

Idelette Muzart - Fonseca dos Santos
José Manuel Da Costa Esteves & Paulo Borges
(organisateurs)

AGOSTINHO DA SILVA
Penseur, écrivain, éducateur

Photo

L'Harmattan
Collection "Mondes Lusophones"

Idelette Muzart - Fonseca dos Santos
José Manuel Da Costa Esteves & Paulo Borges
(org.)

AGOSTINHO DA SILVA
Penseur, écrivain, éducateur

Avec la collaboration de Rui Lopo

L'Harmattan
Collection "Mondes Lusophones"

Remerciements

Aux collègues sans qui ce travail n'aurait jamais vu le jour : Olinda Kleiman & Vanessa Sérgio ;

Aux institutions qui ont bien voulu accorder leur appui à cette publication :

Université Paris Ouest Nanterre La Défense – CRILUS (EA 369)

Chaire Lindley Cintra de l'Institut Camões à Nanterre

Institut Camões à Lisbonne

Fondation Calouste Gulbenkian

Associação Agostinho da Silva

Association Plural Pluriel

Ce livre est, en partie, issu de la

Journée d'Hommage à Agostinho da Silva

organisée à Nanterre et à Paris le 12 février 2007

dans le cadre des commémorations du centenaire
de la naissance de l'auteur.

Cette publication a été rendue possible grâce au soutien financier
du Centre culturel Calouste Gulbenkian, de l'Institut Camões et
de l'Association Agostinho da Silva.

Edition et mise en page : Idelette Muzart

Cahier de photos : Diego Fonseca

Maquette :

SOMMAIRE

Introduction.....	7
-------------------	---

Première partie :

AGOSTINHO DA SILVA ET SES LECTEURS

Le précurseur d'un monde à découvrir.....	10
Ethique et Citoyenneté.....	21
Deux variations sur le Quint Empire.....	27
De l'importance de la Culture.....	39
De l'École de Porto à l'École de São Paulo.....	43
Ecrivain : poésie et fiction.....	52
Une contribution utopico-réaliste à la lusophonie.....	62
Notes sur l'européanisme et l'ibérisme.....	77
Entre Quint-Empire et Europe.....	88
[Suivi de]	
Agostinho da Silva, un feuillet de temps en temps, janvier 1991 : autobiographie ou comment les choses arrivent... 97	
Chronologie biographique	102
Synthèse bibliographique.....	106

Cahier de photographies

Deuxième partie :

CHOIX DE TEXTES DE AGOSTINHO DA SILVA

Introduction	115
1. Agostinho par lui même et par ses hétéronymes.....	120
2. Les hétéronymes agostiniens.....	128
3. L'helléniste et le latiniste.....	130
4. Le biographe.....	138
5 Le poète, nouvelliste, critique littéraire et traducteur.....	151
6. Anthropologie, éthique et éducation.....	163
7. Etre, connaître, aimer, créer, poésie, philosophie et sciences.	184

8. Culture, civilisation, histoire.....	202
9. Société, politique, économie.....	217
10. Histoire et culture portugaise, brésilienne et lusophone	232
11. Métaphysique, théologie et cosmologie. Religion et mystique.....	255
12. Le prophète et visionnaire.....	292
Références œuvres citées.....	304
Les auteurs.....	306

Introduction

Agostinho da Silva: rencontres, paroles et voix

Idelette Muzart – Fonseca dos Santos
José Manuel Da Costa Esteves

Il est des hommes qui vivent leur vie comme un roman dont ils seraient le personnage principal. Agostinho da Silva était plusieurs personnages à la fois, intellectuel et aventurier, pédagogue et philosophe, écrivant sous pseudonymes et créant quelques hétéronymes, élaborant ses rêves et luttant pour les concrétiser. Presque totalement inconnu en France, il est encore assez mal connu dans son pays natal, le Portugal, à peine davantage sur sa terre d'élection, le Brésil. Révéré ou dédaigné, admiré ou vilipendé, il a fait tant de choses, lancé tant de projets, participé à tant d'entreprises, montré des facettes si différentes de sa personnalité ou de ses passions, qu'il représente aujourd'hui encore un nœud de contradictions.

Les commémorations du centenaire de sa naissance (13 février 1906 – 13 février 2007) ont donné lieu à diverses manifestations et colloques au long d'une année au Portugal, au Brésil, en France¹ et ailleurs. A la demande du Centre Culturel Calouste Gulbenkian à Paris (João Pedro Garcia), et de la Commission des commémorations, le Centre de recherches interdisciplinaires sur le monde lusophone, CRILUS, de

¹ Notamment le colloque organisé par le Centre de Langue Portugaise José Saramago - Instituto Camões de l'université Charles de Gaulle/Lille 3, en novembre 2006.

l'université Paris Ouest Nanterre La Défense (Idelette Muzart – Fonseca dos Santos), et la Chaire Lindley Cintra de l'Institut Camões à Nanterre (José Manuel Da Costa Esteves), en collaboration avec l'Association Agostinho da Silva (Paulo Borges) ont accepté d'organiser une Journée d'hommage, le 13 février 2007, au cours de laquelle se sont exprimés témoins et compagnons de route, amis et presque disciples de Agostinho da Silva, qui acceptèrent de se livrer à l'exercice d'admiration et d'exégèse, plus rarement de critique, d'une œuvre multiple et surprenante. Ces textes sont réunis dans la première partie de cet ouvrage, suivi d'un choix de photographies, cédées pour cette édition par l'Association Agostinho da Silva.

Autant que des lectures, cette première partie présente des rencontres. Les auteurs de ces textes font d'abord état de cet échange, toujours mémorable et parfois déterminant, avec l'homme et ensuite seulement avec l'écrivain, le philosophe ou le pédagogue. C'est l'homme qui est dessiné à petites touches, privilégiant une facette ou une autre, sa formation, ses recherches, ses espoirs. Ce qui nous a conduit à retrouver l'image qu'Agostinho élaborait lui-même de ces rencontres, en ajoutant à cette partie, un texte dans lequel Agostinho da Silva décrit deux rencontres importantes, avec Eduardo Lourenço et Edgard Santos, *reitor* de l'université de Bahia. Il y propose une parfaite formulation de son action : « [...] j'entrais dans ce projet non pour enseigner mais pour que d'autres apprennent ce que moi j'ignorais. » Peut-on définir mieux le travail d'un passeur de savoirs et de cultures ?

Les photographies du Cahier, qui vient ensuite, renforcent la certitude de la rencontre : physique de moine franciscain, force et fragilité de l'apparence, simplicité au contact des grands de ce monde.

Après l'homme, il fallait connaître sa parole : une seconde partie, sous la forme d'anthologie thématique et chronologique, a été imaginée et présentée par Paulo Borges (en collaboration avec Rui Lopo) pour donner à connaître au lecteur français un choix de textes de cet auteur pluriel et pourtant rarement traduit en français. Cette anthologie, à la fois éclectique et

pédagogique, est organisée en douze chapitres, précédés de brèves et éclaircissantes introductions.

Les textes, traduits en français par Félicité Chauve et Idelette Muzart, laissent encore passer le souffle de leur auteur. Oralité des formes (quatrains à la mode populaire, dictons et aphorismes), langue parlée, vocalité pleine à laquelle participaient certainement le timbre de la voix et sa séduction, mais aussi phrases longues, saturées d'incises, qui tentent de reproduire la complexité, parfois peut-être l'hétérogénéité d'une pensée multiforme. Encore une fois, rencontre sensible de l'homme qui pense, agit et communique avec tout son corps, dans le présent d'une performance et d'une vie toujours ouverte à l'imprévu.

C'est à la rencontre de ces paroles et de cette voix que nous vous convions.

Le précurseur d'un monde à découvrir

Paulo Borges

George Agostinho da Silva choisit, du Ciel, de naître à Barca d'Alva, mais une modification du mouvement du monde le fit apparaître à Porto, le 13 février 1906, aux alentours de 20 heures et trente minutes, comme il le déclare dans son *Caderno de Lembranças*². Une fois l'erreur corrigée, c'est à Barca d'Alva, dès ses six ou sept mois, qu'il grandit, dans ce libre paysage frontalier qui, avec l'apprentissage simultané du portugais et du castillan, lui donnera un sens de l'esprit péninsulaire qui n'abandonnera jamais sa passion prédominante pour le Portugal, le Brésil et le monde lusophone

Entre sa venue au monde et son départ, le 3 avril 1994, un dimanche de Pâques, il accomplit une vie exemplaire de pensée et d'action : de ses traductions et de ses études classiques à son éducation populaire, de son insoumission face à la « Loi Cabral »³ à son exil volontaire au Brésil, de la fondation d'universités et de centres d'études à ses fonctions de conseiller auprès de chefs d'Etats et de gouvernements, en matière de politiques culturelles et internationales, de sa riche vie amoureuse à la création d'un vaste réseau d'amitié dans le monde entier et au partage de ses ressources avec les plus nécessiteux – y compris

² Agostinho da Silva, *Caderno de Lembranças*, fixation du texte, transcription, introduction et notes de Amon Pinho Davi et Romana Valente Pinho, Lisboa, Zéfiro, 2006.

³ N.E. Loi présentée par le député José Cabral, en 1935, dans la toute nouvelle Assemblée Nationale de l'*Estado Novo* qui obligeait les fonctionnaires publics à déclarer sous l'honneur qu'ils n'appartenaient à aucune société ou association secrète ; le non accomplissement de cette obligation donnait lieu à une condamnation à différentes peines (prison, amende ou même exil).

les animaux -, de la connaissance de nombreuses langues à la publication de son immense œuvre pédagogique, scientifique, littéraire, philosophique et épistolaire, de la transformation de sa maison de Lisbonne en cercle ouvert à tous, de son intense et vive présence médiatique au retrait volontaire dans les années précédant son grand voyage.

Esprit libre, anticonformiste et original dans tous les domaines, il a placé ses idées et sa vie au service du plein accomplissement de toutes les possibilités humaines. Inclassable, paradoxal de façon assumée, il a incarné un modèle de pensée et d'action alternatif par rapport aux paradigmes dominants, tout en continuant à intervenir dans la société, en influant sur les citoyens et les organes de pouvoir pour défendre une réorganisation fondamentale des consciences et du monde. Il est l'auteur d'une œuvre complexe, écrite avec le détachement de celui qui parle, dans laquelle scintillent les étincelles de l'incendie qui anime sa vie, de son éloquence contagieuse, de son pouvoir de réveiller les consciences et de les amener au meilleur, pour elles-mêmes et pour le bien commun.

Destructeur des idoles et des idées toutes faites, détaché des aspirations et des conventions mondaines, du politiquement et de l'intellectuellement correct, il ne s'épargna pas lui-même, en pratiquant une autodérision pleine d'humour à propos des éloges et des critiques qui lui étaient adressés. Titulaire d'une maîtrise et d'un doctorat obtenus avec les plus hautes mentions, doté d'un vaste savoir acquis par les études et par l'expérience, jamais il ne fut un intellectuel déconnecté de la vie réelle, ni un universitaire obsédé par sa carrière, se présentant comme le plus simple des hommes, cherchant à pratiquer ce qu'il pensait et à communiquer ce qu'il savait, y compris ses inquiétudes, de la façon la plus adéquate possible selon ses auditeurs, des présidents aux analphabètes. Il insistait sur le fait que le plus important n'est pas d'avoir des idées, mais de les incarner et de les mettre en application afin de modifier le monde, et en réalisant d'abord en chacun de nous ce que nous pensons qu'il lui manque.

