

## João Maria de Freitas Branco

*Agostinho da Silva, um Perfil Filosófico: Do sergismo ao pensamento à solta.*

Corroios, Portugal: Zéfiro, 2006. 109 p.

### **Visão racionalista sobre o pensamento de Agostinho da Silva**

João Maria de Freitas Branco, em *Agostinho da Silva: Um Perfil Filosófico. Do sergismo ao pensamento à solta*, evidencia uma visão racionalista da obra deste pensador, tanto a contendo no interior dos limites de um pensamento não-filosófico ou quase-filosófico, quanto realçando nesta o humanismo de intenções. Considerando Agostinho da Silva um pensador, João Maria de Freitas Branco, no entanto, não o considera um “filósofo” (p. 19), já que filósofo seria apenas “todo aquele que realizou, em grau elevado, uma formação no domínio do clássico espaço disciplinar do saber filosófico, do mesmo modo que se rotula de matemático quem aprofundadamente estudou a ciência de Pitágoras ou de biólogo quem o fez no domínio da ciência da vida, ou literato ao que em substância se dedicou ao estudo da literatura e a ‘cultiva distintamente’, como dizia Cândido de Figueiredo” (pp. 18-19). Sublinhando afirmações negativas de Agostinho da Silva sobre a sua possível qualidade de filósofo (pp. 17 a 19),<sup>1</sup> João Maria de Freitas Branco realça, no interior da configuração do saber pós-25 de Abril de 1974, o papel do filósofo mais como pensador universitário especializado, como erudito académico, e menos como dotado de uma reflexão abrangente, universalizante, pessoal e lúcida, sobre os temas classicamente do domínio da filosofia (Deus, a mente, a alma, o homem, a história, o ser...).<sup>2</sup> Neste sentido, o autor privilegia mais o saber disciplinar e especializado da filosofia e menos o saber reflexivo existencial, considerando que Agostinho da Silva não tendo tido formação universitária em Filosofia, desta apenas comungou no contacto com António Sérgio, ao longo das reuniões semanais de sábado à tarde, que este organizava na sua casa da travessa do Moinho de Vento. Nesta “universidade do Moinho de Vento” terá Agostinho da Silva apreendido,

segundo João Maria de Freitas Branco, dois dos traços fundamentais do seu pensamento: “o ecletismo assim como a tolerância ideológica” (p. 21). Porém, segundo o autor, nunca o pensamento de Agostinho da Silva “chega a fazer emergir um genuíno *corpus* filosófico, um ideário filosófico autónomo. Há um passo essencial, no sentido de ascensão a um novo patamar, que nunca chega a efectivar-se. Há labor de *sage*, há ideação, mas não chega a haver *Filósofo*. Há condições essenciais que ficam por satisfazer. E se todo o verdadeiro filósofo é um *sage*, nem todo o *sage* se eleva ao nível do filósofo” (p. 25). *Sage*, sim; filósofo, não – eis o perfil filosófico de Agostinho da Silva segundo João Maria de Freitas Branco. O que àquele pensador faltou para se elevar ao nível da verdadeira filosofia? Segundo o autor, que dá provas de um genuíno racionalismo, “a autêntica filosofia é sempre gesto dissipador de neblinas, em que a essencial postura dubitativa é factor de dilucidação e não de sementeira de mistérios insondáveis” (pp. 24-25). Dito de outro modo, Agostinho da Silva utiliza crivos, intuições e conceitos filosóficos, não para aclaração de teses e formulação de teorias, mas para “sementeira de mistérios insondáveis”. E João Maria de Freitas Branco, circunscrevendo quatro frases filosóficas de Agostinho da Silva (p. 26), evidencia, segundo a sua perspectiva racionalista, a arracionalidade das soluções teóricas deste autor, essencialmente a necessidade de se pensar que o Tudo e o Nada são o mesmo, Deus, o Uno, o Todo coexistem paradoxalmente enquanto mesmidade e alteridade nos opostos dicotómicos, centro da sua filosofia espiritual, que João Maria de Freitas Branco, como se torna evidente, não aceita, invectivando-a de “mistérios insondáveis”, concluindo que “é a ausência de respostas satisfatórias para as exigências racionais e conceptuais consubstanciadas (...) que tende a anular [na obra de Agostinho da Silva] a presença do Filósofo” (p. 27).

