

A diáspora da inteligência lusa na hermenêutica histórica de Agostinho da Silva: uma teoria antielitista da história de Portugal?¹

Amon Pinho*

(...) a minha ida para o Brasil, em 1940, realizou-se sob o imperativo de circunstâncias alheias à minha vontade. A expatriação é sempre dolorosa. Mas nenhum país pode para um português substituir a sua pátria, a não ser o Brasil. Depois, viver no Brasil é conhecer, sob certos aspectos, um Portugal mais português que o da metrópole (...). Não é pequena lição e proveito para um português haver compreendido este fato e transformá-lo em programa de ação. O Brasil é hoje [segunda metade dos anos 1950] uma nação essencialmente americana, com tendências, interesses e ideais americanistas. (...) tendem a esquecer, quando não a depreciar, as origens portuguesas do Brasil. A todo e qualquer português cabe, pois, ali, uma ação catalisadora: marcar, pela simples presença e uma conduta exemplar, a substância, a excelência e o prestígio daquelas origens. (...) afirmar o que, apesar dos erros inevitáveis, houve de benéfico na ação colonizadora dos portugueses. Esse foi constantemente o meu programa.

Jaime Zuzarte Cortesão

* Doutor em História Social pela FFLCH-USP. Membro dos Projetos “Agostinho da Silva: Estudo do Espólio” e “A Questão de Deus. História e Crítica”, ambos vinculados ao Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa; vem desenvolvendo, no âmbito do segundo projeto, um estudo sobre a teologia negativa do filósofo e crítico literário judeu-alemão Walter Benjamin. Entre outros escritos, é autor de *Hermenêutica e Materialismo Histórico na Encruzilhada da História: Leituras especulares de Gadamer e Benjamin*; *Notas sobre europeísmo e iberismo no pensamento de Agostinho da Silva*; e de *O Pensamento Político do Jovem Agostinho da Silva*: da primeira Faculdade de Letras do Porto e da Renascença Portuguesa ao ingresso no grupo Seara Nova; É co-organizador do *In Memoriam de Agostinho da Silva: 100 anos, 150 nomes*. Corroios, Portugal: Zéfiro, 2006; e do *Caderno de Lembranças*, autobiografia de Agostinho da Silva, igualmente publicado pelas Edições Zéfiro.

“Acho que conhecer o Brasil é, talvez, a coisa fundamental da minha vida. Se nunca tivesse saído de Portugal, nunca teria percebido o que há de essencial na cultura portuguesa e que me parece estar muito mais vivo, muito mais claro no Brasil”.

Agostinho da Silva

Objetivo neste escrito definir a teoria da história portuguesa elaborada por Agostinho da Silva, em meados do século passado, enquanto uma teoria antielitista da história. O que, a meu ver, necessariamente requer o desenvolvimento e a explicitação dum par de pressupostos. Em primeiro lugar, um pressuposto de caráter histórico-político-cultural. E, em segundo, o que poderíamos denominar uma pressuposição biográfica.

O pressuposto de caráter histórico-político-cultural diz respeito à significativa emigração de intelectuais portugueses para o Brasil, entre os anos de 1940 e 1974, cuja expressiva extensão e intensidade acabou por constituir o que um renomado crítico literário brasileiro, Antônio Cândido, com a propriedade que lhe é peculiar, denominou de “uma não planejada ‘missão portuguesa’”.²

“Não planejada” porque diferente daquelas missões de professores estrangeiros que, na década de 1930, foram contratadas, compostas e planejadas oficialmente, junto aos governos dos seus respectivos países, para então colaborar no processo de implantação da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, fundada em 1934. Não houve, nesse processo de implantação, a participação de uma missão portuguesa. Houve uma missão francesa e uma missão italiana, podendo-se também falar de uma missão alemã, mas por extensão, posto que constituída, de forma virtual, por professores judeu-alemães recrutados individualmente e à margem do governo hitlerista que os proscrescia.

Os portugueses, todavia, não estiveram totalmente ausentes nos tempos inaugurais da Universidade de São Paulo. O filólogo Francisco da Luz Rebelo Gonçalves, primeiramente, e, depois, Fidelino de Figueiredo e Urbano Canuto Soares lá deram a sua contribuição. Mas, como foram apenas três, a sua presença não chegou a configurar nem mesmo uma missão de caráter tácito e virtual, contratada individualmente, como foi o caso da alemã.³

No entanto, como observa Antônio Cândido, “quando pensamos [a partir da década de 1940] na atuação de tantos intelectuais portugueses no Brasil (...), vem logo a idéia de que eles constituíram ao longo dos anos um agrupamento virtual de grande importância, que pesou mais do que se pensa em muitos setores: Jornalismo; Artes Plásticas; Política; Ensino Universitário

de Letras, História, Filosofia, Matemática. Se concebermos essa ampla atividade como emanada de um conjunto não sistemático nem cronologicamente concentrado de pessoas, veremos que ela abrangeu boa parte do país e contribuiu para o adensamento de nossa cultura. Daí o rótulo que propus de ‘missão portuguesa’ para designar essa atuação”.⁴

Como se sabe, na origem da emigração de quase todos esses intelectuais lusos, estava a situação política determinada pelo Estado Novo de Antônio de Oliveira Salazar, cuja Polícia de Vigilância e de Defesa do Estado (PVDE) punha e dispunha dos destinos alheios. Polícia política fascista não apenas no nome (depois modificado para Polícia Internacional e de Defesa do Estado – PIDE), mas sobretudo no exercício dos seus poderes quase ilimitados e que, por exemplo e para permanecermos no âmbito do que aqui nos interessa, punha e dispunha do corpo científico e docente das universidades portuguesas, demitindo ou admitindo quem melhor lhe conviesse.

Testemunha eloqüente desse estado de coisas foi o historiador e professor Joaquim Barradas de Carvalho, então exilado no Brasil e, coincidentemente, ensinando na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, só que cerca de trinta anos depois de Rebelo Gonçalves. Pois bem, Barradas de Carvalho escreveu, a partir de 1964, uma série de artigos para o jornal *Portugal Democrático*, editado por anti-salazaristas portugueses radicados na cidade de São Paulo, artigos que tratavam precisamente da situação vexatória das universidades na sua terra natal.