Jamais il ne se vit comme un maître à penser, et jamais il ne voulut de disciples, incitant plutôt ses amis et interlocuteurs à trouver leurs propres chemins vers une pleine réalisation d'eux-mêmes, en dépassant les idées et les voies que lui avait empruntées. Devenir 'agostinien', au sens d'adhérer à une supposée doctrine ou de suivre une voie qu'il aurait ouverte, serait ainsi la meilleure façon de trahir le sens libérateur de sa parole, qui est une leçon et un exemple spirituels.

Sa vie, richissime, a explosé en plus d'une dizaine d'hétéronymes, festive exubérance d'un individu qui, à l'image d'un infini créateur, ne put jamais se limiter à être un « sujet », à être ceci ou cela, ni même à « être », sans intégrer son autre lui-même, le « non-être », restant ainsi indéterminé dans un devenir auto-poétique sans limites. Comme Pessoa (« Dieu est de forme multiple / De multiples formes je suis »), mais avec une rigueur métaphysique plus grande, il assume sa fonction autocréatrice comme inhérente à un Dieu -« Rien qui est Tout ». Dans la constante hétéronymie de la vie – pour Agostinho, au contraire de Fernando Pessoa, bien plus intéressante que la littéraire -, la « personne » supposée rompt les limites du préjugé de l'identité, substantialiste ou fonctionnel, réalisant sa vocation innée de « poète sans contrainte », semblable ou consubstantiel à Dieu lui-même, qu'il voit éternellement comme le créateur de lui-même et comme le créateur du monde, totalité d'une expression hétéronymique illimitée à partir de son « non-créé » le plus abyssal et Rien anonyme. Et c'est ce Rien qui se déploie dans le Tout d'une œuvre-vie d'autant plus cohérente qu'apparemment errante et hors de tout système.

Grand connaisseur de l'Antiquité gréco-romaine, la première phase de l'œuvre 'agostinienne' est influencée par ses études classiques, abandonnées devant la prise de conscience des limites de l'idéal hellénique, confronté au sens de l'amour chrétien, comme on peut le voir dans *Conversação com Diotima*⁴. Mais c'est encore à cette époque qu'il établit, à partir de l'interprétation du mythe de l'âge d'or, de la possible origine

⁴ *Id.*, *Conversação com Diotima*, in *Textos e Ensaios Filosóficos – I*, organisation et introduction de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 1999.

du sacrifice dans la mutation du régime alimentaire de frugivore à carnivore – indéniable influence de Teixeira Rego, son professeur et ami dans la première Faculté de Lettres de l'Université de Porto - et de la théorie du théâtre, tragédie et comédie, comme purification de la scission entre la vie sociale et la vie cosmique, les fondements d'une vision radicalement critique de la civilisation, surtout l'occidentale, comme consécutive au divorce d'avec l'origine naturelle et divine. Le paradigme de l'Âge d'Or, comme celui du Paradis, configure une vision de la plénitude, de l'unité et de l'harmonie entre l'homme, la divinité et la nature, ou même de l'indistinction entre le moi et l'autre, entre le sujet et l'objet (*A Comédia Latina*⁵), qui demeure en tant qu'aspiration mystique, consciente ou inconsciente, d'une humanité insatisfaite de l'état de dualité de la conscience et de la vie civilisée au sein desquels la vie se limite et se renferme.

Les biographies d'Agostinho da Silva, simultanément historiques et spirituelles, sont de vivants modèles éthico-éducatifs qui fournissent des exemples concrets du combat tant spirituel et intellectuel que moral et social, pour triompher des limites de l'ordre établi dans le monde, dans les consciences et en chacun d'entre nous. Le saint, le religieux et le prêtre, le poète, l'écrivain et l'artiste, le penseur, le scientifique, l'éducateur et l'homme politique, dans leur humanité vibrante de force et de faiblesse, tous nous incitent à la même tâche de réalisation de la meilleure virtualité occulte en chacun d'entre nous.

Agostinho développa son talent dans les domaines de la fiction et de la critique littéraire, mais c'est en poésie et par ses traductions qu'il laisse son œuvre la plus originale et la plus significative, œuvre qui compte encore beaucoup d'inédits. Lecteur assidu et traducteur-recréateur de grands poètes et auteurs, d'Aristophane, Platon, Virgile, Horace, Catulle et Lucrèce à Lao Tseu et Li Bai, en passant par Angelus Silesius, Novalis, Rilke et Cavafis, parmi de nombreux autres, presque

⁵ *Id.*, *A Comédia Latina*, in *Estudos sobre Cultura Clássica*, organisation et introduction de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 2002.

toujours lus dans leurs langues originales, il nous lègue dans ses publications une œuvre poétique simple, au sens condensé, dont la pensée approfondit les grands thèmes de sa vision mystique, de sa spéculation métaphysique et de son exhortation éthico-sapientielle. Ses quatrains, au goût populaire, ont le goût du paradoxe qui bouleverse l'esprit conceptuel, rappelant les haiku ou les Kôan Zen.

Educateur et penseur étique de fondement mystico-métaphysique, concevant l'homme comme un Dieu potentiel ou comme étant Dieu, et ne lui conférant ainsi pas de limites, Agostinho exhorte à l'assomption de la possibilité - constitutive et supérieure - de réaliser tout ce qui est possible, et surtout « l'impossible » (cf. ses *Sete Cartas a um Jovem Filósofo*⁶, lecture recommandée à tout étudiant et, surtout, à tout professeur de Philosophie). Être pleinement, comme l'Infini : voici la finalité suprême à atteindre dans la vie, au service de sa réalisation par tous les hommes, ce qui sous-entend de se soucier du bien du monde et de tous les êtres vivants, selon son inspiration franciscaine et l'éthique cosmico-écologique si présente dans la pensée portugaise, d'Antero à Sampaio Bruno, Junqueiro, Pascoaes et José Marinho⁷. Assumant la sainteté comme le devoir suprême de tous les hommes, il procède à la critique radicale de l'infanticide pédagogique dominant, qui entend sacrifier la grande curiosité et la flexibilité mentale des enfants au bénéfice du spécialisme et de la fonctionnalisation professionnelle de l'adulte, obéissant aux besoins socio-politico-économiques d'une civilisation qui s'est écartée du divin, de la nature et de la quête de perfection. L'alternative

⁶ Agostinho da Silva, *Sete Cartas a um Jovem Filósofo*, in *Textos e Ensaaios Filosóficos – I*.

⁷ N.E. Antero de Quental (1842-1891), poète, écrivain et journaliste, participa intensément à la lutte pour la liberté de pensée et pour la justice sociale au Portugal ; Sampaio Bruno (1857-1915), intellectuel, il s'est intéressé à la genèse de la pensée philosophique portugaise ; Guerra Junqueiro (1850-1923), poète et homme politique, très impliqué dans l'instauration de la république en 1910 ; Teixeira de Pascoaes (1877-1932), penseur et poète, il est le chantre du mouvement *saudosismo* pour lequel la *saudade* constitue la genèse de l'âme nationale ; José Marinho (1904-1975), poète et essayiste, il est des plus grands représentants du courant connu comme la « Philosophie Portugaise ».

qu'il propose est une éducation inspirée par le modèle évangélique de l'enfant, également symbole de l'innocence, de la disponibilité et de la créativité que doit redécouvrir l'adulte.

Penseur en marge de la philosophie académique, essayiste, déclencheur d'idées et d'actions plutôt que pur théoricien ou doctrinaire, Agostinho assume à nouveau, dans un enseignement plus socratique que platonique, et même s'il s'en méfie, la tradition originare de la philosophie comme inséparable de la vie dans son aspect communautaire, pratique et dialoguant ou, comme il aimait à le dire, « conversable », en citant le *Diário de Navegação* de Pero Lopes de Souza⁸. Conscient cependant des limites de la pensée elle-même, la suprême activité humaine qui, à son sommet, est déjà divine, est toujours l'amour, dépassant les médiations de la philosophie, de la science, de l'art et de la politique, dans l'obtention immédiate de cette unité ineffable dans laquelle surgit la Vérité occulte à toute l'antinomie conceptuelle, initiée par la scission entre sujet et objet. Un amour mystique, au sens de la fusion avec le fond ultime et inexprimable du réel, qui n'en est pas moins créateur, car consubstantiel de l'Infini, dans lequel les esprits inventent et transfigurent à chaque instant eux-mêmes et le monde (*Pensamento à Solta*⁹). Considérant le fond de l'esprit humain comme « non-créé » et créateur, sur une ligne convergente avec la mystique germano-flamande et orientale, il convient d'évaluer le juste degré de sa proximité et de son éloignement par rapport à la pensée créationniste de Leonardo Coimbra et António Sérgio¹⁰, penseurs et pédagogues dont il fut l'élève et le disciple.

⁸ N.E. Pero Lopes de Sousa (1501?-1539/1540), navigateur portugais et auteur fondamental pour connaître le Brésil des premières décennies du XVI^e siècle.

⁹ *Id.*, *Pensamento à Solta*, in *Textos e Ensaios Filosóficos – II*, organisation et introduction de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 1999.

¹⁰ N.E. Leonardo Coimbra (1883-1936), politique et philosophe, crée une ontologie d'inspiration chrétienne ; António Sérgio (1883-1969), philosophe, essayiste, pédagogue et politique, est des plus grands penseurs portugais. Il a dirigé la revue *Seara Nova* et pris part à plusieurs polémiques idéologiques dans la période s'étendant de 1910 à 1960.

Théoricien de l'histoire et de la civilisation, Agostinho les voit – comme Eudoro de Sousa, avec qui il établit des relations étroites au Brésil - comme consécutives à la rupture d'un état primordial paradisiaque, en passant de communautés restreintes à des sociétés belliqueuses organisées pour la lutte pour la survie, avec l'apparition de la propriété, des relations de pouvoir, du travail, de la pédagogie et de la religion instituée, qui sont autant de formes du combat humain pour s'émanciper de la pleine vie. Mais le sens de cette scission est sa propre transcendance, ce qu'il entrevoit possible, les recours scientifiques et technologiques se plaçant au service de la libération humaine et de la reconquête, à un niveau supérieur, de la quiétude et de l'abondance originelle, par lesquels tous les hommes pourraient enfin jouir de leurs divines possibilités d'aimer, de contempler et de créer. Ce qui exige toutefois une transformation spirituelle préalable profonde, qui conduise à renoncer volontairement aux autres fruits de la civilisation, notamment la propriété, qu'il voit comme la racine d'un esprit et d'une société obsédés par le travail et les bénéfices, et dominés par la compétition et l'appât du gain, qui perpétuent le même état d'insatisfaction et de manque qu'ils prétendent dépasser.

Révolutionnaire, la pensée sociale, politique et économique d'Agostinho découle naturellement de sa spiritualité et de son éthique. Penseur de la libération, pour tous les hommes et tous les êtres, de leur nature divine auto-opprimée, il idéalise le retour des sociétés humaines à la communion cosmique, voit dans la politique une opportunité de décentrement éthique et de progrès dans la sainteté, proclame la nécessité de dépasser la propriété capitaliste ou socialiste, des choses, des personnes, ou de soi-même, au cours d'une expérience de dépouillement total, selon une assomption laïque de modèle évangélique, franciscain et monastique. Toutefois, parallèlement à sa tentative d'être lui-même le premier exemple de cette réalisation, et soucieux de la nécessité que le progrès collectif dans ce sens soit graduel, il exhorte à la participation active aux défis et tâches de la vie politique, en dehors cependant des appareils de partis, qu'il considère, comme leur propre désignation de « partis » le

souligne, comme résultants de la fragmentation et de la partialité, limitées toutes deux par l'idéologie et la soif de pouvoir, par l'incompréhension et la haine de l'adversaire et par la démagogie, et qui tendent donc selon lui à sacrifier le bien commun aux intérêts particuliers.

