinho da Silva: contra o absolutismo real/a favor da democracia popular; contra o capitalismo comercial/a favor do colectivismo económico; contra a reforma/a favor da liberdade religiosa (*D*, p.23).

⁵³ SILVA, A.(da), *Vida Conversável*, organização e prefácio de Henryk Siewierski, Lisboa: Assírio & Alvim, 1998²(doravante citado por *VD*), p.86: «[...] e que os criminosos não devem estar nas cadeias, mas sim ser tratados pelos médicos e psicólogos até se curarem, e que a sociedade ao mesmo tempo deve impedir que a vocação do ser humano seja distorcida por questões económicas ou políticas, por exemplo, é uma doutrina revolucionária e, pelo caminho em que as coisas vão, temos a ideia de que ainda o será por muito tempo, por muitos séculos». Ver, ainda a este respeito, *D*, p. 757, onde a linguagem é mais ao estilo da política actual: «[...] de que são condições sociais, impostas por imperfeitos sistemas de produção e distribuição, os culpados de que haja criminosos».

Agostinho da Silva não parece aperceber-se das dificuldades práticas desta afirmação: se o mal não deriva da liberdade individual (um dos princípios mais defendidos, por vezes afirmada a ideia central ao seu pensar), ninguém poderá ser responsabilizado pela sua prática, nem Hitler, nem Mussolini. O cristianismo resolve este imbróglio através da noção de queda (*mea culpa*) que permanece presente, pelo menos de forma implícita, no autor português aqui analisado. Se o prisioneiro não é culpado do mal, também não o é o empresário capitalista... E porque não pensar a libertação como acto de misericórdia? A complicação teórica seria resolvida com requinte.

Agostinho tem matéria suficiente para estabelecer uma moral, obviamente cristã e, a partir dela — com o pragmatismo que lhe é característico e sem complicar em nada o fundamento teológico do seu reflectir —, estabelecer um código de conduta para este mundo que treine todos os seres humanos para a iminência do Reino, onde o cordeiro se deitará com o leão e o menino porá a cabeça na boca da serpente.

a Agostinho da Silva uma sociedade farisaica, quando é possível concretizar uma política afectiva. Quer dizer: o Justo é substituído pelo Bem na irmandade do Espírito Santo. A fazer fé em Umberto Eco, os crimes também são possíveis nas abadias. Contudo, a propensão para o crime, na ilha do Corvo, é avassaladoramente mais reduzida do que na grande Lisboa. Serão os seres humanos dos mosteiros, das províncias e das ilhas de outra qualidade do que os das metrópoles? De certo que não, embora se possa argumentar que há selecção nos mosteiros e que as ilhas mais pequenas convidam à neurose. Só que nas grandes capitais a pessoa passa a número anónimo e, por conseguinte, ninguém a pode julgar por dentro, pelas suas intenções; ou perdoá-la, como fazem os pais aos seus filhos, mesmo quando estes agem mal. Sobra a cega lei dos tribunais, a fórmula vazia de humanismo. Agostinho da Silva não propõe nenhum modelo de justiça diferente, o que não deixa de estar certo. A fazê-lo, porque não sugerir pequenos tribunais de ilha, passe a metáfora, aceitando as noções abstractas sempre como o menor pacote possível a uma nação. Portugal, devido à sua reduzida dimensão geográfica, poderia apostar nesta descentralização.

3.O BODO: O PROJECTO ECONÓMICO — A economia é um dos três dragões contra os quais se deve combater⁵⁴. Que há de extraordinário no ritual do bodo? A proposta económica perfeita, no entender de Agostinho da Silva, que considera males graves o trabalho, o salário e a propriedade privada. O combate contra o trabalho é um dos princípios fundamentais deste autor, bem sintetizado no seguinte parágrafo:

«Quanto ao trabalho, é evidente que só se pode fazer bem o que se ama e que repugna à essência mais íntima do homem receber dinheiro por amar. O haver salários impede, por um lado, que os trabalhadores se discriminem, isto é, que possamos saber em qualquer momento quem está recebendo dinheiro e gosta de seu trabalho ou quem está trabalhando apenas porque lhe é necessário viver; por outro lado, dado que o salário é determinado em linha final pelo empregador, põe o obreiro à disposição do dono, mesmo plural, da empresa; por último, leva a uma busca, mesmo sem gosto, das carreiras em que as vantagens poderão ser maiores. Sob o ponto de vista de verdadeira humanidade, a existência de proprietários e a existência de assalariados são impedimentos a que se realize, como empreendimento colectivo, o Reino de Deus. É, no fundo, uma guerra: a guerra impeditiva naturalmente da profunda paz a que aspira a nossa natureza»⁵⁵.