Mas, segundo João Maria de Freitas Branco, Agostinho da Silva não terá sido filósofo por “opção voluntária”: “Agostinho da Silva simplesmente não quis ser filósofo de corpo inteiro” (p. 32), já que o seu desiderato não seria o de tematizar os grandes conceitos e categorias da filosofia, mas o de tematizar os traços essenciais da cultura: “Agostinho da Silva foi fundamentalmente um *pensador da cultura* na rigorosa acepção por si própria conferida a este conceito de complexa significação; isto é, o processo de *melhorar a vida dos seres humanos*” (p. 33). A cultura teria sido, segundo João Maria de Freitas Branco, o espaço teórico e prático privilegiado de análise e de realização pessoal de Agostinho da Silva, não no sentido diletante de cultura, mas no sentido prático da melhoria da organização da vida das pessoas, ou seja, num sentido fortemente “político” (p. 34), entendendo-se no entanto este termo não no sentido partidário ou político

*tout court*, mas num sentido humanista e global, isto é, cultural: “no vocabulário agostiniano *política* e *cultura* são termos irmanados” (p. 34). Eis o cerne do ensaio de João Maria de Freitas Branco: “Em vez de se persistir em estudar um inexistente, de buscar um tratamento agostiniano, denso e sistematizado, das questões filosóficas mais profundas, parece-me dever-se realizar um estudo alargado e aprofundado que tenha por título algo como: ‘o pensamento político de...’, ‘a realização agostiniana da cultura’; ou tão-só: ‘a política agostiniana’” (p. 36).

João Maria de Freitas Branco, resgatando forçadamente Agostinho da Silva para uma tradição racionalista, que apenas encontra o seu fundamento na participação deste no grupo Seara Nova, detecta elementos no pensamento deste autor que lhe determinam algum discipulato de António Sérgio, ainda que sem uma fidelidade absoluta: “No escrupuloso respeito da orientação do Mestre [António Sérgio], e coerente com o seu próprio *eu-essencial*, Agostinho nunca foi nem poderia ter sido um prosélito do sergismo, nem um mero continuador passivo do seu ensaísmo filosófico. No entanto, a verdade é que o magistério sergiano se faz sentir em muitos passos da sua obra” (p. 42). Neste sentido, o autor evidencia quatro frases soltas (pp. 42-43) de Agostinho da Silva que perfariam eco da filosofia sergiana, bem como a apologia do trabalho científico para a laboração filosófica. Do mesmo modo, no segundo ensaio do livro, João Maria de Freitas Branco insiste na existência de elementos comuns ao pensamento de Sérgio e Agostinho da Silva (pp. 77-78). No entanto, as passagens do pensamento de Agostinho da Silva que João Maria de Freitas Branco ressalta são constituídas por ideias gerais, mesmo generalistas, que Agostinho da Silva pode, de facto, ter recebido de António Sérgio, mas também de Leonardo Coimbra, do seu professor na Faculdade de Letras do Porto Hernâni Cidade, como, influenciado pelo magistério ideológico da *Seara Nova*, pode ter concluído por si próprio com base nas inúmeras leituras que lhe alimentavam as três colecções de cadernos didácticos que animava e publicava.

Finalmente, o autor, depois de negar a pregnância propriamente filosófica do pensamento de Agostinho da Silva e de ter integrado algumas das ideias deste numa linha de continuidade sergiana, conclui da existência de um “perfil filosófico” agostiniano: “Do meu ponto de vista, o verdadeiro legado filosófico de Agostinho da Silva, valiosíssimo legado, consiste na apologia de uma *atitude de espírito*, de um *modo de pensamento*: aquilo a que o próprio chamou *pensamento à solta*. Mas em que consiste esta atitude de soltar o pensamento? Significa legitimar todas as possibilidades, todas as hipóteses, todos os esforços de reflexão, independentemente da orientação, independentemente de quaisquer imagináveis pontos de chegada. Importante é o caminharmos

incontáveis caminhos possíveis. Fundamentalíssimo é tão-somente a permanente abertura ao possível” (p. 44). É, evidentemente, para quem conhece com alguma vastidão o pensamento de Agostinho da Silva, uma definição muito limitada do seu pensamento, seja enquanto atitude (a valorização do sagrado é sempre superior à valorização do ateísmo; a valorização da atitude da criança é sempre filosoficamente superior à valorização da atitude do adulto;...), seja enquanto desenvolvimento conceptual desta atitude (que, sem dúvida, passa por uma génese racionalista, mas a supera a partir da década de 50), historiografando de um modo muito novo a história da cultura portuguesa, teorizando de um modo muito novo a questão de Deus, tematizando de um modo muito novo o todo da história do Homem, inclusive o seu futuro. Por que João Maria de Freitas Branco não acolhe no seu ensaio estas soluções novas? Por que as desconhece? Não, porque elas integram-se numa vertente do trabalho filosófico que “concorre para aumentar o grau de confusão latente no espaço societal, cultivando o mistério” (p. 53), isto é, porque o olhar filosófico de João Maria de Freitas Branco realça os aspectos racionalistas de Agostinho da Silva, minorando os restantes. Ou, ainda dito de outro modo, segundo a perspectiva ideológica do autor, porque a nova configuração filosófica criada por Agostinho da Silva encontra-se encerrada no interior da fortaleza do irracionalismo: “Na forma do discurso de Agostinho da Silva, a sua inclinação poética (o amor poético), o uso da imagem alegórica, o seu estimado paracletismo, uma certa aparência mística, a palavra que sugere ou emociona mais do que conceptualiza, uma sensualidade pairante, o espírito provocatório aliado a um fortíssimo e omnipresente humor irónico (que não me canso de realçar), e ainda aquilo a que Eduardo Lourenço chamou *íntima e irreduzível ex-centricidade*, são características discursivas que, de modo involuntário, nem sempre deixam de concorrer para a abertura da porta ao aludido perigo; isto é, ao risco de poder, a dado passo, estar a servir (de forma involuntária, repita-se) a cultura da *confusão* em detrimento do gesto que emana força dilucidativa e emancipadora” (pp. 53-54).