No que abre a série, afirma-se que “uma das principais vítimas do obscurantismo salazarista tem sido a Universidade, e um dos principais meios de ação desse obscurantismo têm sido as ‘limpezas’ sucessivas a que ela tem sido submetida. Às demissões isoladas sucederam-se as demissões coletivas e a essas sucedeu um apertado policiamento na admissão de professores”.⁵ E prossegue Barradas de Carvalho: “Em mais de trinta anos de regime salazarista a Universidade portuguesa tem sofrido golpes só comparáveis aos sofridos pela Universidade alemã nos tempos de Hitler, pela Universidade italiana nos tempos de Mussolini ou pela Universidade espanhola no período de instauração do regime de Franco.”⁶

Constrangidos dessa e doutras formas em seus direitos sociais e políticos e restringidos, quando não impedidos, no exercício das funções dos seus officios (os não-acadêmicos, inclusive), a muitos intelectuais portugueses não restou senão o caminho da expatriação. “E daí poder dizer-se, com uma ironia repassada de melancolia, que Portugal ‘exporta’ quadros científicos”,⁷ pois “a verdade científica não é compatível com a quietude do cemitério que é o Portugal de Salazar”.⁸

Originada, portanto, num regime que semeava e disseminava o empobrecimento de espírito, a diáspora da inteligência lusa desdobrou-se, no outro lado do Atlântico, num importante e enriquecedor contributo ao universo da cultura brasileira. Se no Portugal da malfamada PIDE os intelectuais que não coadunavam com o Poder encontravam-se à margem das instituições universitárias, no Brasil eles terminaram por coletivamente constituir uma não planejada, tácita, virtual e livre missão portuguesa cuja atuação deu-se no seio mesmo das instituições oficiais de ensino, nas quais muitas vezes desempenharam o papel de fundadores.

Circularam então pelo Brasil daqueles idos lusos homens de letras da envergadura de um Jaime Cortesão, de um Hernâni Cidade, de um Adolfo Casais Monteiro, de um Jorge de Sena, de um Eduardo Lourenço, de um Eudoro de Sousa, para não falar num Manuel Rodrigues Lapa, num Vítor Ramos, num Barradas de Carvalho ou em tantos outros cujas sementes germinaram não no meio acadêmico, mas no jornalismo, nas artes, na literatura e na poesia.

Essas décadas que separam os anos de 1940 dos de 1970 testemunharam a manifestação, no Brasil, do que de melhor havia na cultura de expressão portuguesa, e que pelas mecânicas contraditórias, complexas e surpreendentes da história cá veio frutificar. Atente-se, por exemplo, que não era em Lisboa, no Porto ou em Coimbra que a mais qualificada escola de matemáticos portugueses se exercia, era no Recife, na Universidade do Recife (atual Universidade Federal de Pernambuco), onde lecionavam Ruy Luís Gomes, José Morgado, Alfredo Pereira Gomes e Manuel Zaluar Nunes, todos professores universitários perseguidos pela ditadura de Salazar.⁹

Agostinho da Silva, que, a propósito, também ensinou na Universidade do Recife, vivenciou e protagonizou intensamente esse marco fundamental do diálogo cultural luso-brasileiro, marco que, tanto quanto sua obra, até pouco tempo atrás não era suficientemente lembrado, estudado ou discutido no Brasil, mas que parece agora estar revivescendo, ainda que timidamente, mas revivescendo, à sombra de algumas universidades e iniciativas. Os livros *Intelectuais Portugueses e a Cultura Brasileira*, publicados em 2002, e *A Missão Portuguesa*, editado em 2003, parecem, ao menos, sinalizar nesse sentido.

Mas, como dizia, Agostinho participou ativamente dos movimentos e realizações plasmados na corrente dessa interlocução atlântica ancorada em terra, influenciando e deixando-se influenciar. Mais precisamente, ele mergulhou fundo na sua experiência de Brasil e terminou por encontrar o que se lhe apresentou como o fundamento e o firmamento de Portugal e de si mesmo.

A citação é longa, mas vale a pena: “Então ao chegar ao Brasil, logo várias coisas foram sucedendo. A primeira, talvez, foi a que me encontrei a mim próprio; de repente, descobri-me, sem que houvesse qualquer ato voluntário: (...) eu me deixei levar por aquilo que despertava em mim ou que, parecendo vir de fora, efetivamente, me batia à porta para que eu abrisse. (...) [Eu] me deixei abrir, me deixei ser o que eu próprio na realidade era (...). Quer dizer, a minha abertura no Brasil, no meio em que mergulhei (...), é a tal viagem às nascentes: abandonei-me à corrente e parece que o rio dava uma volta ao mundo sobre si próprio, voltava à nascente e depois eu não tinha mais trabalho nenhum senão o de deixar levar-me pelas águas, abandonar-me completamente ao que ia acontecendo pelo mundo. (...) uma atitude de (...) ir ao sabor da corrente e depois a própria corrente ia-me fazer encontrar aquilo que de fato poderia ser interessante e que no fundo me formou. [¶] Afinal, o que era? Eu como que dei um pulo atrás de mim próprio e fui inserir-me no século XV (...), e sentir o mesmo que sentiram os portugueses idos em direção à África para fugirem do regime econômico, social e religioso de Portugal, ou que depois se estabeleceram no Brasil. Quer dizer: o que o Brasil fez comigo, logo que lá desembarquei, foi fazer-me dar um pulo como se tivesse pisado uma mola no chão, para ir cair aí pelo século XV ou XVI.”¹⁰ “Portanto, a primeira coisa que apontaria na minha estada no Brasil foi a abertura de mim próprio, eu fui outro.”¹¹ “O segundo ponto foi o de descobrir no Brasil aquele Portugal que eu precisava compreender, aquele Portugal que nunca mais me desapareceu do espírito, [e] que hoje permanece nítido.”¹²

Entre a chegada de Agostinho à América Ibérica, em 1944, e o momento em que se perfazem as vivências pessoais há pouco referidas, haviam se passado cerca de dez anos. Estamos em 1952, e Agostinho dirige-se a um dos estados da Região Nordeste do Brasil, a Paraíba, então governada por José Américo de Almeida. Político e escritor, autor de um romance que renovou a literatura regionalista nordestina, José Américo pretendia implantar o ensino de nível superior naquela unidade da Federação. E para lá se deslocou Agostinho da Silva, de modo a se integrar ao grupo dos professores que iriam estabelecer os primeiros pilares acadêmicos da Universidade.

O interessante, porém, a se notar é que a experiência de Agostinho, tanto na capital quanto no sertão da Paraíba, onde também desenvolveu atividades, não consistiu apenas nos termos exteriores da fundação de uma universidade e da atuação como professor de ensino superior, consistiu sobretudo nos termos interiores da refundição de si próprio, isto é, numa metanóia ou revolução pessoal de caráter singular. “Então lá, afirma Agostinho, ao fim de

dois anos, é que entendi o meu fenômeno e o de Portugal no seu conjunto.”¹³

Mas com o que, afinal, o autor de *Considerações* se deparou na Paraíba, a ponto de se dizer outro, mais aberto, livre e verdadeiro; a ponto de assumir que ali ele apreendeu algo de essencial, encontrando-se a si e descobrindo efetivamente Portugal, algo que no fundo o formou e que era relativo às suas nascentes, quer dizer, ao que lhe era originário?