Neste excerto, são quatro as razões apresentadas contra o trabalho: primeira, porque a este conceito está intimamente associada a remuneração e, logo, a suspeita de que este tipo de função não é verdadeiro, pois quando a acção é apaixonada abomina a possibilidade de ser paga, até porque aquilo que se faz por amor não tem preço. Quanto vale um filho? Quanto vale uma obra de arte? Quanto vale uma obra de caridade? Que preço tem a casa da infância? Aliás, esta distinção entre actividade e dinheiro remete, de novo, para a arte como modelo da acção humana, ao mesmo tempo que clarifica o entendimento agostiniano do artista, que jamais pode reger-se pelo cânone cínico dos tempos que correm, nos quais, a pedido próprio, ficou transformado num funcionário como qualquer outro⁵⁶. Em segundo lugar, a associação que existe entre trabalho e

⁵⁴ Os outros dois são a informação (contra a demagogia, da escola à televisão) e o clubismo (seguir os outros, só por seguir — “Maria vai com as outras”) — Cf. *TEF II*, pp. 200 e 293.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 87. Ver ainda, relacionadas, as pp.147, 148 e 151, entre muitas outras da obra completa.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 36: «E caberia aqui perguntar se até hoje não foram somente os verdadeiros artistas aqueles que, à maneira de Fra Angelico ou de um Van Gogh, conheceram as suas capacidades artísticas como alguma coisa que lhes fora dado, de que deviam ser apenas os portadores gratuitos; como uma forma que tinham de lentamente encaminharem a Humanidade para Deus; como a sua forma especial de pregação e de Amor; finalmente, como um fardo que lhes fora acrescentado a todos os fardos comuns aos homens:

dependência económica invalida o discernimento sobre quem faz por moto íntimo ou porque a tal é obrigado; e pode-se até declinar outra doença: que uma primeira obra de arte, entendida aqui no sentido de algo que é feito sem outro alcance que não a pura necessidade de vir à existência, ao ser remunerada, não leve o seu autor a prostituir-se, mais tarde, deturpando a fonte originária do seu agir. É frequente ver-se escritores cujos livros se vão progressivamente tornando “comercializáveis”, como se diz; e isto acontece na medida directamente proporcional da fama, acompanhada dos *best-seller*, designação que diz tudo. Em terceiro lugar, encontramos a lei da procura e da oferta, criadora da desigualdade social e da dependência. Quarta razão: para fugir a este verdadeiro drama, procuram-se as habilitações literárias “com maior saída” — mal dos males, o conhecimento subjuga-se ao negócio; e mal que se manifesta na nossa época como, quiçá, em nenhuma outra. Nenhuma destas razões é contra a função, que não ter função é ser... *defunto*. Nenhuma delas é convite à preguiça e ao ócio, a não ser que este seja lido etimologicamente como o direito do avesso *neg-ócio*. Sirva a vida do próprio autor como prova do afirmado. «O trabalho é apenas uma desagradável necessidade enquanto não nos é possível viver em tempo todo livre»⁵⁷. As quatro razões apontam para a contemplação mística do Reino de Deus.

É altura de voltar ao *leitmotif*, ao que disse o Arcanjo quando nos expulsou do Paraíso. Na verdade, a concepção económica subjacente ao culto aproxima Agostinho da Silva, a um tempo, do regresso ao Paraíso e da proposta de sociedade que se lê em *A Ideologia Alemã*, bem assim como da prática conventual: «[...] quem tem não é. E é, entre outras razões, por não terem, que são possíveis os santos e que, apesar de todos os desvios, são ainda as ordens religiosas o sal da terra»⁵⁸. Numa palavra, o emprego é *alienação*⁵⁹, por todos estes motivos e, ainda, porque obriga à especialização que, já se viu, é deformação ontológica do ser humano. O conceito de Marx é tratado por Marx como se fosse de Agostinho da Silva, que também concorda com a abolição da propriedade privada, pois ela consiste «essencialmente em que a minoria priva de propriedade a maioria»⁶⁰.