Dans la glorieuse lignée des grands poètes et des prophètes du destin universel du Portugal que furent Luis de Camões, António Vieira¹¹ et Fernando Pessoa, Agostinho da Silva développe une des dimensions les plus passionnées de sa pensée et de sa vie d'interprète créatif de l'histoire et de la culture lusophones. Recueillant auprès d'eux la notion d'un Portugal en tant qu'idée métaphysico-religieuse, et auprès de Jaime Cortesão¹² l'inspiration « joaquimita » et franciscaine du culte populaire voué à l'Esprit Saint et aux Grandes Découvertes – fondée sur une hétérodoxe inquiétude religieuse laïque et pré-nationale, qui remonterait au priscillianisme -, Agostinho assume l'espace de la langue et de la culture lusophones comme celui de la vocation messianique révélatrice d'un sens du divin et de l'universel plus profond, et médiatrice de la création d'une communauté planétaire dans laquelle puissent s'harmoniser et se transcender les oppositions idéologiques, nationales, culturelles et religieuses. Inspirateur de la Communauté des Pays de Langue Portugaise (CPLP), il envisagea le mythe du Quint Empire comme celui de la fraternité universelle future qui, bien qu'utopique parce que virtuelle, pourrait se réaliser au moyen d'une conjonction des mondes lusophone et ibéro-américain et de leur rapprochement de l'Afrique et de l'Orient, offrant ainsi un modèle mental et communautaire alternatif à la fin de cycle de la civilisation européenne et nord-américaine, perçue comme la véritable chute de l'Empire Romain. Le rôle fondamental du Portugal en Europe serait ainsi tout

¹¹ N.E. Luís de Camões (1524/25-1580), le grand poète lyrique et épique auteur de *Les Lusitades*, devenu le poème-symbole de l'identité nationale portugaise ; António Vieira (1608-1697), père jésuite, prédicateur de grand prestige, un des plus grands adeptes du mythe du Quint Empire qui prônait un seul pouvoir spirituel et un seul pouvoir temporel.

¹² Jaime Cortesão (1884-1960), poète, historien et homme politique, lié au groupe de Teixeira de Pascoais et au mouvement « Renascença Portuguesa ».

particulièrement, après celui de lui avoir ouvert le monde, de lui apporter à présent la diversité des cultures, des paradigmes et des savoirs planétaires, se convertissant ainsi en porte d'entrée ouverte aux « nouvelles invasions barbares » qui viendraient finalement insuffler une nouvelle vitalité humaine et spirituelle dans le Vieux Monde encore trop centré sur lui-même. Ceci pourrait alors provoquer une véritable métamorphose, rédemptrice d'un imminent épuisement qui pourrait être catastrophique.

Penseur religieux et mystique, qui choisit de faire du monde son monastère, après avoir été tout près de se faire moine, Agostinho ne le voyait pas opposé au plein usage de la raison, ni surtout au nouveau paradigme scientifique apparu avec la physique quantique, ni enfin au profond secret du concret dont Sainte Thérèse d'Avila, ou Saint-Jean de la Croix, qu'il a étudiés, ont donné l'exemple. A la convergence du néoplatonisme grec et chrétien, du non-dualisme oriental (principalement taoïste et bouddhiste), et de la mystique universelle, le Dieu 'agostinien' est l'ineffable, l'unique ou l'absolu dans lequel s'unissent et se dépassent tous les contraires : le « Rien qui est Tout ». C'est à partir de lui que la conscience, l'histoire et la civilisation se séparent de la nostalgie/*saudade*, du retour à la paix, de la non différenciation entre objet et sujet. C'est à partir de cette scission et de la peur par elle générée que la religion et les religions en général trouvent leur fondement, de par leur quête d'un nouveau lien entre ce qui a été séparé. Selon les termes du langage trinitaire chrétien et du paraclétisme œcuménique dans lequel on peut entrevoir l'unique catholicisme (universalisme) authentique, duquel le christianisme ne serait qu'un aspect, cet absolu est l'Esprit Saint, pensé de façon novatrice comme métaphysiquement antérieur aux deux autres personnes de la Trinité, le Père et le Fils, qu'il unifie supérieurement comme les figures de sa manifestation et de sa révélation. Dieu anonyme, évident dans les myriades d'hétéronymes de l'univers, mais radicalement occulte, ou seulement vécu dans le silence de l'union mystique, le fait d'être à la fois rien et tout fonde l'œcuménisme le plus vaste dans lequel les religions, l'athéisme

et l'agnosticisme expriment également des aspects partiels de cette vérité qu'on ne peut appréhender. Ce qui fait d'Agostinho l'un des plus audacieux et des plus inégalables pionniers de l'actuel dialogue interculturel et interreligieux, élevé à une dimension trans-confessionnelle. Car ce qui importe est que chacun puisse découvrir et jouir, à sa façon, de son identité essentielle avec ce même absolu : « Il est peu d'être croyant, sois Dieu/ et pour le rien qui est tout/ invente ton propre chemin » (*Quadras Inéditas*¹³).

Prophète parce que visionnaire, il vit un présent déjà apocalyptiquement transfiguré par l'éblouissante vision de l'éternelle Présence-Absence. Précurseur et éclairer spirituel d'un monde à dévoiler, encore dissimulé dans les entrailles divines du possible pour les consciences les plus aliénées, les plus esclaves et les moins attentives, c'est ainsi qu'il annonce à la communauté des hommes l'imminence, en fonction de leur disponibilité, d'un état où pourront enfin cesser toutes les luttes et contradictions de l'esprit et de l'histoire. Royaume de Dieu ou Âge d'Or, en lui disparaîtront les illusives antinomies entre le ciel et la terre, le naturel et le surnaturel, le temps et l'éternité, l'action et la contemplation, l'homme, le monde et Dieu. Montrant une subtile réception de l'influence de Joaquim de Flore, il considère qu'à la relation entre maître et serviteur, à l'Âge du Père, et à la relation entre frères, à l'Âge du Fils, succèdera, à l'Âge de l'Esprit, en dépassant le message du Christ lui-même, une ultime révélation : celle qu'on ne peut rendre objective parce qu'intériorisée et qui ne peut advenir que de la relation la plus intime, la plus profonde et la plus secrète de chacun avec lui-même. Si l'Ère ancienne a duré jusqu'au Moyen-âge, et si celle-ci dure jusqu'à aujourd'hui, ce qui fonde la Nouvelle Ère, qui sera peut-être la dernière, est cet imperceptible dévoilement de notre intemporel et universel fond divin. « Métanoia » ou « Samadhi », c'est cette expérience de transcendance de la scission sujet-objet qui unit vraiment l'Orient et l'Occident. Plus que par des mouvements sociaux ou

¹³ *Id.*, *Quadras Inéditas*, 2^e éd. Lisboa, Ulmeiro, 1990/1997.

culturels, c'est en elle que réside la véritable et définitive Révolution, qui ouvre des « Temps d'être Dieu »¹⁴.

Agostinho da Silva s'impose aujourd'hui comme la référence incontournable de la culture lusophone, du débat d'idées et, surtout, de la quête d'une transformation de la vie et de la conscience qui, au croisement critique et dramatique de la civilisation et de l'aventure humaine, peut promouvoir une nouvelle Renaissance intégrale et planétaire.

¹⁴ Paulo Borges, *Tempos de ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora Editora, 2006.

Ethique et Citoyenneté

Guilherme d'Oliveira Martins

Traduction Idelette Muzart

Le parcours civique et intellectuel d'Agostinho da Silva manifeste une singulière cohérence, qui s'appuie sur une formation humaniste et scientifique et culmine dans la multiplicité des initiatives concernant la présence des cultures de langue portugaise dans le monde. Depuis son action pédagogique, en tant que professeur et diffuseur de la culture scientifique aussi bien que de la culture classique, domaines qui se croisent rarement dans l'action d'une même personnalité, jusqu'à la création d'institutions universitaires ou de centres d'études et de recherche au Brésil, tournés vers le dialogue entre les civilisations et les cultures, différentes mais complémentaires, d'Amérique ou d'Afrique, la tâche d'Agostinho da Silva a toujours été orientée vers une véritable émancipation de l'homme, grâce à la reconnaissance de sa culture. Reprenant à son compte les idées du Père António Vieira sur *L'Histoire du Futur*, animé par le rêve d'un empire spirituel fondé sur le respect mutuel, sur la liberté, sur l'autonomie et la capacité à donner gratuitement, le citoyen Agostinho da Silva s'est retrouvé, de façon très particulière, au point de rencontre de l'héritage de la Renaissance portugaise, de la première *Seara Nova* et même d'*Orpheu*¹⁵, ce qui lui confère une originalité qui mérite toute notre attention.

¹⁵ N.E. La revue *Seara Nova*, dont le premier numéro est paru en 1921, regroupe un ensemble notable d'intellectuels, non engagés dans un parti politique, mais ayant pour objectif d'intervenir dans la vie publique ; *Orpheu* (1915), bien que n'ayant compté que deux numéros, cette revue est à l'origine

Eduardo Lourenço affirmait, à propos d'Agostinho da Silva, que « pour les adeptes du franciscanisme de la génération de 70 et des générations suivantes, depuis Guerra Junqueiro à Eça de Queirós¹⁶, jusqu'à Teixeira de Pascoaes et Cortesão, le culte et même la mythologie de saint François représentait une sorte d'hyperchristianisme de celui qui voulait rompre avec le catholicisme traditionnel et, plus particulièrement, avec un cléricisme omniprésent et rétrograde, encore présent dans la société portugaise ». Et il rappelait que le cordon ombilical entre Jaime Cortesão et Agostinho da Silva se concentrait sur une éthique appuyée sur une nature « sans la tache du péché originel ». Il semblerait alors que le christianisme se dépouille de l'autorité et du dogme, pour aller à la rencontre des sens et de notre lyrisme « si innocemment sensuel ». L'humanisme universaliste de Cortesão se projette ainsi clairement dans la pensée d'Agostinho sous la forme d'une spiritualité ancrée dans l'espérance, en un futur sans limite, puisqu'il est le modèle d'une société parfaite, mais aussi un défi constant à la liberté créatrice.

Le paraclétisme agostinien ne saurait se limiter à répéter la gnoséologie de Joachim de Flore, il va bien au-delà, considérant qu'après le royaume du Père ou de la Loi, du Fils ou du Sacrifice, il y a encore celui de l'Esprit qui s'annonce comme marque de liberté et d'ouverture. Agostinho da Silva ne construit pas un processus historique et n'annonce pas une nouvelle dialectique de la fin de l'histoire ; il conçoit au contraire le futur comme un lieu de rencontres et de dialogue, où les pouvoirs se distribuent et où la justice devient la règle d'une utopie de la liberté et de l'égalité.

Homme de « vaste culture bien affirmée », Agostinho da Silva fut le premier à comprendre symboliquement Fernando Pessoa, allant au-delà de ce que semble signifier ses mots. Tout ce qu'il a fait le rend inclassable – pour reprendre le terme de Sérgio

du Premier Modernisme portugais, qui fera émerger les noms de Fernando Pessoa et de ses compagnons Mário de Sá-Carneiro et Almada-Negreiros.