A simpatia do autor para com a atitude filosófica de “pensamento à solta” de Agostinho da Silva força-o a distinguir com nitidez a obra deste pensador da corrente filosófica habitualmente designada por “Filosofia Portuguesa” (Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes, Álvaro Ribeiro, José Marinho, António Quadros, António Braz Teixeira, Pinharanda Gomes, Dalila Pereira da Costa...), obliterando a comunidade de temas que circulam entre os pensadores desta corrente e que indubitavelmente impregnam o pensamento de Agostinho da Silva (a começar na preponderância da teologia face à filosofia,

a elevação da Idade Média católica a modelo genuíno da cultura portuguesa, o seu confessado providencialismo...). Mesmo quando João Maria de Freitas Branco desloca Agostinho da Silva do tradicionalismo católico (pp. 82-83), tende a esquecer que a própria tradição da filosofia portuguesa do século XX tem sido sempre heterodoxa à dogmática da Igreja Católica.

Na página 82, aprofundando o perfil filosófico (título do livro) de Agostinho da Silva, o autor conclui “tratar-se de um pensamento neo-estoi-cista temperado de *paradoxologia* Novecentista de vincada inspiração científica (física pós-clássica)”. Segundo esta classificação – sem dúvida não menos confusa do que a “confusão” atribuída ao pensamento de Agostinho da Silva –, mais do que contemplativo, todo o pensamento deste autor desenharia uma “filosofia da acção”: “Muito à semelhança do que ocorre com os estóicos, a Filosofia é entendida ou, talvez melhor dito, *praticada* como arte terapêutica e não como reflexão sistemática sobre os clássicos problemas do conhecimento ou da fundamentação do Ser. O filosofar intervém aqui como factor auxiliar da criatividade que solta o pensar, que promove a reflexão descomprometida, enriquecendo a acção e, nessa precisa medida, leva cada homem a *cumprir-se*, furtando-se assim, ao mesmo tempo, a pecar contra o Espírito Santo [não ser “vário”, uno e múltiplo ao mesmo tempo, e não realçar a imprevisibilidade constitutivamente existente no homem]” (p. 83). Neste sentido, João Maria de Freitas Branco detecta em Agostinho da Silva a atitude estóica da tolerância (p. 84) (no primeiro ensaio do livro atribuída à influência de António Sérgio, como fizemos notar), bem como a existência de uma “metodologia de inspiração estóica” (p. 85): “no nosso pensador, a preocupação não é a transmissão de quaisquer conteúdos cognitivos determinados ou de qualquer conjunto estanque de regras morais, sendo antes um apelo à acção criativa que tenda a esgotar todos os possíveis ou seja, dito de outro modo, é um permanente convite para que nos instalemos no paradoxo. Daí o manifesto desejo de ver a pátria lusitana ser possuidora de ‘todas as filosofias como heteronímicas’” (p. 87). Assim se estatui a interpretação de João Maria de Freitas Branco sobre a teoria do Espírito Santo de Agostinho da Silva, racionalizando-a, ou, melhor, desespiritualizando-a e desdivinizando-a. Escreve João Maria de Freitas Branco: “Acreditar no Quinto Império [ou na teoria paracletiana do Espírito Santo] é tão simplesmente acreditar no futuro e em um futuro em que esteja em nossa posse o conhecimento capaz de tornar os problemas de hoje coisas do passado, peças do museu da história das sociedades humanas. Fundamentalmente é isso e apenas isso o acreditar no Quinto Império, sendo que isso é basilar para que a vida de cada um de nós valha a pena ser vivida, para que

seja uma forma *útil* de existência” (pp. 94-95). Eis a teoria do Espírito Santo e a teoria do Quinto Império integradas numa visão racionalista do mundo – a simples superação dos “problemas” do presente.

*Miguel Real*

## Notas

1 Cf. outra interpretação destas afirmações negativas de Agostinho da Silva sobre a sua qualidade de filósofo em BORGES, Paulo. Estudo Introdutório. In: SILVA, Agostinho da. *Textos e Ensaios Filosóficos*, v. I, Lisboa: Âncora, 1999, p. 9 e ss.

2 Inexplicavelmente, porém, João Maria de Freitas Branco, no segundo ensaio do livro, na p. 73, sublinha que o desinteresse de Agostinho da Silva pela filosofia académica do seu tempo de universitário “Só [o] abona em favor da sua efectiva ligação ao universo do genuíno pensamento filosófico, da superior filosofia – essa que está em Aristóteles, Descartes, Espinosa, Kant, mas talvez não tanto nas aulas de certos docentes” [refere-se às aulas de Leonardo Coimbra e Matos Romão] (pp. 73-74).