É de tal modo assim que o principiante sente a legítima tentação de considerar Agostinho da Silva comunista. Há finura no desfazer do equívoco que até os mais bem intencionados dos cristãos tendem a manter, olhe-se para as teologias da libertação. Agostinho da Silva não é comunista nem poderia sê-lo⁶¹, «[...]embora considere o movimento comunista como uma heresia cristã[...]»⁶² e elogie as comunidades que associamos a este modelo sócio-económico⁶³. A sua leitura da História não é económica, por exemplo, não entende o progresso da maneira simplista que faz do

digamos assim, como a sua forma especial de Paixão e de Cruz. A qual Paixão e Cruz, ao contrário do que julgam homens para os quais o sofrimento é basilarmente um mal, são também alegria e triunfo. Artistas que, como todos os Santos, nenhuma recompensa ou reconhecimento exigiam dos homens, antes rezariam pelo contrário, como verdadeiramente criador e santificador; artistas que julgavam, acima de tudo, estar transmitindo o que lhes era inspirado, não o que saía de seus pobres e limitados seres; artistas que, pintando, serviam aos homens e louvavam a Deus».

⁵⁷ *TP II*, p.102.

⁵⁸ *TEF II*, p.87.

⁵⁹ À pergunta: «Quem é aquele?» é comum responder-se: «É professor» ou «É médico», baralhando a essência com o acidente.

⁶⁰ *TP II*, p.102.

⁶¹ *D*, p.112: «— Foi alguma vez marxista?/ — Nunca, tive a sorte de não ser *ista* nenhum. Onde podia ir por mim ia... O importante não é ser marxista mas ser Marx. E pensar o que Marx diria hoje, não quando viveu. De resto isto serve também para Cristo. Não sei se serão tão antagónicos como se pretende... [...]».

⁶² *Ibidem*, p.488.

⁶³ Colectivos de Israel, comunas de tipo hippy... que compara com as ordens religiosas...(cf. *D*, 476).

futuro o melhor tempo de todos⁶⁴; e há a Providência, desígnio que o materialismo não permite. Se o comunismo não fosse uma heresia cristã, ou seja, se Deus fizesse parte constituinte dele, então o comunismo seria a economia ideal. Mas este projecto tem nome: *Actos dos Apóstolos*⁶⁵.

Para além disso, o comunismo não passa de um derivado final do capitalismo, sistema económico que Agostinho da Silva abomina. Em síntese, são dois os sistemas económicos actuais, contrastados com o modelo das sociedades primitivas e com o modelo de comunidade ideal do Espírito Santo, simbolizada no bodo. Em síntese ainda mais completa, os dois resumem-se a um, que evoluiu por etapas — e a sociedade do bodo mais não é do que um regressar às origens puras do comunismo primevo. E até se pode ir mais longe na síntese: o capitalismo é produto da reforma protestante e o bodo teve a origem medieval que já se viu e só faz sentido contextualizado numa contra-reforma a sério.

Sempre associado ao protestantismo⁶⁶, e sempre criticado e recusado, o erro fundamental do capitalismo (todos donos de tudo ou «batalha de egoísmos individuais»⁶⁷) foi o de querer igualar-se a Deus, o que faz dele um sistema luciferino por excelência, aquele que declaradamente pro-voca ao trabalho, ao salário e à propriedade privada — Adão compraz-se na queda. O capitalismo não pode ser mais oposto ao franciscanismo e às crenças religiosas portuguesas, nomeadamente à festa do Divino. «O capitalismo dá sempre origem a regimes de propriedade colectiva»⁶⁸, em último grau ao socialismo, que é uma variante «morna» do comunismo⁶⁹, que suprime mas não resolve o problema entre produtor e consumidor⁷⁰. A batalha do egoísmos individuais deu apenas lugar à batalha dos egoísmos colectivos⁷¹. Mesmo assim, representa um grande avanço sobre o capitalismo particular⁷², o que não autoriza que se pense que Agostinho da Silva propõe uma noção de progresso económico, ou outro, na medida em que, inclusive nesta

⁶⁴ *Ibidem* p.197.