¹⁶ N.E. Eça de Queirós (1845-1900), considéré comme le plus grand romancier portugais du XIX^e siècle, adepte des innovations du réalisme, est l'auteur, entre autres, d'un chef d'œuvre de la littérature portugaise, *Les Maia*.

Buarque de Holanda, Agostinho da Silva fut le paradigme de « l'homme cordial »¹⁷. Après s'être singularisé comme homme de savoir et des savoirs, allant de la philologie et de la culture classique vers la philosophie, l'auteur des *Aproximações* alla de l'intelligence à la sagesse, grâce à la culture sereine des vertus. Son éthique n'était pas faite de discours ou de maximes, elle était pétrie d'expérience – dans l'ancienne tradition d'un Duarte Pacheco Pereira¹⁸ et du « savoir fait d'expérience » que Camões attribue au Vieillard de la plage de Belém. Expérience au sens étymologique qui établit le lien entre ce mot et l'expertise, mais aussi le péril et la débrouillardise, allant chercher son origine dans le sanscrit *pera*, qui est à la base de mots comme port ou porte ou, naturellement, comme opportun et opportunité. Anselmo Borges l'a rappelé, Agostinho da Silva incarne très nettement le croisement de tous ces éléments qui nous conduisent au Paraclite, point d'arrivée au sens religieux, qui signifie béatitude et mouvement dans le sens d'une transcendance humanisée, point de rencontre entre raison et esprit.

L'expérience comme chemin, comme péril et risque, comme opportunité et mouvement, comme entrée et aussi comme aspiration à la béatitude – nous voilà devant une éthique déconcertante, partant de personnes concrètes et de leurs difficultés paradoxales. Loin de toute illusion sur une éthique sans racines, Agostinho da Silva propose un lien solide entre humanité et nature – de façon à ce que la justice se concrétise par la réciprocité des dons et des échanges et par la capacité à

¹⁷ N.E. Sérgio Buarque de Holanda (1902-1982), historien brésilien et intellectuel engagé, auteur du classique *Racines du Brésil*, livre dans lequel il explique la création du peuple brésilien, à partir des relations entre indiens, esclaves africains et portugais, par l'image de l'homme cordial. Ce terme ne signifie pas homme gentil ou sympathique, mais suivant l'étymologie latine [*cor, cordis*, cœur], l'homme cordial est celui qui agit en suivant les instincts du cœur et les émotions. Un homme viscéral, peut-être.

¹⁸ N.E. Duarte Pacheco Pereira (1465-1533), faisait partie de la flotte de Pedro Álvares Cabral, dans son premier voyage au Brésil et a accompli d'importantes missions en Orient. Il est l'auteur de *Esmeraldo de situ orbis*, où il enregistre son expérience en tant que navigateur.

apprendre. Il s'agit de « faire revenir l'homme d'une vie sociale à une vie naturelle ».

« L'heure est arrivée de choisir une route entièrement différente » - nous dit-il dans *Aproximações* – où nous perdrons moins de temps à discuter la théorie, quoiqu'elle doive être toujours présente à notre esprit et que, signe suprême de cette attitude politique, nous soyons prêts à la remplacer par une autre, si elle se montre plus véritable. Mais ce qui doit décider de tout, c'est l'action elle-même. Il est nécessaire que surgissent dans le monde, comme ce fut le cas des moines soldats au Moyen Âge, des moines politiques, des hommes qui, sacrifiant tout ce qui leur est strictement personnel sur l'autel du public, ne souhaitent pas de terres séparées du ciel, ni de cieux séparés de la terre, mais encore et toujours les deux – terre et ciel – unis dans une même splendeur de fraternité, de paix et de bénédiction. Qu'on ne suppose pas, toutefois, que cela se fera en parlant ou en écrivant ou même en pensant : cela se fera en le faisant. »

Pour y parvenir, le penseur propose : a) qu'on choisisse des personnes, des hommes et non des légendes ; b) qu'on prête attention aux problèmes locaux et proches, et non pas seulement aux questions planétaires et futures ; c) qu'on vise en premier lieu le contrôle de soi, suivant le chemin des expériences et des siècles ; d) que l'on tienne compte de l'amour des hommes en Dieu et pour Dieu. Nous voilà donc devant une éthique centrée sur les personnes, sur la proximité, sur le contrôle de soi et sur l'amour (*ágape e filía*).

Et l'auteur affirme : « Quant à nous-mêmes, aucune vie n'a de signification ni de valeur si elle n'est une bataille continuelle contre ce qui nous éloigne de la perfection, qui est notre unique devoir. Nous sommes si étrangement et si merveilleusement composés d'éternité et de temps que, notre unique et véritable vocation étant d'être saints, à chaque pas nous nous spécialisons, nous nous laissons entraîner ou attraper par tous les fragments de vocation ou par tout appel passager que nous entendons par hasard. » Au fond, ce qui est purement temporel ne doit pas prendre la place qui doit être occupée par l'éternel. Et Dieu, de façon hétérodoxe et paradoxale, est vu comme

essence de liberté. C'est pour cela qu'il a pris des risques avec l'homme et les anges dans les jeux dangereux de la liberté. D'un autre côté, il importe que nous puissions nous sauver par l'intelligence, si elle est ou aspire à être totale. Mais « étant par essence liberté, Dieu ne peut obliger personne ». Aimer quelqu'un ou quelque chose sera ainsi, pour Agostinho da Silva, l'installer dans un « climat de pleine liberté », avec tous les risques que cela comporte. Mais « désirer est limiter la liberté » - ce qui peut nous atteindre nous-mêmes et les autres également. Et si nous vivons « dans la plus dangereuse des étapes de la civilisation », il s'impose à nous de trouver des réponses pour être capables de lutter et de résister et ainsi de nous émanciper, pour atteindre la dignité humaine.

Comme le souligne João Lopes Alves, « la tension mystique qui l'habite est toujours freinée par ce qu'on pourrait considérer comme la nostalgie de son passé rationaliste ». Et ainsi le « rationalisme mystique d'Agostinho da Silva se met au service de la générosité sans relâche ni délai qui oriente les parcours humains admirables, comme le furent sa pensée et sa vie... ». Une très curieuse complémentarité s'installe, dans la mesure et le juste milieu, entre rationalité et spiritualité, entre raison et mystique.

A la fin de sa vie, il avouait avoir été un lecteur attiré de Calvin et Hobbes. Il y retrouvait les deux aspects de sa vie : le sens commun de Calvin et le rêve qui donne vie à l'épouvantable tigre en peluche, qui se transforme en exubérance et vie, lorsque l'imagination se libère et que les adultes sont absents. « La pluie est fatale, mais le parapluie ne l'est pas. Personne ne pourra jamais entraver le progrès technique du monde ; mais il est certain que ce progrès peut servir à réduire l'homme en esclavage ou à l'en libérer ». La liberté cependant ne peut se maintenir que par un effort de volonté continu et par un refus persistant du spécialisme, c'est-à-dire de l'indifférence.

Agostinho cultive la pluralité. Il parle des cathédrales comme de livres d'histoire sacrée qui racontent et chantent la pluralité de Dieu – car elle seule permet de comprendre la pluralité des hommes. Et les cathédrales sont l'œuvre des hommes. Et

l'imperfection a déterminé qu'elles excluent au lieu de comprendre et qu'elles soient contraires au lieu d'être en faveur. D'où la désillusion et la lassitude.

Le projet éthique d'Agostinho da Silva est fort complexe. Il s'appuie sur ce que Miguel Reale appelle liberté, considérée « comme un renoncement effectif de l'existence, dépouillée des rencontres sociales fondées sur des idées toutes faites, historiquement cristallisées, libérée de pressions politiques ou d'obligations institutionnelles... » C'est la liberté individuelle comme dessein et comme expérience de la vérité, qui est vécue comme un paradoxe, à mi chemin entre la raison et la vision. Et nous en revenons ainsi au savoir, né de l'expérience acquise.

Agostinho, disciple de Vieira et de Cortesão, a cru en un empire spirituel, dont la langue serait à la fois la marque et le fil d'Ariane. Et il eut des visions, non de chimères, mais de projets qui puissent réunir compréhension et connaissance, dialogue et conflit, égalité et différence. Et si l'on veut mettre en avant la dimension utopique de témoignage, il est vrai qu'on y trouvera une recherche concrète – celle du primat de la culture et de l'esprit au nom de la dignité civique et de l'humanisme universaliste...

Fernando Pessoa et Agostinho da Silva:

deux variations sur le Quint-Empire

José Eduardo Reis

Traduction Olinda Kleiman, Ana Paula Costa
et Maria João Gindrey

A Vitor Pomar et à Barbara Spielman,
qui ont permis cette rencontre inattendue
et révélatrice avec Agostinho da Silva

Dans une note non datée – quoiqu'on la suppose écrite, d'après les indications du texte, après l'instauration de la Première République au Portugal en 1910 – et qui porte le titre *Ecolalia interior*, Fernando Pessoa fustige, avec une ironie déplaisante, les effets pathétiques du « fado » portugais, dans lequel tout un chacun se revoit comme un seigneur impérial imbu de lui-même à la mesure d'un empire dessiné et projeté par sa fantaisie frivole et sa ridicule estime de soi. Voici ce qui, pour le poète, est symptomatique de l'impuissance existentielle, preuve de l'exorbitante mégalomanie, témoignage typique d'un mode décadent d'être portugais, qui rêve, de façon fruste et inconséquente, aux vieilles gloires du passé pour justifier le sinistre assoupissement de son médiocre présent et pour mieux abandonner toute volonté de se lancer à la découverte de l'inconnu: le nouveau futur.

Pessoa, qui déroge et vitupère la vanité onirique, vide de contenu intellectuel et de proposition agissante, cherchera, comme s'il voulait marquer le contraste par l'exemple, à redimensionner et revitaliser, sous une forme exégétique et doctrinale, mais aussi métaphorique et littéraire, les virtualités du rêve éveillé, matière première de l'utopie, essayant de transformer le caractère philobate de ses propositions formelles en possibilités réelles, riches d'espérance. Cet exercice

d'ouverture et de renouveau des potentialités objectives inscrites dans l'utopie mystique du Quint-Empire, cette tentative de recycler le critère de vérité de cette même utopie millénariste « nationalisée », en l'actualisant et en l'adaptant aux paramètres de la culture portugaise de la première moitié du 20e siècle, occuperont la créativité intellectuelle d'un Fernando Pessoa qui se définissait lui-même comme « nationaliste mystique et sébastianiste rationnel »¹⁹.

L'œuvre de Pessoa qui illustre le mieux cette définition de soi-même est *Mensagem*²⁰. Avec sa structure tripartite (*Brasão/ Mar Português/ o Encoberto*) elle peut être lue comme une sorte de synthèse poétique qui serait l'illustration de deux niveaux imbriqués de réflexion: d'un côté la réflexion faite par son auteur sur la recherche d'un sens métaphysique et téléologique de la raison d'être de la nation portugaise, un sens qui ne se limite pas à la narration positive des accidents de son histoire et qui ne se veut pas réduit à la description quantitative et matérielle d'un territoire, d'un peuple et d'une langue qui la définissent dans l'espace et dans le temps; d'un autre côté, par antonomase, elle illustre la réflexion et justification de Pessoa à propos de sa mission autoproclamée, prophétique et même messianique, de son autognose en tant que poète et devin du futur.