Agostinho da Silva se deparou com sobrevivências de um Portugal que ele pensava morto e apagado; um Portugal que não lhe era vivamente familiar ou que lhe era, apenas, livrescamente familiar. Um Portugal cuja linha essencial de vida havia sido brutalmente interrompida pelas infiltrações estrangeiras do capitalismo comercial, do absolutismo real e da Contra-Reforma, e que, portanto, foi se tornando residual desde fins do século XV a começos do XVI, para não mais soerguer-se. E, nesse sentido, é esclarecedor considerar, para um mais largo entendimento de aspectos decisivos da vida e da obra de Agostinho da Silva, o Salazarismo como uma espécie de citação do obscurantismo de longa duração que, desde o Quinhentos, toldara o belo e austero perfil do rosto helênico, romano e cristão, também mouro e também judeu, da Península. E note que eu disse “da Península” e não “da Europa”, posto que, para Agostinho, tributário que era do pensamento da geração (espanhola) de 1898 – de Miguel de Unamuno e de Ángel Ganivet, principalmente –, “Ibéria não é Europa”.¹⁴

Se “geologicamente a África só começa umas tantas léguas depois do estreito de Gibraltar”,¹⁵ cultural e etnicamente há uma extensão significativa dela nas gentes e terras de Portugal e Espanha, herança dos séculos de ocupação árabe, e durante a qual, por certo período, a Península foi “mestra incontestada de europeus”:¹⁶ “quando judeus, cristãos e muçulmanos conviviam do Mediterrâneo ao Atlântico; quando em Toledo se celebram num mesmo recinto os três grandes cultos de Cristo, Moisés e Mao mé; quando se teve com o Califado um dos poucos períodos da História que pode ombrear com o de Péricles ou o dos Tang; quando ensinamos à Europa os algarismos, a álgebra, a filosofia grega e a geografia árabe.”¹⁷

A Ibéria, portanto, corporifica um fenômeno étnico-cultural intermédio entre África e Europa ou – para utilizarmos as palavras de um autor caro a Agostinho, e também ele leitor marcado pelos escritos da geração de 98 – uma “espécie de bicontinentalidade”, na qual a Europa reina “sem governar: governando antes a África”.¹⁸

Daí que, na visão de Agostinho da Silva, a Europa ela-mesma, *tout court*, está para além da cadeia montanhosa dos Pireneus; uma Europa vin-

cada pelo Direito Romano redivivo e pelas idéias políticas de Maquiavel, por uma economia guiada pelo lucro, uma reforma religiosa que aprova o princípio do juro e uma ciência que vai mais pela sujeição da natureza do que pela sua contemplação. Numa palavra, a Europa que se alicerça no exercício da dominação.

É essa a Europa cujas tropas invadem a Península, segundo o autor de *Reflexão*, manifestando-se, por exemplo, no regime opressor e centralista de Castela sobre as demais regiões da Ibéria. E que a invadem pelas formas de pensar, agir e sentir das elites locais (da nobreza, do clero e da realeza), pois se trata não de tropas militares, mas de tropas culturais. Em Portugal, com Dom João II, o *Príncipe Perfeito*, vem junto Maquiavel;¹⁹ com Dom Manuel I, o capitalismo comercial do império *venturoso* da pimenta; com Dom João III, a Inquisição; e com Dom Pedro II, o triunfo da Monarquia absoluta.

E para trás, soterrado e esquecido, quedou-se aquele Portugal medieval que Agostinho, inspirando-se em Alexandre Herculano e Jaime Cortesão, entre outros, pensava enquanto uma Monarquia popular e democrática, com suas Cortes e concelhos, seu comunitarismo agro-pastoril e sua educação pela experiência da liberdade criativa. Um Portugal marcado pela presença do espiritualismo franciscano, pela religiosidade do Espírito Santo, e no qual conviviam, como já referido, mouros, judeus e cristãos.²⁰

É o encontro com as sobrevivências seculares de certos aspectos deste Portugal medieval, na Paraíba, aquilo que desperta Agostinho, em sua metanóia ou revolução pessoal, para uma nova concepção de si e de sua terra natal. E o *órganon* desse despertar, isto é, o meio pelo qual esse despertar se realiza, é o fenômeno da semelhança ou das correspondências históricas. No caso, o fenômeno da profunda semelhança entre duas situações separadas no tempo por séculos e cujas afinidades não causalmente se elegeram.

Na esteira do notável historiador-filósofo judeu-alemão Walter Benjamin, a semelhança histórica é concebida, aqui, como a expressão da trama do passado no tecido do presente, como a forma de aparição dos acontecimentos do ontem citados nos acontecimentos do hoje, ou seja, como o modo de manifestação dos mais atuais aspectos do passado: daqueles aspectos do passado que nos são lembrados pelo devir dos acontecimentos presentes, em razão das correspondências ou afinidades que apresentam entre si.

Em seu vir a ser, os acontecimentos presentes, com maior ou menor grau de explicitação, como que citam os acontecimentos passados que lhes são semelhantes. Mas perceber essas citações, nem sempre evidentes, do semelhante é algo que depende da qualidade da atenção e do grau de conheci-

mento do intérprete. Pois, verdade seja dita, o presente a todo o momento cita o passado. Do passado, o presente se encontra repleto, e no seu desdobrar-se precipitam-se séculos.

“A verdadeira imagem do passado [considera Benjamin] perpassa, veloz. O passado só se deixa fixar, como imagem que relampeja irreversivelmente, no momento em que é reconhecido (...). Pois irrecuperável é cada imagem do passado que se dirige ao presente, sem que esse presente se sinta visado por ela.”²¹ “Cada presente é determinado pelas imagens [do passado] que lhe são sincrônicas; cada Agora é o Agora de uma conhecibilidade determinada.”²²

Ao perceber, especialmente no tecido da cultura popular tradicional do sertão do Nordeste brasileiro, a trama de determinados aspectos da Idade Média portuguesa, Agostinho compreendeu o quanto aquele passado, em positivo, lhe visava, concernia-lhe, tornava-se-lhe sincrônico, e o quanto esse mesmo passado, em negativo, concernia à própria experiência histórica do Portugal de sua época, então dominado por Salazar.

Se Agostinho da Silva, tal como diz, se sentiu como os portugueses de fins do século XV a começos do XVI, que por incompatibilidade abandonaram o Portugal do capitalismo comercial, do absolutismo real e do catolicismo ortodoxo de Trento, quer dizer, um país que se lhes havia tornado econômica, política e religiosamente insuportável, se assim ele se sentiu, é porque no devir dos acontecimentos da sua experiência de vida produziu-se algo de efetivamente correspondente ou semelhante.