⁶⁵ A este propósito, é curioso notar que Agostinho da Silva nunca cite São Lucas, preterido em função do quarto evangelista, quando é o terceiro o autor dos *Actos dos Apóstolos*, onde encontramos o sonho de sociedade do português e, dos quatro neo-testamentários, é ainda Lucas aquele que mais insiste no discurso económico-social de Jesus, veja-se, entre outros exemplos, as suas *Bem-Aventuranças*, contrastadas com as de São Mateus e a história do jovem rico (Lc 6, 20-26/Mt 5, 3-12; Lc 18, 18-23); e São Lucas é o discípulo do Paulo do *Hino à Caridade*, o evangelista da Misericórdia e da Graça.

⁶⁶ Ver, a este respeito, PEYREFITTE, A., *A Sociedade da Confiança*, trad. de Maria José Figueiredo, “Economia e Política”, n.º 26, Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

⁶⁷ *TEF II*, p.196.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 204/205.

⁶⁹ *VC*, p.28: «Eu gosto mais de dizer comunista porque aí é inteiramente definido, de facto se digo socialista sou capaz de estar a tomar banho em água morna, nem uma coisa nem outra, indefinida». Pese embora assim se expresse, com alguma provocação, noutra lugar o autor elogia o socialismo, precisamente por ser uma “água morna”: em *TEF II*, pp. 89-92 e 263, relacionando catolicismo, comunismo e socialismo, afirma que o catolicismo deve orientar o socialismo na direcção de Deus, roubando-o ao materialismo absoluto do comunismo. Se os comunistas fossem crentes, a sua economia seria a ideal (análoga à dos *Actos dos Apóstolos*); mas o comunismo é uma *heresia cristã* (*D*, p.478) precisamente por retirar Deus do mosaico ontológico e metafísico.

⁷⁰ *TEF II*, p.227: «[...]pois que somos, ao contrário do que é hábito dizer-se, não uma sociedade de consumo, virada ao consumidor, mas uma sociedade de produção, virada ao produtor e seus interesses».

⁷¹ *Ibidem*, p. 196. Em “País Modelo” (*TEF II*, pp.71-74) ironiza com o estado económico e político da Dinamarca e outros países escandinavos, que chama, mais à frente, de “mediocridade satisfeita (*Ibidem*, p.88): o número de suicídios atinge percentagens máximas; «O dinamarquês se fez sedentário quando o homem é nómada; se fez regrado quando o homem é fantasista; se fez funcionário quando o homem não é funcionário, mas função: função de Deus»; «Além de tudo, que direito tem o dinamarquês de ser materialmente feliz quando os outros não o são?». Na p. 45, ainda sobre a Dinamarca, ideal de socialismo, lê-se: «A Dinamarca não reza para suportar os problemas da Birmânia».

⁷² *D*, p.713.

matéria, considera que se regrediu desde as primeiras sociedades. Algo mais complexo acontece: nenhum mal é necessário e poderia ter sido evitado; porém, em vez de nos recriminarmos, aproveitemos o mal feito para criarmos aquilo que ultrapassará em qualidade a pureza das origens.

A economia ideal é aquela que, à imagem da política, se aniquila a si própria: «Uma economia cooperativa deve ter como objectivo essencial eliminar o económico por um avanço da ciência e da técnica ao serviço da mística»⁷³. A automação, também dita — e melhor dita — *quietação*, sistema desejado, só é permitido pelo desenvolvimento tecnológico de ponta, no qual o autor deposita toda a esperança, na medida em que as máquinas possibilitarão tempo livre para que Marta acompanhe Maria na audição essencial. Mas, comparando as sociedades primevas e o Portugal medieval⁷⁴, até D. Dinis, com a actualidade económica, não tem pejo nenhum em afirmar que deveríamos recuar, para avançar, sempre com o fito de fugir à modernidade protestante, que viciou toda a modernidade económica. Na posse dos computadores, dos satélites, etc. — da tecnologia mais avançada, no seu conjunto, voltemos os olhos para os primeiros ajuntamentos humanos, a que não gosta de chamar sociedades primitivas, por óbvia razão⁷⁵, e copiemo-lhes as características que são notáveis: nestas comunidades não há chefes⁷⁶; para alguns problemas consultam-se os mais velhos, por serem mais experientes; também não existem escolas, que são, à Bourdieu, reprodutoras do poder; a vida é que é a escola; nestes povos, o habitual é a alegria e não a tristeza, sendo a tristeza o grande pecado do mundo (nada mais evangélico: a tristeza é não confiar na Providência nem na Misericórdia); não há guerras, a não ser por defesa; inexistência de poupança («Olhai os lírios do campo»).