Or, parmi les cinq symboles nationaux énumérés par Pessoa, qui configurent le rêve utopique de "*O mar português*", la mer portugaise, le second a pour titre «Le Quint-Empire». Plutôt que de chercher à définir ou à déterminer sa nature possible, cet empire nous est présenté comme une indispensable représentation du mécontentement animique, comme une nécessité logique ou comme une cause finale de la recherche humaine, comme une réalité rendue possible par l'idéalisation active, anti-conformiste, créatrice du désir profond ou de la vision de l'âme.

¹⁹ Jacinto do Prado Coelho, "Mensagem", in. *Dicionário de Literatura*. Dir. Jacinto do Prado Coelho, Porto, Figueirinhas, 1983. Vol. 2, p.635.

²⁰ N.E. Le lecteur français dispose de plusieurs éditions avec la traduction de *Message*, notamment l'édition bilingue chez José Corti, 1988 (trad. de Bernard Sesé).

Le Quint Empire apparaît alors dans *Mensagem* comme « symbole » de nouvelles et insondables possibilités, qu'elles soient relatives à l'être ou au connaître: son ontologie nous est représentée comme une condition vitale autre, qui fait abandonner le mécontentement en vivant seulement la satisfaction de la durée animale de la vie, et qui se construit à partir d'une volonté qui rompt avec les lois cycliques de la biologie et de l'histoire. Quant aux conditions qui rendent possible sa connaissance (sa gnoséologie), elles sont évidemment de type idéal-visionnaire ; elles configurent l'activité de l'âme du rêveur qui, à force de rêver, se transforme en la chose rêvée, et qui, à force d'espérer, voit réalisée la cessation de la transcendance des lois monotones du temps historique.

Au-delà de *Mensagem*, Pessoa a écrit plusieurs notes en prose sur le Quint Empire, annotations qui témoignent de sa façon particulière de penser, peut-être durant les heures où la frustration était la plus forte, ou l'inspiration la plus vigoureuse, sur l'espérance dans le futur de l'individu, de la nation et de l'humanité; ce sont des notes libres, qui fonctionnent comme le contraire idéal de la conjoncture historique réelle qu'il leur était donné de vivre, des pensées sur une thématique prospective qu'il a, dans son ensemble et, en récupérant une expression millénariste judéo-chrétienne consacrée, qualifiée de Quint-Empire, afin de signifier l'hypothèse désirée d'un nouvel ordre universel, un empire culturel et civilisationniste qui aurait pour levier la nation portugaise, pour voix prophétique la sienne et pour agent messianique la figure symbolique *do Encoberto*, un Don Sébastien²¹ avec lequel Pessoa lui-même paraît s'identifier. Pour avertir aussitôt : «Tout empire qui ne se base pas sur un empire spirituel est un mort debout, un cadavre qui donne des ordres »²².

²¹ N.E. Mythe du « Roi Caché », lié à la perte de l'indépendance nationale après la mort et disparition du corps du jeune roi portugais D. Sebastião, sans descendants, mort en 1578 pendant la bataille d'Alcácer Quibir.

²² Fernando Pessoa, *Sobre Portugal*. Introdução ao Problema Nacional. Recueil de textes de Maria Isabel Rocheta, Maria Paula Morão. Introduction et organisation Joel Serrão. Lisboa, Ática, 1990, p.225.

Pour Fernando Pessoa, le Quint-Empire serait ainsi portugais non parce que le Portugal aurait reçu mission, comme le soutenait Vieira, de commander et d'administrer le monde entier au nom de Dieu, non parce que le Portugal serait le lieu de naissance d'un empereur, représentant du pouvoir séculier, avec la fonction messianique de partager avec le Pape, représentant du pouvoir spirituel, la gouvernance différée du Christ pour une période de mille ans, mais parce que la nation portugaise était destinée à inaugurer une forme ultime de synthèse spirituelle et culturelle.

Cette idée est énoncée à plusieurs reprises et sous des formes distinctes. Nous ferons référence à trois d'entre elles. La première reflète le langage et la scatologie prophétique traditionnelle, doublée d'un certain ésotérisme :

Ainsi nous savons que dans le Quint-Empire s'uniront deux forces depuis longtemps séparées mais qui tendent à se rapprocher depuis aussi longtemps: le côté gauche de la sagesse - la science, le raisonnement, la spéculation intellectuelle; et son côté droit - la connaissance occulte, l'intuition, la spéculation mystique et kabbalistique. L'alliance de D. Sébastien, Empereur du Monde et du Pape Angélique, représente cette union étroite, cette fusion du matériel et du spirituel [...] En apparence, l'intelligence matérielle sera conquise par l'intelligence spirituelle, et la spirituelle par la matérielle. Et ceci durera aussi longtemps que cela pourra durer, car rien n'est pérenne ou éternel, et ce Dieu même qui a créé ce Monde n'est peut-être pas plus qu'un des multiples "dieux" qui ont créé de multiples "univers" lesquels, tout en existant ensemble mystérieusement, peuvent être décrits comme "univers" infinis et éternels²³.

La deuxième note de Pessoa sur le Quint-Empire est plus conforme à l'esprit païen du « panthéisme transcendantal », dans un langage qui évoque la symbolique de l'alchimie :

Créons un Impérialisme androgyne, rassemblant les qualités masculines et féminines, un impérialisme qui soit emplie de toutes les

²³ *Idem*, p. 146.

subtilités de caractère féminin et de toutes les forces et structurations du caractère masculin. Réalisons spirituellement Apollon²⁴.

La troisième note, dans la tradition prophétique nationale ‘lusocentrique’ et un langage dépassant l’emprise idéologique du christianisme catholique, renouvelle la grande ouverture des possibilités de l’être :

Le Quint-Empire. Le futur du Portugal - que je n’imagine pas puisque je le sais - est déjà annoncé, pour ceux qui savent le lire, dans les poèmes de Bandarra²⁵ et aussi dans ceux de Nostradamus. Ce futur-là est être tout. Qui, parmi les portugais, peut vivre l’étroitesse d’une seule personnalité, d’une seule nation, d’une seule foi? Qui, des véritables portugais, peut, et ce n’est qu’un exemple, vivre l’étroite stérilité du catholicisme, alors que parallèlement il doit vivre tous les protestantismes, toutes les croyances orientales, tous les paganismes disparus ou vivants, pour les fondre « à la portugaise » en un Paganisme Supérieur? Que personne ne souhaite qu’un seul dieu reste en dehors de nous! Si nous avons déjà conquis la Mer, il nous reste le Ciel à conquérir, tout en laissant la Terre aux Autres, les éternellement Autres, les Autres de naissance, les européens qui ne le sont pas parce qu’ils ne sont pas portugais. Être tout, et de toutes les façons possibles, car la vérité ne peut être s’il manque encore quoi que ce soit!²⁶

Dans le sillage de Fernando Pessoa, mais avec plus de conviction, et plus de prise sur le réel, Agostinho da Silva a évoqué, en maintes occasions, de vive voix ou dans ses écrits, cet ultime empire de l’être, qu’il a nommé syncrétiquement et alternativement “Quint-Empire”, reprenant la désignation du prophète Daniel, ou “Empire de l’Esprit Saint”, selon les termes de la théologie de l’histoire de Joachim de Flore. Par ces expressions, il désigne une nouvelle possibilité ontologique. Toutefois, contrairement à Pessoa qui, sous son hétéronyme

²⁴ *Idem*, p. 226.

²⁵ N.E. Bandarra, surnom de Gonçalo Annes, cordonnier de Trancoso, a vécu dans la première moitié du XVI^e siècle et a composé les *Trovas*, poèmes très connus du peuple portugais, où il annonçait le retour du « Roi Caché », maître de la paix dans le monde.

²⁶ *Idem*, p. 245-246.

Álvaro de Campos, propose le sens syncrétique du “paganisme supérieur” pour caractériser ce dernier empire, Agostinho da Silva l’envisage sous un mode moins complexe, proche d’une sorte de docte ignorance comparable à celle de l’enfant qui, contemplant pour la première fois les formes du monde, se laisse émerveiller par l’environnement immédiat. Aussi n’est-il pas surprenant que le modèle de l’école - dont la finalité est de transmettre des savoir-faire et de construire des compétences professionnelles au lieu de stimuler la curiosité, de respecter le mystère, de développer l’affectivité et de préserver cette pure condition originelle aux accents rousseauistes - ait pu susciter chez Agostinho de vives critiques. Précisons d’emblée que c’est aussi à la lumière de cette ontologie de l’innocence originelle, coïncidant théoriquement avec l’« hérésie » de Pélagé - ce moine breton qui, au V^e siècle, proclama l’homme exempt de tout stigmate métaphysique originel - que l’on peut comprendre la téléologie d’Agostinho da Silva.

Cette téléologie montre bien la fascination qu’a exercé sur lui cette autre “hérésie”, annoncée dans le schéma historico-théologique de Joachim de Fiore, celle de la future et glorieuse ère de l’Esprit Saint. La religiosité populaire médiévale portugaise, qui s’est ensuite perpétuée au Brésil, a converti cette dernière hérésie au moment des fêtes liturgiques de la Pentecôte en culte de l’espérance en la rédemption finale du monde et de louange à la libre innocence, symboliquement représentées par le rituel du couronnement d’un enfant-empereur²⁷. Pour permettre une bonne approche de quelques-uns des aspects fondamentaux de la pensée prophético-utopique d’Agostinho da Silva, reportons-nous à un passage de son essai *Éducation du Portugal*, écrit en 1970. On y trouve exposés les traits essentiels

²⁷ Sur le culte de l’Esprit Saint au Portugal et sur ses implications sociologiques et existentielles dans un âge d’or à venir, cf Agostinho da Silva, "Dez Notas sobre o Culto Popular do Espírito Santo: Mais Dez Notas sobre o Culto Popular do Espírito Santo", in *Dispersos*, Lisboa, ICALP, 1989, p.759-767; 769-774. Dans une perspective de problématisation historico-culturelle portant sur les racines de ce culte et de son influence polymorphe dans l’histoire du Portugal entre le 14^e et le 16^e siècle, cf l’essai d’Antonio Quadros, *Portugal, Razão e Mistério. O Projecto Áureo ou o Império do Espírito Santo*. Lisboa, Guimarães Editores, 1987.

de son ontologie, dont procèdent son anthropologie et son axiologie, et qui dessinent par ailleurs les fondements de sa sociologie-utopique élémentaire, sans la connaissance desquels il est impossible d'appréhender la portée de son messianisme 'luso-centriste'.

Voici ce qu'il écrit, avec son auto-ironie habituelle, dans un contexte où, par ailleurs, il ne manque pas de mettre en garde contre les périls des bonnes intentions, politiques et morales, à contenu coercitif, de ces bonnes intentions qui lorsqu'elles sont mises en œuvre sans référence à un humanisme transcendant, avec comme seule fin la réalisation du bien commun ou au nom d'un prétendu amour du prochain, débouchent inévitablement sur des constructions politiques totalitaires impliquant une insupportable répression sociale :

Aucun adulte n'a jamais été bon, à aucune époque, hormis les saints qui, tous, quelle qu'ait été la religion qui les a sanctifiés, se sont déclarés d'accord avec les paroles évangéliques présentant l'enfant comme paradigme de l'homme et ont tout mis en œuvre pour que s'opère le retour à l'enfance ; voilà qui confère une signification puissante, non plus comme survivance du passé mais comme prédiction du futur, à cette ancienne fête portugaise, aujourd'hui en vigueur dans les Îles et au Brésil, au cours de laquelle le peuple, plus savant que les docteurs, couronne un enfant empereur du monde²⁸.