É essa, ao menos, a interpretação que ele mesmo perspicazmente deu, quer na já mencionada *Vida Conversável*, quer em interlocução decorrida anos antes, na qual com toda a clareza declarou: vim para o Brasil “na esteira de milhares de portugueses que, a partir do século XVI, a ele vieram na busca de espaço ideológico que o absolutismo real, o capitalismo comercial e a Contra-Reforma lhes haviam estreitado na Pátria, já que não há verdadeiramente Portugal, nem nação alguma se poderá reclamar de seu cerne, se não for simultaneamente de democracia popular, de coletivismo econômico e de liberdade religiosa. Vim em 1944, depois de demitido do lugar de professor por me ter recusado a hipotecar a minha liberdade futura, num protesto que só tive por companheiro Fernando Pessoa, o que faz pensar em quanto a obediência dos povos alimenta a tirania dos governos; (...) e de me ter sido proibida a campanha de educação do povo que empreendera com publicações, exposições e palestras”²³

Agostinho da Silva expatria-se de Portugal motivado sobretudo pela situação política adversa representada pelo Salazarismo. E que para ele se projetou não apenas enquanto proibição da extraordinária campanha de educação do povo, que empreendeu com um conjunto notável de atividades de divulgação cultural, mas também como perseguição e ameaças, espionagem e interceptação indiscriminada de correspondência, confiscação de bens pessoais, prisão e tortura.

A atmosfera do País tornou-se-lhe irrespirável, tanto quanto séculos antes se havia tornado para o que ele chama os “verdadeiros”, os “tradicionalistas” ou “reais portugueses”;²⁴ isto é, os portugueses que não compactuaram com os rumos políticos, econômicos e espirituais do Portugal quinhentista, tão adversos à carreira medieval portuguesa, e que emigraram para o Brasil, levando, segundo sua concepção, o melhor espírito de Portugal.

O espírito de um Portugal essencialmente popular que, no Portugal invadido pelas tropas culturais européias, se ia abastardando sob os interesses econômicos e políticos dos seus dirigentes e das suas elites. Espírito presente, por exemplo, no fenômeno paradigmático do culto popular do Divino Espírito Santo, perseguido e proibido pela Inquisição e, por extensão, banido para as ilhas atlânticas e para o Brasil, onde veio a se tornar, no caso das extensas e não facilmente fiscalizáveis terras brasileiras, o cerne de um catolicismo popular exuberante, colorido, festivo e profundamente mestiço, profundamente entrecruzado pelos legados culturais africano e ameríndio.

Meu Divino Espírito Santo
Da Glória celestial
Me ajude a vencer
Esta batalha real

Esta batalha real
Nós havemos de vencê
A mesma croa [coroa] divina
Ela é de nos valê,²⁵

São versos que, ainda hoje, com força, beleza e verdade ressoam no cantar das negro-mestiças caixeiros do Divino Espírito Santo da Casa Fanti Ashanti, de São Luís, no Maranhão, para citarmos uma dentre tantas outras celebrações populares à Terceira Pessoa da Trindade, vivamente espraiadas por todo o Brasil, como para citarmos uma dentre tantas outras

expressões da cultura popular tradicional brasileira que, se perspectivadas em conjunto e para além da vulgar acepção corrente de folclore – não obstante *folklore* signifique, etimologicamente, “conhecimento, saber, educação, do povo” –, nos permitem entrever que, “observadas a fundo, há camadas subterrâneas da cultura [tradicional popular] brasileira que convergem para visões inspiradas de concórdia, solidariedade e justiça, as quais destoam dramaticamente do destino de desigualdade, violência e obscurantismo que marcam a história do país.”²⁶ Sintomático e conseqüente “destoar”, aliás, diga-se. Pois não é o sofrimento o fundamento da busca da felicidade? E não é o desespero o húmus da fé e da esperança? Ou, para lançarmos mão de um exemplo de base, não é a extenuante faina diária do trabalhador braçal o que está na raiz do que de mais belo há nos cantos de trabalho?

Historicamente submetido, explorado, marginalizado, sofrido – profundamente sofrido –, no culto ao Divino Espírito Santo, ao coroar uma criança como imperador do mundo; ao libertar os presos das prisões; e ao servir um banquete gratuito para todos que nele se queiram banquetear, perfazendo assim os três precípuos momentos deste auto do Pentecostes, em que, ainda hoje, o que se comemora não é o passado, mas uma idéia-imagem do futuro – declara

“o povo em primeiro lugar, e quantos já o viram ou de tal souberam jamais o poderão esquecer, que a figura mais importante no mundo é a de Criança, que do mundo se coroa Imperador (...); é a Criança quem deve mandar em nós todos, primeiro para que nos dê alguma coisa de sua imaginação, de sua inocência, de seu contínuo sonho, de seu esquecer-se de tempo e de espaço, de sua levitante vida, e depois para que dela se desenvolva, sem que nenhuma qualidade se perca e muitas outras se acrescentem, um adulto bem diferente de nós, que tão brutos somos, em parte por desistências ou covardias nossas, em parte porque a vida ainda é uma violenta luta e algum deleite ainda nós (...) tiramos de nosso triste papel nas referidas lutas. [¶] Posta a Criança em primeiro lugar, num penhor de que toda a nossa atividade a ela vai, como devia, ter por centro, para que para sempre desapareçam as crianças famintas, as crianças nuas, as crianças escravas, as crianças mártires (...), volta-se esse povo das ilhas, e de muito ponto do Brasil, como outrora se voltava o de todo o território português, para o que sofrem os adultos no mundo em que vivemos. A grande festa do culto, logo depois de coroadado o novo redentor monarca, era e é o banquete geral, todo de comidas oferecidas, gratuitas (...); ninguém haveria com fome naquela idade nova [a do Espírito Santo]

que começava, todos teriam, por existir, o direito de continuar vivos. (...) ninguém deve haver no mundo passando fome, quer se trate da fome que significa não comer mesmo, quer da fome de carências em proteína, vitamina ou gordura, quer da fome de abrigo, quer da fome de amor; que há para que tal se consiga sistemas econômicos que não se baseiam na concorrência, na exploração dos outros e no lucro individual, duramente, cruelmente conseguido.”²⁷

Na simbólica do culto popular do Divino Espírito Santo, Agostinho pois, com razão, discernia aspirações, valores e ideais de renovação, de imaginação criadora e de justiça social, de prosperidade, de fraternidade e de liberdade. Não eram os presos, por sua vez, libertos de suas cadeias físicas e espirituais? Daí que o que sobretudo importa dizer é que é nesta apreciação agostiniana de aspectos simbólicos da cultura popular tradicional luso-africana – que ele preferencialmente perspectivava pelo prisma da Festa do Divino – que está fundada a noção agostiniana de povo, povo com o qual George Agostinho dizia ter aprendido “o sentido profundo das tradições portuguesas transplantadas para o Brasil e no Brasil florescendo.”²⁸

Pensar a teoria agostiniana da história portuguesa enquanto uma teoria antielitista da história significa ter em conta os tais pressupostos de cunho histórico-político-cultural e biográfico, tanto como o conjunto de questões de que me ocupei até agora, e que podem ser resumidos no interessante e pedagógico paralelo que a categoria da semelhança histórica nos permite explorar. Paralelo não apenas explicativo, quero dizer, teórico, mas efetivo. E tão efetivo que Agostinho da Silva o experienciou de forma substantiva e determinante.