A toalha branca está estendida, as sopas estão postas, ouvem-se já os foliões.

III. A CONCRETIZAÇÃO DO REINO: A PREPARAÇÃO DO IMPERADOR

Agostinho da Silva não é homem que se contente com palavras e em poucos pensadores é tão notória a urgência da acção transformadora da convivência social e mesmo cósmica, dado que a concretização do Reino não é tarefa que se reduza à relação humana consigo própria, antes é abertura à Natureza criada e ao seu motor transcendente. A preparação do Imperador é, pois, tarefa da maior importância e a obra do português está repleta de textos que se diriam pedagógicos. Mas Agostinho da Silva aborrece a pedagogia, nos moldes em que esta é com frequência entendida, por ver nela o instrumento ideológico mais perverso utilizado na reprodução social dos impérios materialistas, como o nosso hodierno. Neste sentido, faz pensar no Bourdieu da reprodução social, como já foi dito⁷⁷. Mais certo é falar em *paideia*, porque este conceito não se fica pela leitura técnica e prática da educação, pressupondo um princípio metafísico fundamental.

⁷³ TEF II, p.173.

⁷⁴ VC, pp.80-82; a exemplo, p.80: «[...] o Portugal da Idade Média, que segundo me parece era um país certo, um país adequado ao território e à gente que tinha e ao futuro [...]». A propósito de Portugal: «Quero, porém, um Portugal pobre, sem sociedade de consumo [...]» (D, p.28).

⁷⁵ TEF II, pp.53 e ss.

⁷⁶ Agostinho da Silva, filólogo, lembra o facto deveras interessante de, em Portugal, até ao século XVIII, não haver a palavra *chefe*, que é de influência francesa (Cf. VC, p.86). O *anarquismo* de Agostinho da Silva jovem vai-se amaciando com a idade, aproximando-se do ideal monástico, modelo mais parecido com aquilo que deverá ser a sociedade cristã do Paráclito.

⁷⁷ BOURDIEU, P. e PASSERON, J.-C., *A Reprodução — Elementos para uma Teoria do Sistema de Ensino*, trad. de C. Perdigão Gomes da Silva, “Vega Universidade”, n.º 1, Lisboa: Editorial Vega, s.d.

Quanto a este princípio metafísico fundamental há, por vezes que não são poucas, um parentesco entre o movimento de regresso ao Paraíso e a ideia de *anamnêsis* platónica, e até mesmo à concepção pré-socrática de um Anaximandro⁷⁸; seja como for, uma tonalidade daquela convicção antiga das cinco eras, em que, à medida que nos afastamos do centro primordial, vamos decaindo ontologicamente. A pedagogia destrói a criança para construir adultos⁷⁹, quando é a inversa que interessa incentivar, visto não haver adulto nenhum que valha a pena, a não ser os santos e os génios, aqueles que por graça ou intuição mantiveram a alma infantil. Quanto mais recuada em idade, mais a mente está próxima do Criador e de toda a informação celeste:

«[...] continuo convencido de que todos nascemos com uma partitura na cabeça. Depois, tantas vezes, ou porque nos faltou mestre de música, ou porque não encontramos piano à mão, vamo-nos entretendo a tocar coisas que não são da nossa partitura»⁸⁰.

A afirmação de que a criança não precisa que se lhe ensine coisa alguma⁸¹ e que deveriam ser os adultos a aprender com ela é de um radicalismo provocador muito ao gosto de Agostinho da Silva; para além do mais, polémica, discutível. Este radicalismo vem a ser amaciado noutros contextos, em atenção aos problemas do Mal (e poderia adiantar-se a linguagem, a título de exemplo básico). Agostinho da Silva sugere uma boa formação moral, dado que a virtude não é nem deve ser natural:

«Para o que é bom por ter nascido bom a única virtude consistiria em ser mau [...] mas de propósito fiquei no que a virtude tem de luta entre a natureza e a vontade»⁸².

Fica, assim, mais bem definida a noção de bom selvagem: nem toda a infância é de aproveitar, porque o ser humano tem parte de besta que se manifesta desde os seus primórdios.