La sanctification du monde, avec ce que cela implique de révolution personnelle, d'insurrection intime non contre soi mais à travers soi et pour autrui est, de fait, ce que vise l'utopie d'Agostinho, sur les traces d'un Antero de Quental mais aussi des 'franciscanistes' de la 'génération de 70' et des générations suivantes, de Guerra Junqueiro à Eça de Queiros, en passant par Teixeira de Pascoaes et Cortesão, comme Eduardo Lourenço le fait observer²⁹. Avant toute représentation idéale du bien social futur, avant de voir des signes ou les ébauches d'un monde meilleur - comme dirait Ernst Bloch - dans l'histoire du monde

²⁸ Agostinho da Silva, *Educação de Portugal*. Lisboa, Ulmeiro, 1989, p. 8-9.

²⁹ Agostinho da Silva, *A última conversa*. Entrevista de Luís Machado. Prefácio de Eduardo Lourenço, Lisboa, Ed. Notícias, 1995, p.14

et du Portugal, annonciateurs d'un temps futur destiné à racheter toute l'histoire, gouvernée par la loi de la violence et de la mort, Agostinho désigne la matière première dont est fait l'être-homme – et par là-même il se désigne –, pour y sonder les possibilités matérielles de la concrétisation de ses aspirations. Agostinho croit que l'homme peut accéder à la sanctification, qu'il peut s'affranchir, en d'autres termes, de ses besoins les plus immédiatement vitaux et faire de sa tête autre chose qu'un instrument, simple ou sophistiqué, de survie, le vecteur de retransmission de l'unité essentielle et profonde de la vie. Et il nomme le Quint-Empire ou encore l'Empire du Saint-Esprit, cette possible manière d'être, individuelle et collective, qui est aussi immanente que transcendante dans la mesure où la transcendance est vue comme une possibilité de l'immanence et l'immanence une modalité de la transcendance. Mais son discours sur cette possibilité sanctificatrice de l'homme ne revêt que rarement un caractère de gravité. Du quatrain populaire – “Très au-dessus de la raison,/ le monde un et multiple./ Seul l'amour découvre l'un,/ dans l'autre lui-même, son opposé”³⁰ –, à la prose de fiction –par exemple dans les nouvelles *Herta e Teresinha*³¹, (1953) ou encore “Tumulte six”, dans *Souvenirs sud Américains* (1989)³² –, en passant par l'essai didactique – comme le *Journal d'Alceste*³³ (1945) , *Sept lettres à un jeune philosophe*³⁴ (1946) –, la brève préface – Introduction au *Retour au Paradis* de Pascoaes ³⁵(1986) –, ou la note épistolaire de circonstance, ils sont aussi multiples que variables, dans le ton et la portée, les moyens et les registres dont Agostinho da Silva fait usage pour évoquer la condition existentielle ultime de la sainteté, corrélative de l'ère historico-sociale ultime du Saint-Esprit.

³⁰ Agostinho da Silva, *Quadras Inéditas*, Lisboa, Ulmeiro, 1990, p.61.

³¹ Agostinho da Silva, *Herta Teresinha Joa*, Lisboa, Cotovia, 1989, p.30-31.

³² Agostinho da Silva, *Lembranças Sul-Americanas*. Cotovia, 1989, p.155.

³³ Agostinho da Silva, *Diário de Alceste*, Lisboa, Ulmeiro, 1990, p.47-48.

³⁴ Agostinho da Silva, *Sete cartas a um jovem filósofo*, Lisboa, Ulmeiro, 1990, p.65-74.

³⁵ *Dispersos*, *op. cit.*, p.793-796.

La sainteté est donc, pour Agostinho da Silva, une modalité de la volonté humaine témoignant, pour l'essentiel, de la pleine réalisation de la liberté vitale et de la créativité pure, sans supercherie aucune, une manière paradoxale de n'être pas tout en étant. On ne peut donc l'évoquer que par réfraction, à partir d'exemples de conduites singulières : elles ne peuvent être entendues par la dogmatique des religions, pas plus qu'elles n'en finissent avec la consécration institutionnelle et la médiation des églises. Parler de la condition du saint n'est pas, pour Agostinho da Silva, parler de religions instituées, et moins encore de canonisations, mais du principe actif d'une solidarité sans limites à l'égard de tout ce qui a une vie. La sainteté est certes un thème qui lui est cher, mais pas par obsession moraliste ou par prosélytisme clérical. La religiosité d'Agostinho da Silva est aux antipodes d'un manuel de sacristie rébarbatif. N'a-t-il pas en effet écrit : "Excusez-moi si je ne connais pas d'église avec un E majuscule"³⁶. N'a-t-il pas expliqué, dans son style le plus socratique : "Aucun d'entre nous, à aucun moment, ne pourra garantir que sa doctrine est celle qui détient la vérité" ?

Le Portugal d'Agostinho da Silva représente symboliquement quelque chose de plus important qu'un Portugal sublimé ; il est le chiffre d'un processus de perfectibilité cosmique. Aussi portugaise qu'elle soit, la pensée prophético-messianico-utopique d'Agostinho da Silva participe d'une conception pour ainsi dire millénariste de l'histoire ; elle est un cognat de systèmes de pensée dont l'optimisme téléologique s'enracine dans la tradition biblique judéo-chrétienne.

Agostinho da Silva est un auteur portugais incontournable pour la compréhension d'une expression sublime de l'esprit de l'utopie : celle qui a pour noyau l'espérance vibrante en un fond de raison et d'âme, de volonté et de vision idéale du futur, c'est-à-dire d'un futur en tant qu'extension généralisée du présent, appréhendé avec passion. De ce présent, forme essentielle de la

³⁶ Agostinho da Silva, "Aqui Falta Saber, Engenho e Arte", in *Considerações e outros Textos, op. cit.*, 1988, p.74.

vie, coule la nostalgie d'une origine heureuse – celle d'un passé mythico-paradisique – qui préserve la mémoire d'un passé réel historique – dont le symbole est une certaine idée du Portugal –. Le passé a certes légué des signes précieux et des enseignements notables pour une société future. Agostinho n'est pas un penseur à vocation conceptualisante. Il n'est pas davantage un esprit perdu dans les nuages ignorant de la disharmonie du monde : le noyau encore-utopique de sa philosophie est plus vital qu'intellectuel. Il est de l'ordre de la communication pure plutôt que de l'ordre de la pensée pure et d'une relative simplicité, tel l'un des thèmes forts d'une composition musicale qui fait l'objet de reprises incessantes, dans des modalités différentes, se développant, selon les circonstances, en des variations de style imaginatives ou solennelles, un style reliant organiquement le raisonnement abstrait à la performance orale. Ce thème peut être dit utopique dans la mesure où il renvoie à la dédramatisation du monde, à la redécouverte de l'unité essentielle sans laquelle il n'est pas de principe de vie, à l'utilisation de l'énergie spirituelle et matérielle visant l'annihilation ou le dépassement de toutes les formes de misère, de souffrance, d'ignorance. Il peut aussi être considéré comme un thème prophétique puisqu'il s'attache à dénoncer ces possibilités pour le temps futur.

Il va de soi qu'Agostinho da Silva n'est pas un penseur utopique dans la ligne de Platon ou de More, un créateur de modèles d'organisation sociale susceptibles de dégénérer, par leur hyper rationalité, en projets totalitaires. Agostinho da Silva n'a pas attendu la chute du mur de Berlin pour revoir ou abandonner le noyau élémentaire de son idéal du monde ou se répandre en sophismes sur les dévoiements pervers de la vérité historico-sociale "scientifiquement" révélée. A sa manière toute socratique raisonner et à sa manière bien franciscaine d'agir, la vérité rationnellement formulée se soumet à la vérité intuitive, spirituellement entrevue et pratiquée, qui ne se laisse que très rarement enfermer dans des modes finis, digitaux, dichotomiques, opérant à partir de circonstances données.

Incontournable, Agostinho da Silva l'est aussi pour la compréhension de l'évolution du prophétisme messianique 'lusocentriste' avec des incidences utopiques, un messianisme qui prend généralement forme à partir du mythe de la fondation divine du royaume du Portugal, reposant sur la légende de la bataille d'Ourique³⁷ diffusée par une historiographie nationaliste pieuse aux 16^e et 17^e siècles. – Ce mythe se manifeste ensuite dans la formulation idéologique de la nation messianiquement conduite – ainsi présentée par Fernão Lopes, au 15^e siècle, dans sa construction historique de la crise nationale de 1383-1385, avant d'être magnifiée par l'idéal sébastianiste, durant l'interrègne de la domination castillane. Enfin, il trouve sa formulation achevée dans la thèse de la nation investie d'une mission sotériologique, celle de l'inauguration du millénaire annoncé dans la Bible – dont le Quint-Empire christique du Père António Vieira et le Quint-Empire néo-païen de Fernando Pessoa, sont les figures majeures, respectivement au 17^e et au 20^e siècle.

La voix d'Agostinho da Silva succède à ces voix que son projet idéal et visionnaire du futur assimile et transfigure, un projet qui peut aussi bien se réclamer d'une appartenance chrétienne que néo-païenne ou encore de tout autre mouvement spirituel ou philosophique qui pointe vers un horizon utopique de libération totale des blessures de l'être. Cet horizon, il le voyait se dessiner dans une idée de l'histoire du Portugal, ou plus exactement dans une utopie portugaise, résumée par lui dans une missive de juin 1991, de la série épistolaire *Uma folhinha de Quando em Quando* – Un feuillet par-ci par-là, feuillet était adressé à ses correspondants et amis et non pas à ses disciples, puisqu'aussi bien il se refusait à en avoir : "Que l'on ne me nomme point maître ;/ des disciples, je n'en veux point;/ mais que chacun s'emploie à être/ ce néant que je vénère »³⁸.

³⁷ N.E. Il s'agit du miracle selon lequel Jésus Christ serait apparu au premier roi de Portugal en lui annonçant la victoire sur les Maures et en lui donnant sa protection pour que son royaume fonde un empire qui porterait son nom.

³⁸ Agostinho da Silva, *Quadras Inéditas. op. cit.*, p.75.

Et voici ce que dit le texte d'Agostinho da Silva, résonnant comme une épigramme, en manière de synthèse et sur le ton de la certitude prophétique :

L'Utopie portugaise prend sa forme au 13^e siècle. Celle-ci s'est fixée dès le règne de Dom Dinis et de la reine sainte, Dona Isabel. Elle a pour fondement une croyance théologique, selon laquelle ce que l'on nomme Esprit Saint ou Divin est la Créativité Suprême de l'Univers qui se fondera entièrement en lui à l'âge ultime du monde ou de l'humanité... S'agissant des aspects pratiques, l'Utopie portugaise établit sans ambiguïté qu'aucun enfant ne sera déformé, même par le biais de ce que, avec la meilleure des intentions, nous nommons éducation. Conservant le génie créateur que nous possédons tous à la naissance, mais que la vie actuelle réduit considérablement, cet enfant sera l'Empereur du Monde. Par ailleurs, la vie sera entièrement gratuite et nul ne sera écrasé par le poids de l'économie. Entre le couronnement de l'empereur et le banquet gratuit où l'on célébrait l'Âge de l'Esprit Saint, déjà en vigueur, l'enfant se dirigeait vers la prison locale, ouvrait la porte et libérait tous les prisonniers, geôliers compris. Chaque année, le jour de la Pentecôte, ces actes se répétaient, afin que nul n'oubliât la voie à suivre et que le voyage se préparât dans la persévérance, la joyeuse patience, l'amour de tous. Par l'intermédiaire de l'émigration, cette utopie fut disséminée en bien des lieux, au Brésil et aux États Unis d'Amérique, par exemple. Des événements divers ont fait qu'elle a quasiment disparu du Portugal. Mais elle revivra, et ce sera pour le Monde³⁹.