É este paralelo histórico, estabelecido não por relações causais e mecânicas, mas por relações dialéticas de semelhança, a pedra angular da teoria agostiniana da história portuguesa, teoria na qual o presente compreende-se e define-se pelo passado e o passado pelo presente, em que o Portugal do século XX compreende-se e define-se pelo do século XVI e vice-versa. Um transitar entre duas épocas, diria o historiador francês Marc Bloch.

A teoria da história elaborada por Agostinho da Silva não se resume a uma perspectiva compreensiva (hermenêutica) do passado português; ela também constitui-se numa reflexão política sobre o seu tempo presente, numa crítica aguda das instituições antidemocráticas do Estado Novo português, que o perseguiu a ele, que o oprimiu a ele e a tantos outros que se exilaram no Brasil, para lá também levando, analogamente aos “tradicionalistas” ou “verdadeiros portugueses” do Quinhentos tendências do melhor espírito de Portugal.

Se defino como antielitista esta teoria da história, é porque suponho que só assim conquistamos uma compreensão mais completa e acertada dela; só assim conseguimos capturar, pelo entendimento, o ponto central a partir do qual ela se articula. Que há nela mitopoese ou um “vezo lírico”,²⁹ para utilizarmos a expressão de Agostinho, disso ninguém duvida, nem mesmo ele próprio, que conhecia a história de Portugal como poucos e que se definia, à semelhança de Fernando Pessoa, como um “artista criador de mitos supremos.”³⁰

Mas não apenas. Agostinho pensou-se igualmente como propugnador de uma política livre, não partidária e não dogmática, sempre atento ao papel dos grupos dirigentes, por um lado, e ao dos populares, por outro, nos desdobramentos cruciais da história política, social, econômica e cultural portuguesa. Tendo sido, por cerca de dez anos, entre 1928 e 1938, um dos mais ativos colaboradores do grupo e da revista *Seara Nova*, não esquecera a tese seareira de que a vida política duma nação é, em grande medida, decorrência da sua vida intelectual e do seu movimento de idéias, como das profundas aspirações dos grupos sociais hegemônicos, e de que, portanto, a origem da secular crise nacional residia na aguda degeneração das estruturas mentais da sociedade lusa, as das classes dirigentes precípua e particularmente.

Se defino, portanto, como antielitista a sua construção teórica da história, é porque, nela, são as elites as responsáveis pela introdução daquelas idéias européias que, na forma de capitalismo, do absolutismo e da Contra-Reforma, fraturaram a coluna vertebral de um Portugal popular tradicionalmente comunitarista, municipalista e heterodoxamente religioso. E se etimologicamente elite significa “aquilo que há de melhor”, historicamente, no pensamento político de George Agostinho da Silva, é o que há de pior, seja na razão absolutista, seja na razão fascista de Estado.³¹

A esse propósito, por sinal, e também para finalizar, seria de interesse recordar, por um lado, a sua menção concordante a uma observação feita pelo “filósofo do séc. XIX Émile Boutroux, que veio a Portugal e disse: ‘Este é um país curiosamente diferente, o oposto da França, onde as elites são estupendas e o povo não presta. Aqui o que presta é o povo, as elites não valem nada.’”³² Por outro, a afirmação de que “o que derruiu Portugal, e por culpa dos mesmos governantes, foi uma falta de senso moral, foi o terem posto a razão de Estado como padrão de ações.”³³ “Demasiado em sua vida pretérita obedeceu Portugal às chamadas razões de Estado.”³⁴ “Não que o Povo não protestasse sempre que podia, recusando-se a ser cúmplice dos pecados dos chefes (...). Os chefes, porém, porque o não são plenos, nunca em Portugal ouviram o Povo.”³⁵ E o “espantoso”, o “miraculoso”

deste Povo, e dos demais Povos que se expressam ou se expressaram em português “é que tenham sobrevivido a séculos da contínua tentativa de deformação que têm sido os nossos sistemas políticos, as nossas instituições educacionais e as nossas práticas religiosas, tudo de acordo com um capitalismo que repugna às suas tendências de generosa solidariedade; que tenham ultrapassado, sobretudo, os exemplos que tantos de cima tanto lhe deram”.³⁶ Os exemplos, reiteraria, que tantos de cima tanto lhe dão:

“(…) até quando, adverso mundo, falharão as revoluções do Povo?”³⁷

Notas

1 O presente trabalho foi realizado com o apoio do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico – CNPq; inédito no Brasil, trata-se de uma versão revista e ampliada de “Breve interpretação da teoria agostiniana da história portuguesa”, artigo publicado em Portugal, na obra coletiva *Agostinho da Silva e o Pensamento Luso-Brasileiro*. Lisboa: Âncora, 2006, pp. 17-31. Organização de Renato Epifânio; introdução de Paulo Alexandre Esteves Borges.

2 Cândido, Antônio. “Intelectuais portugueses e a cultura brasileira”. In: GOBBI, Márcia Valéria Zamboni; FERNANDES, Maria Lúcia Outeiro; JUNQUEIRA, Renata Soares (orgs.). *Intelectuais portugueses e a cultura brasileira: depoimentos e estudos*. São Paulo: Editora UNESP; Bauru, SP: EDUSC, 2002, p. 30.

3 A estada de Rebelo Gonçalves, no Brasil, foi breve, estendendo-se de 1935 a 1937; já as do professor de língua e literatura greco-latina Urbano Canuto Soares – de quem Agostinho da Silva foi aluno na Faculdade de Letras da Universidade do Porto – e do ensaísta, crítico literário e professor Fidelino de Figueiredo foram bem mais duradouras, tendo a do primeiro decorrido de 1939 a 1954 e a do segundo de 1938 a 1951. Sobre a presença desses três intelectuais portugueses nos primórdios da Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras da Universidade de São Paulo, pode-se também consultar: *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 8, n.º. 22, Set./Dez. 1994. Trata-se de número comemorativo dos sessenta anos da Universidade de São Paulo. Encontra-se igualmente disponível em versão eletrônica, no sítio <http://www.usp.br/iea/revista>. Acesso em: 19 Fev. 2005.