Em bom rigor, convém separar uns dos outros termos tais como: *criança*, *infância*, *infantilismo* e afins. Só algumas das características da infância interessam a Agostinho da Silva e quando aponta para a preservação ou reconquista deste manancial, por parte da criança que natural e socialmente se desenvolve ou do adulto que procura «Conhecer-se a si mesmo», tal não significa que se congele o desenvolvimento do ser humano ou que se tome comportamentos infantis, sinónimos de tontos. Clarificando: ser criança é um estado biológico, enquanto que a infância é o nome para o grupo de qualidades excepcionais que é muito mais frequente encontrar nesta fase da vida e que o adulto que atinge a dimensão espiritual deseja retomar sem os tiques da inconsciência ou, mais importante, passando por cima das tendências naturais. Adão nunca regressa igual ao Paraíso. Como todos os mais retrocessos de Agostinho da Silva, aqui não há romantismo frouxo; evitável, a queda deu-se e não há como escapar-lhe. Mas no processo histórico muito se aprendeu que pode ser útil à concretização ideal do Reino (voltemos ao exemplo do elogio da tecnologia que é, como sabemos, consequência do poder burguês, é dizer, capitalista).

⁷⁸ KIRK, G.S. e RAVEN, J.E., *Os Filósofos Pré-Socráticos*, trad. de Carlos Alberto Louro Fonseca, Beatriz Rodrigues Barbosa e Maria Adelaide Pegado, Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1982², pp.95-139, p. 103: «E a fonte da geração das coisas que existem é aquela em que se verifica também a destruição “segundo a necessidade; pois pagam castigo e retribuição uns aos outros, pela sua injustiça, de acordo com o decreto do Tempo”».

⁷⁹ *D*, 195/196.

⁸⁰ *Ibidem*, p.68.

⁸¹ *Ibidem*, p.95.

⁸² *TEFI*, p.84. Há manifesto paradoxo entre esta nota e a n.º 53.

No estado actual das coisas, a criança é escrava do adulto. A escravatura da criança consiste em ser obrigada a viver de acordo com as faculdades epistemológicas preferidas pelos adultos contemporâneos ocidentais, herdeiros mais da Grécia e de Roma e da reforma protestante (= Filosofia positivista e Jurisprudência), do que da Idade Média cristã⁸³. Fica claro à abundância que a pedagogia está sempre associada à reprodução dos impérios materialistas, enquanto que educar é reservado para a preparação do Imperador ou santo. No primeiro caso, o movimento vai das faculdades infantis específicas, já referidas neste artigo, ao domínio das faculdades lógico-dedutivas tradicionais. É fácil de entender que assim é, bastando verificar os currículos das actuais escolas e os dons que se vão perdendo à medida que — e paradoxalmente! — se vai ascendendo na escala das habilitações literárias: rara é a criança que desenha mal, quase toda a criança adere com facilidade à música e mesmo à matemática. No segundo caso, o movimento conduz-nos na direcção da reconquista da fantasia e da criatividade; mas também de outros saberes que ao adulto ficaram proibidos devido à pressão do trabalho e do “ter que ganhar a vida”, como sejam a contemplação.

As escolas actuais desenvolvem o espírito de posse e de propriedade privada ao promoverem o trabalho puramente egoísta e solitário⁸⁴. Preparam para a vida futura entendida como luta pela sobrevivência: há a questão das notas, dos exames, das médias, das disciplinas úteis e das inúteis, etc. E a um nível mais radical, a criança está separada dos adultos e da vida verdadeira, ao contrário do que acontece nas sociedades primevas⁸⁵. Ser estudante só é tido por profissão no bilhete de identidade, o que é o mesmo que dizer que o acto de aprendizagem não é tomado em si como válido, servindo como meio para atingir a malograda maturidade.