³⁹ Agostinho da Silva, *Uma Folhinha de Quando em Quando* – Junho de 91 – Texte écrit pour répondre à une invitation indirecte de la Confédération Helvétique à l'occasion de la commémoration de ses 700 ans. Texte photocopié.

De l'importance de la culture dans la pensée d'Agostinho da Silva

Renato Epifânio

Agostinho da Silva, dont on commémore le centenaire, est souvent considéré comme un philosophe bien intentionné, voire généreux mais, pour cela même, comme un philosophe trop optimiste, trop naïf. Cette “impression générale” ne résiste pas, toutefois, à la confrontation avec quelques textes de cet auteur. C'est ce que propose la lecture de son ouvrage *Réflexion en marge de la littérature portugaise*, écrit en 1957, au Brésil où il était parti en 1944 et d'où il n'est revenu qu'en 1969, vingt cinq années après, pour vivre les vingt cinq dernières années de sa vie, de nouveau au Portugal.

Dans cet ouvrage - *Réflexion en marge de la littérature portugaise* - Agostinho parcourt l'Histoire du Portugal, depuis la scission génésiaque par rapport à la Castille, en passant par la geste des Découvertes, jusqu'à nos jours. La portée de cet ouvrage toutefois dépasse cet horizon. Ainsi dans le dernier chapitre, l'auteur propose une réflexion sur les sociétés actuelles – entendons-nous: sur les sociétés actuelles dans le premier monde, dans les “sociétés de l'abondance” –, une réflexion à la tonalité bien sombre. S'il préfigure la possibilité de “chasser une fois pour toutes, de la surface de l'univers, la misère matérielle de l'Humanité” – une préfiguration qui n'est pas aussi naïve qu'elle le semble, étant donné l'évolution exponentielle de la technique –, il pose la question du type de société qui résulterait de cette élimination complète de la misère.

Que vont faire les hommes bien nourris, bien vêtus et bien logés et bien transportés, que la technique pourrait déjà nous présenter? Aucune expérience n'a jamais été faite sur une grande échelle, et donc on ne peut rien en conclure d'une façon plus ou moins scientifique; mais il y a toutes les raisons pour craindre, par l'exemple de certains

pays qui sont déjà parvenus à un niveau de vie raisonnablement élevé, que l'Humanité tomberait dans la plus déplorable des décadences [...] ⁴⁰.

Voilà ce que l'on peut déjà vérifier dans une large mesure. Tandis que la grande majorité de l'humanité se débat encore pour satisfaire ses besoins matériels fondamentaux – nourriture, vêtement et logement –, l'immense minorité qui a déjà suppléé à ces besoins semble, dans la plupart, ne pas savoir aujourd'hui « pour quoi vivre ». C'est comme si, après avoir satisfait ses besoins matériels fondamentaux, l'humanité n'aurait rien de plus devant soi que le vide.

Face à ce vide, à cette « vie vide », Agostinho da Silva nous exhorte à la « vie pleine ». Mais que serait cette vie dite pleine? Tout d'abord, elle serait certainement l'antithèse de la « vie vide », de celle qui ne répond pas, ou de façon insuffisante, à la question « pour quoi vivre? ». Il n'existe pas de réponse unique. Chacun, dans son irréductible singularité, doit découvrir comment faire de sa vie une « vie pleine ».

Agostinho da Silva indique cependant quelques pistes qui trahissent l'importance de la notion de culture dans sa pensée, en tant que médiation fondamentale pour atteindre à la plénitude de la vie humaine. Ce processus commence par la satisfaction de nos besoins matériels fondamentaux – nourriture, vêtement et logement –, fait que l'auteur n'a jamais escamoté et sur lequel se fonde la dimension sociale et politique de sa pensée –, mais il ne s'accomplit vraiment qu'au plan spirituel, lorsque l'homme parvient à cet accomplissement.

Dans la perspective éthico-métaphysique de sa pensée, la réalisation spirituelle est d'abord une réalisation culturelle. C'est par voie de la culture, complètement assumée, que l'homme peut accéder à l'Esprit. D'où aussi les chemins possibles et multiples de la réalisation spirituelle: a priori, tout autant de chemins que de cultures.

De ce point de vue, on comprend mieux l'importance accordée par Agostinho à la « culture portugaise ». Celle-ci ne vise pas à

⁴⁰ *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, organisation Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 2000, vol. I, p. 84.

s'imposer de façon plus ou moins "impérialiste" à une autre culture. Elle est mise en valeur pour que nous, Portugais, puissions nous élever par son entremise, vers un accomplissement spirituel. Tout au plus, tel est l'exemple qu'Agostinho da Silva voulait donner au monde: celui d'un peuple qui s'élève par le fait d'assumer complètement sa culture, en s'accomplissant aussi spirituellement. Non pour imposer à d'autres peuples cette culture, mais, au contraire, pour les encourager à développer les leurs. C'est de cela, seulement, qu'il s'agit: que chacun, chaque communauté, prenne en charge l'intégralité de sa propre culture.

Dans notre perspective, le Quint-Empire n'est que cela : l'espace-temps dans lequel les communautés et les peuples pourront, de façon entièrement libre et plénière, assumer leurs cultures. Il ne s'agit pas d'un empire 'portugais' sans le dire, mais d'un empire pour tous, donc, également d'un empire portugais, car la culture portugaise y a droit de cité, comme les autres. Voilà ce qu'il y a lieu de souligner, en raison même de l'accent mis par Agostinho da Silva sur la « culture portugaise » et qui a souvent donné lieu à des malentendus. Cet accent doit être entendu, surtout, comme une voie vers la pleine réalisation spirituelle.

Cette vision de la culture a été contestée et certains soulignent qu'au contraire, la réalisation spirituelle s'accomplit, à l'inverse, par le dépassement de la culture, au-delà de tout lien privilégié à une langue particulière. Dans la perspective agostinienne, c'est de l'approfondissement des virtualités d'une langue que le discours philosophique peut émerger comme tel. Il ne serait sinon qu'un discours commun, se limitant à la communication. Par analogie, la voie de la pleine réalisation spirituelle passerait par l'approfondissement du sens d'une culture, de la vision du monde que l'on y trouve impliquée. Autrement, elle ne serait qu'une voie générale, c'est-à-dire facile à généraliser.

La valorisation de la culture a aussi des virtualités matérielles et, plus spécialement, sociales. Seule la culture peut soutenir une société. Si une société ne s'établit que sur des liens

strictement économiques, elle ne résistera pas à la désagrégation. Malgré les réticences de quelques-uns, c'est bien par la culture que se raffermissent les solidarités entre les nations. Si les Portugais furent – et continuent à être – solidaires avec la cause de Timor, c'est parce qu'il existe un lien précieux entre le Portugal et l'île de Timor: un lien culturel, précisément. Même si l'amour de l'humanité se dit sans frontières, le lien culturel tisse une trame solide.

Agostinho da Silva : de l'École de Porto à l'École de São Paulo

António Braz Teixeira

Dans son singulier parcours spirituel et existentiel, partagé entre Portugal et Brésil, Agostinho da Silva a fait partie des deux plus importantes et plus influentes «écoles» philosophiques de langue portugaise du 20^e siècle, l'École de Porto et l'École de São Paulo.

Pedro Amorim Viana

Le mouvement spéculatif que l'historiographie philosophique portugaise a convenu d'appeler École de Porto a eu sa genèse, vers 1850, avec la réflexion de Pedro Amorim Viana (1822-1901), professeur de l'Académie Polytechnique de Porto, réflexion que ses disciples et continuateurs ont prolongée au 20^e siècle, d'abord à Porto puis, à partir des années 1940, à Lisbonne, où s'est regroupée la plupart des membres de sa quatrième génération, après la mort de Leonardo Coimbra et la fermeture définitive de la première Faculté de Lettres de Porto. Penseur spiritualiste et philosophe de l'Absolu, Amorim Viana a centré sa méditation sur l'idée de Dieu et sur les rapports entre raison et foi, philosophie et religion, dans une orientation rationaliste qui s'éloignait de la tradition, d'inspiration chrétienne, de la théodicée et de la théologie philosophique portugaise. Pour notre philosophe, la foi était un état d'esprit, une révélation naturelle, une illumination supérieure de l'entendement dont les limites sont celles de la raison et non pas un phénomène surnaturel ou une affection de l'âme. D'autre part, les vérités rationnelles seraient des révélations divines, car la raison se trouve en communication avec Dieu, non pas d'une

façon mystérieuse ou surnaturelle, mais dans ses limites. La pensée et la raison humaines n'ont donc pas une connaissance de l'essence infinie de Dieu mais seulement de son être en nous et pour nous. Pour Amorim Viana, au delà du domaine de la raison, il y aurait celui du sentiment moral et celui des mystères, relevant du domaine des vérités qui dépassent la capacité de l'entendement mais qui ne s'opposent pas à la raison ni aux vérités rationnelles.

A partir de cette idée d'une raison sûre de soi en son origine divine, du processus logico-discursif et de la finalité transcendante d'une raison qui, graduellement et indéfiniment, se fait de plus en plus adéquate à la connaissance du réel, découlaient pour le philosophe certaines conséquences métaphysiques et théologiques. Parmi lesquelles, le manque de sens de certains dogmes chrétiens - la Trinité et l'Incarnation - car Dieu est impersonnel et ne peut pas se révéler dans une forme corporelle; du péché originel et de l'idée de chute, car Dieu, science et lumière, ne peut empêcher l'homme de chercher la nature divine avec sa raison; l'impossibilité de la prophétie, du miracle et de la médiation des anges, car Dieu se fait connaître à la raison et non pas par des visions fantastiques du futur, la création divine est permanente et perpétuelle et les lois naturelles sont inaltérables. D'autre part, parce que la création est essentiellement bonne, ni le mal, ni le démon ni l'enfer ne peuvent avoir d'existence réelle. L'âme humaine serait immortelle mais l'homme ne deviendrait jamais un pur esprit. Après la mort, il habiterait un autre espace, où il naîtrait et mourrait, dans une succession indéfinie de morts et de naissances, dans une sorte de retour ascendant, par lequel l'homme serait chaque fois plus parfait sans, pourtant, atteindre une perfection infinie, réservée à l'Être Absolu de Dieu.

Critiques à la pensée de Amorim Viana

La pensée philosophique et religieuse de Amorim Viana a fait l'objet d'importantes critiques par deux philosophes de la génération suivante, Basílio Teles (1856-1923) et Sampaio Bruno (1857-1915), surtout pour son idée de Dieu, son concept

de raison et sa négation de la réalité du mal. Reconnaisant tous les deux, contre leur maître commun, l'existence et la réalité brutale du mal dans l'homme et dans la nature, Basílio et Bruno proposaient deux réponses différentes à ce problème décisif.