4 Cândido, Antonio. “Prefácio”. In: LEMOS, Fernando; LEITE, Rui Moreira (orgs.). *A missão portuguesa: rotas entrecruzadas*. São Paulo: Editora UNESP; Bauru, SP: EDUSC, 2003, p. 15.

5 CARVALHO, Joaquim Barradas de. *O obscurantismo salazarista*. Lisboa: Seara Nova, 1974, p. 13.

6 *Id.*, *ibid.*, p. 13.

7 *Id.*, *ibid.*, p. 14.

8 *Id.*, *Ibid.*, p. 41.

9 Embora sejam políticos os motivos que estiveram na origem da emigração de parte substantiva dos intelectuais portugueses que desembarcaram no Brasil, entre os anos de 1940 e 1974, vale lembrar que também pisaram o solo brasileiro pensadores lusos não constrangidos politicamente pelo Salazarismo; ao menos, não diretamente. Frise-se, não obstante, que mesmo estes não encontraram, de uma forma ou de outra, espaço para atuação na exigüidade do Portugal da época. Abordando a questão no seu aspecto social, e sem referências explícitas, como era de se esperar, ao político, considera Antônio Quadros: “A nossa cultura não é, com efeito, tão pródiga de valores, que possamos dispensar esses que, como Agostinho da Silva, Eudoro de Sousa, Casais Monteiro ou Antônio Boto, partiram para o Brasil em busca de novos horizontes. Alguns destes casos revelam flagrantemente a situação social do escritor português (...). Depois da emigração dos trabalhadores rurais será a emigração dos intelectuais? Tão

difícil é, com efeito, a vida do escritor em Portugal, que não se pode senão lamentar uma decisão tantas vezes sem alternativa. (...) Bem significativo é o caso de Eudoro de Sousa, que, como Agostinho da Silva, encontrou o abrigo na Universidade de Sta. Catarina (...). Era sem dúvida o primeiro helenista português. (...) Possuía uma profunda cultura germânica e conhecia bem a filosofia portuguesa. Mas faltava-lhe o papel, o diploma, a licenciatura. Bateu a todas as portas e todas se lhe fecharam. (...) Mais realista, o Brasil procura a qualidade, não os requisitos burocráticos concebidos pelos juristas. E um outro valor acaba de partir, desta vez para a Bahia: Eduardo Lourenço. Estaremos a praticar o suicídio mental, sem ver que está em causa a própria sobrevivência? Justifica-se o grito de alarme. A classe dos escritores é a menos protegida, a mais mal paga, a mais abandonada de todas as classes. Por outro lado, enquanto as cátedras universitárias se tornam por demais permeáveis aos mediócras (...), os valores autênticos sofrem ou emigram (...). QUADROS, Antônio. “Agostinho da Silva e a emigração dos intelectuais portugueses.” 57, Movimento de Cultura Portuguesa, Cascais, Portugal, n.º 5, set. 1958, p. 21. Em respeito à exatidão, observo que este artigo, publicado no (notável) jornal 57, não vem assinado, mas, pelos termos em que está escrito e pela posição central que nele ocupava Antônio Quadros, é deste sem dúvida a sua autoria.

10 SILVA, Agostinho da. *Vida conversável*. Brasília: Núcleo de Estudos Portugueses; CEAM/UnB, 1994. Organização e prefácio de Henryk Siewierski, pp. 86-87. As gravações dos diálogos, entre o autor e o organizador, que deram origem a este livro-entrevista datam de 1985.

11 *Id.*, *ibid.*, p. 88.

12 *Id.*, *ibid.*, p. 101.

13 *Id.*, *ibid.*, p. 89.

14 SILVA, Agostinho da. “Bahia: coleção de folhetos [2]”. In: _____. *Dispersos*. 2ª ed. Lisboa: ICALP: Ministério da Educação, 1989. Organização e apresentação de Paulo Alexandre Esteves Borges, p. 494. Bahia: coleção de folhetos [2]. Texto originalmente publicado em 1971.

15 SILVA, Agostinho da. “Moçambique, porto de escala entre o Oriente e o Ocidente” [entrevista]. *A Voz de Moçambique*, Lourenço Marques, n.º. 411, 11 abr. 1975, p. 7.

16 SILVA, Agostinho da. “De que há povo”. In: _____. *Ensaios sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, v. II, Lisboa: Ancora, 2001. Organização de Paulo Alexandre Esteves Borges, p. 59. Texto originalmente publicado em 1970.

17 SILVA, Agostinho da. “Educação de Portugal”. In: _____. *Textos pedagógicos*, v. II, Lisboa: Ancora, 2000. Organização de Helena Maria Briosa e Mota, p. 106. Livro indispensável, e que pode ser considerado síntese dos mais relevantes e diversificados aspectos do pensamento de Agostinho da Silva, foi redigido em 1970, mas somente publicado em 1989.

18 FREYRE, Gilberto. *Casa-grande e senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal*. 12ª ed. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1963, pp. 70-71.

19 É freqüente encontrarmos em escritos de Agostinho da Silva a idéia de que o reinado de D. João II representou a introdução, em Portugal, do maquiavelismo: “Com D. João II entrou Maquiavel...”, afirma, por exemplo, na sua *Reflexão à margem da literatura portuguesa*. Deve-se observar, contudo, que, embora se trate de maquiavelismo, é como maquiavelismo *avant la lettre* que o devemos compreender. Afinal, aquele rei ocupou o trono português de 1481 a 1495, ou seja, muitos anos antes de Nicolau Maquiavel expor, em *O Príncipe*, as suas conhecidas idéias amorais sobre conquista e conservação do poder. De todo modo, a “ação do novo rei, a quem os inimigos chamaram O Tirano e os amigos O Príncipe Perfeito, já tem sido relacionada com a teoria política que Maquiavel expõe n’*O Príncipe* (...). (...) D. João II foi contemporâneo dos Médicis e soube ser um vigoroso representante do estilo de pragmatismo político que então se afirmou na Europa”. SARAIVA, José Hermano. *História concisa de Portugal*. 17ª ed. Mem Martins, Portugal: Publicações Europa-América, 1995, pp. 129-130.