Porque não chamar escolas de santidade ao projecto de Agostinho da Silva? Vejamos o conjunto de pares dicotómicos sugeridos, onde à esquerda aparece o ideal e, à direita, o mundo de César que é de combater⁸⁶:

- a. CRIAR/ SABER
- b. NÃO SEI/ CONHEÇO
- c. JOGO — TRABALHO (o trabalho encontra o jogo)
- d. LIBERDADE — DISCIPLINA (a liberdade é a disciplina)
- e. CONTEMPLAR/ AGIR
- f. ADORAR/ PODER

Se as primeiras duas alíneas convidam ao aproveitamento da força poderosa e criadora da infância (*reminiscência*), ressaltando delas uma escola permanente, viva, lançada no aberto, entendida como valor em si e jamais como utensílio de domínio, as últimas duas reflectem muito mais o desenho monástico de um ser humano que envelheceu em graça, isto é, de alguém que subiu da consciência racional (*dianoia*) ao espírito absoluto ou santo (*noêsis*). Os pares dicotómicos do meio — se forem lidos como deve ser, isto é, como a grande novidade evangélica, a *agapê* que suplanta a *Torah* — transformam-se em anel e fulcro.

IV. CONCLUSÃO: ORDEM LÓGICA DO PENSAMENTO DE AGOSTINHO DA SILVA

⁸³ *TEF II*, p.20.

⁸⁴ *Ibidem*, p.270.

⁸⁵ *Ibidem*, p.201.

⁸⁶ *Ibidem*, pp.203/204.

O grande potencial deste pensador suplanta em longa escala os defeitos que se podem encontrar na sua reflexão e permite, inclusive, corrigi-los. Este potencial resume-se, no fundo, à fé absoluta na capacidade criativa do ser humano, coadjuvada pela confiança, também total, no sentido transcendente do Universo, a chamada Providência — luxo, quando comparado com o cinismo actual. Quanto aos defeitos: Agostinho da Silva não se defende do Mal com a clareza exigível; e não demonstra, com a mesma evidência, de que modo este tesouro utópico se pode concretizar matematicamente, para usar feliz expressão sua.

Não cabe nas medidas de um artigo fazê-lo. Porém, seria imperdoável que se o não esboçasse, ao de leve que fosse. É o que se pretende com a seguinte ordem lógica dos passos indispensáveis do pensamento de Agostinho da Silva:

1. DEGRAU METAFÍSICO-MÍSTICO — Homem bem do seu tempo, na posse de toda a informação física do século XX, Agostinho da Silva relaciona a física quântica com o *Génesis* e com o budismo zen⁸⁷, assumindo a criação contínua como um jogo que invalida dicotomias tais como tempo/eternidade e Unidade/Trindade, refutando deste modo o darwinismo de cariz burguês e protestante. Assim, o Universo expande-se e contrai-se simultaneamente, sendo o acto de expansão proveniente da energia potenciadora de Deus-Pai (Unidade), que assim se dilacera em obra criada (Temporalidade). A consciência deste bater de coração (imagem romântica por excelência para o Universo) é já a Trindade. O sabor espinosista é evidente e a admiração verbalizada muitas vezes.

O ser humano faz parte integrante da Natureza: é irmão e não dono. Através dele, a matéria é levada à supremacia do Espírito⁸⁸, num movimento que faz lembrar Anaximandro. Há um sentido implícito, se bem que incompreensível, nesta manifestação: a Providência e a Graça do catolicismo.

2. DEGRAU GNOSIOLÓGICO — Por conseguinte, a ordem de importância das disciplinas do conhecimento deve ser invertida, de acordo com a preferência da faculdade intuitiva (o coração, a loucura de São Paulo) sobre a faculdade lógico-dedutiva (a razão grega): criar é melhor do que saber (isto é: o movimento é na direcção do futuro, o melhor está por descobrir — pacto com o ser, *poiêsis* e não *archê*); no entanto, contemplar é melhor do que agir (Maria/Marta), adorar é melhor do que possuir.

⁸⁷ *D*, pp.598/599, entre muitos mais exemplos.

⁸⁸ *TEF II*, p.43: «Por outra parte, é igualmente na desgraça que se mede a outra grande força do mundo, a da liberdade do espírito, que permite julgar o valor moral no desastre e permite superar, pelo seu aproveitamento, o toque do fatal; não creio que Prometeu estivesse alguma vez verdadeiramente encadeado: talvez o estivesse antes ou depois da prisão: mas era realmente um espírito de liberdade e um portador de liberdade o que, agrilhado a montanha, se sentiu mais livre ainda; porque podia consentir ou não no desastre, superá-lo ou não, ser alegre ou não. E este ser alegre não significa de modo algum a alegria daquele tipo americano de “Quebre uma perna e ria”; acho que eram muito mais alegres as pragas dos velhos soldados de Napoleão. No fundo é o seguinte: é necessário, ajudando a realizar o homem no que tem de melhor, que a mesma energia que se revelou pela física no mundo da extensão, se revele pelo espírito no mundo do pensamento e domine a primeira vaga de energia, como onda rolando sobre onda mais alto vai. E mais ainda: que pelo momento de infelicidade, o que não poderá nunca suceder no caso da felicidade, entenda o homem como as duas espécies ou os dois aspectos de energia se reúnem em Deus. Só por costume social deveremos desejar a alguém que seja feliz; às vezes por aquela piedade da fraqueza que leva a tomar as crianças ao colo; só se deve desejar a alguém que se cumpra: e o cumprir-se inclui a desgraça e a sua superação».