20 Pelos termos esclarecedores da formulação, é de proveito a leitura da seguinte passagem de Agostinho da Silva, na qual ressoam ecos não apenas de Herculano e Cortesão, mas também do Antero de Quental das *Causas da decadência dos povos peninsulares nos últimos três séculos*: “(...) ter mentalidade medieval não significa de modo

algum pensar o que tantos julgam que se pensava, ou antes, se não pensava durante a Idade Média, aqueles para os quais ainda vigora a concepção de que os dez séculos medievais foram épocas de treva e que foi o Renascimento que de novo lançou a Humanidade no seu caminho de progresso; ter mentalidade medieval significa para o povo português estar dentro de uma economia coletivista, que vinha já dos tempos pré-romanos e, portanto, contra a economia capitalista que, partindo da Alemanha e da Itália, invade a nação do século XVI; significa igualmente ser fiel às organizações republicanas, democráticas, populares dos concelhos (...); significava ainda que se desejava liberdade religiosa, e é bom lembrarmos de que grande parte dos condenados a degredo para o Brasil o foi por motivos de heresia religiosa, já depois do Concílio de Trento (...). As tradições liberais do país vêm da Idade Média portuguesa, não dos séculos em que Portugal foi inteiramente subjugado pelo capitalismo das viagens de longo curso, pelo absolutismo real baseado no direito cesarista e pela intolerância religiosa que principia, com D. João II, pela perseguição dos judeus e firmemente se estabelece com os inquisidores a partir do reinado de D. João III". SILVA, Agostinho da. "Num estilo quase de adivinha...". In: _____. *Ensaios sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, v. II, p. 206. Texto originalmente publicado em 1971. Em vista do que se tratará adiante, cabe ainda acrescentar que, no artigo "Noutro ponto a fonte...", de 1970, inserto neste mesmo volume, D. João II e D. João III são caracterizados como "reis de razão de Estado, frios e calculistas".

21 BENJAMIN, Walter. "Sobre o conceito de história". In: _____. *Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. 7ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994, p. 224 (Obras escolhidas; v. I).

22 BENJAMIN, Walter. *Paris, Capitale du XIX^e Siècle: Le Livre des Passages*. 3ª ed. Paris: Les Éditions du Cerf, 2000, p. 479. Embora pareça-nos suficientemente claro, não deixa de ser oportuno observar que não pretendemos aqui efetuar quaisquer aproximações entre os pensamentos de Agostinho da Silva e Walter Benjamin. O recurso aos conceitos benjaminianos de semelhança histórica e "Agora da conhecibilidade" nos interessa na medida em que lançam luz sobre o ponto a partir do qual a teoria agostiniana da história de Portugal se arma, articula ou constitui. Trata-se pois de aportes teóricos, e não de um meio pelo qual propuséssemos estabelecer possíveis conexões entre os dois pensadores, como, por exemplo, inferiu Paulo Archer de Carvalho – a partir da crítica que fez à primeira versão deste texto –, no seu *Historiosofia e mitologia: A Ibéria na obra de Agostinho da Silva*, comunicação apresentada no Colóquio "Agostinho da Silva e a Ibéria", promovido pelo Centro de Estudos Ibéricos da Guarda, em 3 de Novembro de 2006, Guarda, Portugal.

23 SILVA, Agostinho da. "Entrevista a Tereza Sá Nogueira" (separata para cem amigos). In: _____. *Dispersos*, p. 23. Originalmente publicada em 1975.

24 Cf. SILVA, Agostinho da. *Reflexão à margem da literatura portuguesa*. 2ª ed. Lisboa: Guimarães Editores, 1990, pp. 97-98. Escrito em 1956 e originalmente publicado em 1957.

25 CAIXEIRAS DA CASA FANTI-ASHANTI. "Apareça Santa Croa". In: _____. *Caixeiros da Casa Fanti-Ashanti tocam e cantam para o Divino*. São Paulo: Itaú Cultural: Associação Cultural Cachuera!, 2002. 1 CD. Faixa 6.

26 SEVCENKO, Nicolau. *Pindorama revisitada: Cultura e sociedade em tempos de virada*. São Paulo: Peirópolis, 2000, p. 17.

27 SILVA, Agostinho da. "O Espírito Santo das Ilhas Atlânticas". In: _____. *Dispersos*, p. 569. Texto de 1972.

28 SILVA, Agostinho da. "Compostela: Carta sem prazo a seus amigos – Primeira de 71". In: _____. *Dispersos*, p. 513. Texto de 1971.

29 SILVA, Agostinho da. "Carta chamada Santiago". In: _____. *Dispersos*, p. 605. A carta citada é a de 2 de Julho de 1974.

30 SILVA, Agostinho da. "FPH" [Fragmenta Pharmaceutica]. In: _____. *Dispersos*, p. 419. Texto originalmente publicado em 1968. Numa das últimas cartas de sua correspondência pública, escrita cerca de um ano antes da própria morte, Agostinho da Silva volta a dissertar sobre este aspecto mitopoético decisivo, mas, a meu ver, não exclusivamente definitivo da sua concepção da História de Portugal. Considerá-lo, aliás, como exclusivamente definitivo desta parece-me reducionismo, apreensão incompleta e descomplexificante do seu penetrante e matizado pensamento, a um tempo, histórico e mítico, político e metafísico (cadinho, por exemplo, da fundamental noção agostiniana do "Portugal-idéia"). E equívoco em que, sintomaticamente, incorrem

intérpretes e críticos das mais distintas cepas, simpáticos ou não às suas reflexões – tais como as que constam da carta há pouco referida, que passo a citar: “A História de Portugal, inteligente, documentada, válida e duradoura, diz que a Nação nasceu por; se fixou por; se defendeu com pinheirais e castelos sempre por; navegou por; entristeceu e se alegrou por; finalmente acabou por. Aquela História de Portugal pela qual eu vou, História sentimental e fantasiosa, meio inventada talvez em muito ponto, garante-me logo de começo que a Nação nasceu para, se definiu para; casou para; navegou para; desanimou para e reagiu para e acabará para. Eu me explico tanto quanto posso. Nasceu para ocupar a melhor das costas, dando naturalmente para o mar, mas sobretudo para o Oceano, que permite ir a todo lado; para aprender a bolinar; para completar o Império Romano que soberanos e legiões tinham deixado só como esboço, com uns lambiscos de Europa e uns desembarcadouros de África e umas vagas idéias de Ásia; para universalizar Direito tirado pelos romanos da Filosofia grega, como engenharia baseada no Euclides; lógica de guerrear da de pensar; para, depois de ouvir a Isabelinha de Aragão, projetar para o mundo inteiro o entender e adorar o Divino, de ser a criança o maior dos milagres, de não se ter de ganhar a vida, o que a amesquinha, e de não haver prisões, nem as de grades, nem sobretudo, porquanto piores, as que são de dúvidas. Têm razão os sábios, que tanto respeito, que Portugal foi por; mas insisto em pensar, sem autoridade alguma, que Portugal sempre foi, sempre é e sempre será para. Obrigando-nos a todos nós, a que sejamos para, servindo-nos para tal do que somos por. Vocês não acham?” SILVA, Agostinho da. *As últimas cartas do Agostinho...* Alhos Vedros, Portugal: Cooperativa de Animação Cultural, 1995, p. 15. Uma expressão condensada possível do que se acaba de citar, seria o subseqüente aforismo de extração vicirina: “O bom historiador escreve do passado, criticando o presente e projetando o futuro. Toda a história que vale é do futuro. SILVA, Agostinho da. “Pensamento à solta”. In: _____. *Textos e ensaios filosóficos*, v. II, Lisboa: Âncora, 1999, p. 146. Organização e introdução de Paulo Alexandre Esteves Borges, p. 146. *Pensamento à solta* é obra publicada postumamente, e sua redação parece ter-se dado no despontar dos anos 1980. Por fim, como aditamento matizante do conteúdo epistolar aduzido, incorporo ainda o seguinte excerto: “(...) por aí irei dizendo o que me parece ter sido a história desta Nação – tão lógica em meu espírito, (...) que, respeitando os documentos que já se conhecem, espero que se encontrarão um dia aqueles que vicrem a fazer prova do que penso: pois que me é geral concepção a de que a rede do real só se desvia da rede do pensar se não foi este de coerência perfeita”. SILVA, Agostinho da. “Fantasia portuguesa para orquestra de história e de futuro”. In: _____. *Dispensos*, p. 706. Originalmente publicado em 1982.

31 Por duas vezes, neste trabalho, utilizei-me do termo “fascista” para definir o caráter político do regime ditatorial português encabeçado pelo ex-seminarista de Santa Comba Dão. E o fiz levando em conta as conclusões a que o professor João Medina chegou em seus estudos, dentre as quais transcrevo: “(...) o Salazarismo foi um regime autoritário, antiliberal e anti-socialista, visceralmente conservador e tradicionalista, católico e ruralista, um paternalismo ríspido e retrógrado, ainda que sutilmente apostado em camuflar as suas arestas repressivas mais evidentes (...). Fascismo? Digamos que foi antes uma espécie de ‘pseudofascismo’ ou ‘semifascismo’, de ‘fascismo’ cauteloso, manhoso e envergonhado, mais tradicionalista do que agressivamente inspirado em modelos que só relutantemente imitou (ou fingiu imitar), um pragmatismo eclético, uma espécie de integralismo republicano ou de republicanismo conservador monarquizado, um ‘fascismo de cátedra’ (Unamuno) com componentes escolásticas e castrenses, habilidoso na sua política externa e nas relações com os aliados tradicionais ou naturais, nitidamente em alinhar-se com belicísmos ou proselitismos, tanto de Roma como de Berlim, egoísta e estreito, mas astuto e oportunista. (...) formalmente cortês e cristão, mas, afinal, intoleravelmente opressivo, do pior gênero das violências: aquela que é feita por torcionários disfarçados de bons samaritanos. Não foi assim que os definiu Neruda, num poema sobre o Portugal salazarista: ‘carceleros de luto / retóricos, correctos, / arreando presos a las islas...?’”. MEDINA, João. *Salazar, Hitler e Franco: estudos sobre Salazar e a Ditadura*. Lisboa: Livros Horizonte, 2000, pp. 42-43.

32 SILVA, Agostinho da. “Considerações” [entrevista]. *A Phala*, Lisboa: Assírio & Alvim, n.º. 10, jul./set. 1988, p. 4.

33 SILVA, Agostinho da. “O Baldio do Povo – 2”. In: _____. *Dispensos*, p. 534. Texto originalmente publicado em 1971.

34 SILVA, Agostinho da. “Proposição – Aditamento um”. In: _____. *Dispensos*, p. 629. Texto escrito em 1975.

35 SILVA, Agostinho da. “Carta chamada Santiago”. In: _____. *Dispensos*, p. 605.

36 SILVA, Agostinho da. “Educação de Portugal”. In: _____. *Textos pedagógicos*, v. II, p. 114.

37 SILVA, Agostinho da. “Fantasia portuguesa para orquestra de história e de futuro”. In: _____. *Dispersos*, p. 711. Embora tenha optado por não desenvolver neste texto a questão que indico a seguir, devo, reportando-me a ela, sumariamente considerar que a teoria agostiniana da história portuguesa deve ser compreendida dentro das esferas maiores de uma teoria da história universal – tal como concebida n’A *Comédia Latina*, ensaio publicado em 1952 (e não, como se supõe, em 1946/1947), enquanto prefácio a peças de Plauto e de Terêncio, selecionadas e traduzidas por Agostinho da Silva em obra homônima – e de uma filosofia ou teologia da história, sobretudo inspirada no pensamento de Joaquim de Fiore (1135-1202), o abade calabrês que escalonou trinitariamente a totalidade do tempo histórico, atribuindo-lhe um sentido último e providencial, nas Idades do Pai, do Filho e do Espírito Santo. A teoria agostiniana da história portuguesa, portanto, não está voltada somente para a compreensão do passado e para a crítica do presente: é rememoração histórica e reflexão política determinada nos marcos de uma vigorosa e decidida imaginação utópica, profética e messiânica, a que também não escapou uma peculiar, substantiva e significativa assunção do sebastianismo e da noção de Quinto Império, já antes pensados pelo Padre António Vieira e por Fernando Pessoa, assim como da idéia camoniana da Ilha dos Amores. A título de informação, as referências bibliográficas completas da antologia das peças dos comediógrafos mencionados são: PLAUTO, Tito Mácio; AFER, Públio Terêncio. *A Comédia Latina*. Porto Alegre: Editora Globo, 1952. Prefácio, escolha, tradução e notas de Agostinho da Silva.

Resumo

É na condição de perseguido político do Estado Novo português que Agostinho da Silva auto-exila-se no Brasil, neste país vindo a encontrar ou reencontrar tantos outros intelectuais lusos, também aqui expatriados – donde a idéia de uma “missão portuguesa”, consoante os termos de António Cândido –, situação que se nos afigura ter sido decisiva para o carácter que imprimiu à sua teoria da história de Portugal, neste texto definida enquanto antielitista. É através da sua experiência de Brasil, de quase um quarto de século, que Agostinho da Silva redescobre-se redescobrimo efetivamente a sua terra natal.

Palavras-chave: Agostinho da Silva; “missão portuguesa”; teoria da história; cultura popular tradicional; crítica das elites.

Abstract

It is as a refugee from political persecution by the Portuguese Estado Novo (New State) that Agostinho da Silva exiles himself in Brazil, where he gets to meet or see again many other Portuguese intellectuals, also expatriates – hence the idea of a “Portuguese mission”, as Antonio Candido put it. This situation seems to have been decisive for the aspect Agostinho da Silva lent to his theory of Portuguese History, here presented as anti-elitist. It is through his experience of Brazil, of almost a quarter of a century, that Agostinho da Silva rediscovers himself rediscovering his homeland.

Keywords: Agostinho da Silva; “Portuguese mission”; theory of history; folk culture; critique of the elite.