Falar de sujeito/objecto é excluir-se do Todo sagrado e tender a cristalizar a criatividade permanente do ser em conceitos de morte (à Nietzsche). A relação daqui derivada implica domínio e empobrecimento de ambos os pólos da relação.

3. DEGRAU MORAL — Não há mal radical, quando tudo é um. Só há Bem Absoluto; o mal é relativo e deve ser suavizado até onde for possível à consciência. A virtude é a luta entre a natureza e a vontade, por outras palavras, entre o imperativo material (primeira vaga) e a liberdade/sacro ofício do Espírito (segunda vaga). No caso humano, o processo natural inevitável do conhecimento obriga-nos a um corpo sexuado que deseja e acasala e condiciona o estado paradisíaco da infância, onde o corpo assexuado e a ausência da noção de *Eu* nos poupava os malefícios do casamento: a especialização, o trabalho, a propriedade privada⁸⁹.
4. DEGRAU SÓCIO-POLÍTICO — Degrau prático por excelência, nele Agostinho da Silva investe todo o seu afinco revolucionário, por forma a adequar as comunidades humanas ao destino do Universo. A sua proposta pode ser esclarecida do seguinte modo: pequenas comunidades autónomas ligadas entre si a nível mundial e ligadas à Natureza e à Transcendência; pequenas, mas não fechadas sobre si próprias, pequenas para evitar o formalismo das sociedades típicas do primeiro estado. Talvez que o exemplo perfeito destas comunidades seja a ordem franciscana, em que os irmãos pertencem a uma casa de origem, podendo transitar por todas as casas franciscanas do mundo (a exemplaridade franciscana obedece à seguinte ordem de ideias: 1. ser uma ordem religiosa ansiosa do Reino; 2. ser, entre todas as ordens religiosas, a mais aberta à Natureza; 3. ser uma das matrizes da cultura portuguesa original).
5. DEGRAU EDUCACIONAL — Novo degrau prático por excelência, no fundo, educação e política são um e o mesmo empreendimento, sobre o qual muito escreveu Agostinho da Silva, empenhado que está na concretização do Reino. As escolas de Agostinho da Silva podem ser chamadas escolas de santidade, no sentido em que visam a formação do ser humano integral — o místico — em contraponto às escolas técnicas actuais, onde o objectivo é a (de)formação com vista ao sucesso económico — Adão compraz-se na queda.

Este artigo centrou-se de modo especial no quarto degrau desta série. Por isso, justifica-se que ele seja declinado numa proposta de plano de passos intermédios entre o mundo que temos e o Reino que desejamos, com o fito de salvar a utopia agostiniana, lançando-lhe uma ponte de verosimilhança:

4.1 Descentralização progressiva do poder económico-político (do modelo do cantão suíço ao sistema monástico);

4.2 Con-centração da esfera individual com a social, com a cósmica e com a transcendente, devendo o chefe ser aquele que, em cada momento específico, e sem atender a nenhum sistema de sucessão natural ou eleição, melhor adequar estes quatro planos, é dizer, o santo, o filósofo-rei, melhor dizendo, o rei-mago;

4.3 Sistema judiciário constituído por pequenos tribunais comunitários de pequeno alcance territorial, empenhado em substituir o conceito de

⁸⁹ Talvez seja útil reler 1Cor 7, a este propósito.

Justiça pelo de Bem, isto é, a Lei abstracta do primeiro estado pela análise do caso concreto, ao exemplo de Jesus Cristo;

4.4 Sistema educativo visando a santidade e não a especialização com vista ao mercado de trabalho, isto é: opção clara pela *noêsis* e pela intuição, pelos fins últimos da humanidade.