Basílio pensait que l'existence et la réalité du mal prouvaient que Dieu ne pouvait pas exister, car il était impossible d'admettre l'idée d'un Dieu Créateur, Tout Puissant, Parfait et Bon, qui pourrait empêcher le mal mais qui ne le ferait pas, abandonnant l'homme à une vie de douleur, de souffrance et de mort.

Pour sa part, Bruno pensait concilier l'existence de Dieu et l'existence du mal en soutenant que, par un mystère, Dieu, La Perfection, l'Homogène initial, aurait souffert une chute ou une scission, qui aurait donné origine au monde et fait de Dieu un Dieu imparfait. Pour lui, Dieu ne serait pas le créateur du monde, la raison naîtrait du mystère de la chute divine. Le sens de l'évolution du monde serait donc le retour à l'unité primordiale de Dieu, la réintégration de tout l'Hétérogène dans l'Homogène initial, et la mission transcendante de l'homme serait de collaborer, activement, à cette dévolution à Dieu de sa Perfection et de sa toute puissance mystérieusement perdue.

La pensée de Bruno, son idée de Dieu, sa récupération philosophique des notions de mystère et de miracle, son concept d'une raison qui plonge dans le mystère de la chute ou de la scission divine, de la vérité comme une erreur chaque fois amoindrie, ont influencé le grand poète-philosophe Teixeira de Pascoaes et sa théorie de la *saudade*, sa conception d'un Dieu déchu dont le péché est le monde ou la création, ainsi que le naturalisme de Teixeira Rêgo, le plus important et le plus direct disciple du philosophe de L'Idée de Dieu.

Leonardo Coimbra

Leonardo Coimbra (1883-1936), le plus grand philosophe portugais de la première moitié du 20e siècle, dans un dialogue critique avec Bruno, semblable à celui que Bruno avait tenu avec son maître Amorim Viana, basé sur sa philosophie

créationniste, refuse les aspects essentiels de la théurgie prophétique de son prédécesseur.

Le point de départ de la pensée de Leonardo est le problème de la connaissance. Pour que la connaissance soit possible, il faut qu'il y ait une profonde analogie entre la pensée et l'être, sans que cela signifie que la pensée est une reproduction ou un double de la réalité. La réalité est une création de la pensée, qui, par la rationalisation des intuitions, forme des notions, lesquelles, à travers un procès dynamique et ascendant, deviennent un système, qui partant du monde parvient jusqu'à Dieu. Selon la pensée de Leonardo, l'être est une conjonction de notions réelles et non pas de choses, l'esprit humain est créateur et la réalité est plurielle. La raison est dialectique dans son processus, expérimentale par sa capacité de faire la synthèse entre l'esprit et l'expérience scientifique et morale et c'est par la raison que l'homme participe de la raison cosmique qui se révèle dans l'harmonie sacrée et amoureuse de l'univers.

Pour le philosophe portugais, l'univers est une société de monades unies dans le dynamisme de l'amour dont Dieu est le centre, tandis que la réalité est le résultat d'une création de la pensée par la connaissance et de l'action divine par l'amour unifiant, car Dieu est l'amour incréé, qui soutient les mondes. Dans la philosophie créationniste de Leonardo Coimbra, l'amour est l'essence même de la réalité, la mémoire en est le plus haut degré et Dieu est la plus haute et parfaite mémoire, puisque la mémoire est la condition de l'harmonie, de l'ordre et de la proportion de l'univers créé.

Selon l'anthropologie créationniste, l'origine de l'homme est la permanente création divine, mais l'homme tel que nous le connaissons n'a plus sa nature originelle. L'homme actuel est un être déchu, dont la nature première s'est corrompue à cause de la chute ou du péché, qui, pour le philosophe, était l'origine et l'explication de l'existence et de la réalité du mal. Pour Leonardo, seul le secours amoureux de la grâce divine pourrait aider la liberté des monades à récupérer l'ordre initial du monde et de l'homme.

Âme naturellement religieuse, le philosophe créationniste était profondément attiré par la personne humaine-divine du Christ et

par la figure de Saint François d'Assis et pensait que la vraie philosophie devait être un chemin vers Dieu et se terminer en religion. D'autre part, sa pensée, appuyée sur une formation scientifique, large et très actualisée, visait une ontologie de l'esprit qui faisait une place fondamentale à la joie et à la grâce, par laquelle l'homme peut surmonter la douleur et le mal.

Agostinho da Silva, disciple de Leonardo Coimbra

Fondateur et directeur de la première Faculté de Lettres de Porto, expérience pédagogique, culturelle et spéculative unique dans le Portugal du 20e siècle, Leonardo Coimbra y a formé un très important groupe de disciples qui ont toujours reconnu la valeur et la signification de son magistère spirituel et ont donné suite, chacun à sa façon, à des aspects essentiels de son œuvre et de sa pensée.

Parmi ses plus importants disciples, à côté de José Marinho (1904-1975), Álvaro Ribeiro (1905-1981), Delfim Santos (1907-1966) et Sant'Anna Dionísio (1902-1991), il faut placer Agostinho da Silva dont l'œuvre, en dépit de son originalité, révèle une très claire convergence avec celle de Leonardo, ainsi qu'avec celle d'un autre professeur de la Faculté de Lettres de Porto, Teixeira Rêgo (1881-1934) et avec la pensée du grand poète-philosophe Teixeira de Pascoas, tous les trois figures majeures de la troisième génération de l'École de Porto et du mouvement Renaissance Portugaise, créé à Porto en 1912 pour donner un sens spirituel à la récente république positiviste portugaise.

Quoique Agostinho da Silva ait plus d'une fois pris ses distances d'avec Leonardo et ait refusé qu'on le considère philosophe ou disciple de l'auteur de *La Joie, la Douleur et la Grâce*, il s'avère évident que sa pensée porte la marque léonardienne et présente de grandes affinités avec celle du philosophe créationniste. C'est le cas, par exemple, pour ce qui concerne le sens profondément spiritualiste de la pensée d'Agostinho, son attrait pour le franciscanisme, son idée de la philosophie menant à la théologie et à la mystique. Mais aussi sa vision de la vocation première de l'homme vers la création

libre et la sainteté, sa conception de la multiplicité et de la variété des formes d'expérience, la solution qu'il proposait pour le problème du mal, l'importance qu'il conférait à la connaissance scientifique ou sa préoccupation permanente avec les problèmes de la formation de l'homme et le rôle libérateur de l'éducation.

En ce qui concerne le poète-philosophe du *saudosismo*, les affinités sont aussi très significatives: il suffit d'évoquer ici d'une part, tout ce que la *Réflexion en Marge de la Littérature Portugaise* (1957), en tant que philosophie de l'histoire du Portugal, doit au livre de Pascoaes, *Les Poètes Lusiades* (1919) et, d'autre part, l'idée de que rien n'existe sans son contraire ou opposé, ce qu'Agostinho nommait le paradoxe, la notion d'"ateotéisme", selon laquelle le Diable serait un aspect de Dieu.

La présence de Teixeira Rêgo dans la pensée et dans l'œuvre d'Agostinho da Silva est visible, surtout, dans son profond intérêt pour la religion grecque, thème d'un de ses premiers livres, et dans la théorie du sacrifice qu'il a proposée dans son essai sur la comédie latine, assez proche de celle de son maître.

Formation de l'École de São Paulo

Lorsqu'en 1944 Agostinho da Silva décide de quitter le Portugal pour aller au Brésil, sa conception du monde et sa pensée philosophique et religieuse vont être confrontées à une réalité nouvelle, qui élargira son horizon spirituel et lui fera connaître la dimension de l'histoire et de la destinée du Portugal, la signification du culte populaire du Saint-Esprit, le sens métaphysique et eschatologique de l'idée du Quint-Empire et la valeur presque prophétique de l'œuvre de António Vieira et de Fernando Pessoa.

Après avoir vécu à Buenos Aires et Montevideo pendant un an et avoir travaillé à Rio et en Paraíba, le penseur portugais, ou déjà luso-brésilien, se retrouve à São Paulo, au moment où venait d'être créé l'Institut Brésilien de Philosophie, origine directe de l'École de São Paulo.

Parce qu'ils pensaient que le mouvement littéraire et artistique déclenché par la Semaine d'Art Moderne avait oublié la philosophie et que l'enseignement des universités brésiliennes ne visait pas à promouvoir la pensée créative, libre et indépendante et même ignorait ou méprisait le passé de la méditation philosophique nationale, Miguel Reale (1910-2006), Vicente Ferreira da Silva (1916-1963), Heraldo Barbuy (1913-1979) et quelques autres intellectuels plus jeunes, comme Luís Washington Vita (1921-1968), Renato Cirell Czerna (1922-2005) et Gilberto de Mello Kujawski (1929) créèrent, en 1949, une nouvelle institution culturelle, l'Institut Brésilien de Philosophie, dont la vocation et le projet était de favoriser la réflexion philosophique libre, à partir de la situation spirituelle du Brésil et l'étude de son passé philosophique.

Grâce à l'action de Reale et de Vicente, en particulier, dans les années suivantes, l'Institut est devenu le centre informel d'une véritable École philosophique : à côté des fondateurs, sont apparus des personnalités comme le philosophe de la science Milton Vargas (1913), le jeune disciple de Vicente, Adolpho Crippa (1929-2000), séduit par le problème du mythe et ses rapports avec la culture, João de Scantimburgo (1915), penseur thomiste, ainsi que le belge Leonardo Van Acker (1896-1986), les portugais Agostinho da Silva et Eudoro de Sousa (1911-1989), philosophe de la mythologie, le juriste philosophe italien Luigi Bagolini (1913) et, quelques années plus tard, un très intéressant penseur tchèque, Vilém Flusser (1920-1991).

Malgré l'individualité très nette de chacun des membres de l'École et la diversité de leurs points de départ et de leurs positions philosophiques – qui allaient du culturalisme histórico-axiologique de Reale, des théories du mythe de Vicente, Eudoro et Crippa ou du néo-idéalisme de Czerna jusqu'au paraclétisme franciscain d'Agostinho, au ratiovitalisme de Vita et Kujawski, au neo-thomisme de Barbuy, Scantimburgo et Van Acker, à la réflexion épistémologique de Milton Vargas et à l'originale ontologie du langage de Flusser – leurs affinités et leurs convergences théoriques, réflexives et thématiques sont significatives et

dénotent une appartenance à une même “famille spirituelle”, ce qui définit un École.

L'École de São Paulo semble caractérisée par un réel intérêt spéculatif envers le sacré et l'expérience religieuse, la réflexion sur le concept, l'origine et le sens de la culture et ses rapports avec le mythe et les valeurs, le problème de l'homme et de son essentielle historicité, la considération philosophique de la poésie, de l'art et de la technique, ayant toutes comme point de départ commun des conceptions ou des visions de l'esprit comme liberté.

Il est intéressant de constater que, quoiqu'ils aient eu de très différents points de départ spéculatif, ces philosophes, qui ont maintenu un dialogue fécond avec des écrivains comme Guimarães Rosa⁴¹ et Dora Ferreira da Silva⁴², épouse de Vicente, dans ses parcours philosophiques personnels, sont parfois arrivés à suivre des voies réflexives assez proches ou convergentes. C'est ce qui est arrivé avec quelques confluences de la pensée de la maturité de Barbuy, Czerna, Flusser ou Milton avec les positions philosophiques du dernier Vicente, avec l'action et l'influence du magistère de Vicente ou de Eudoro sur l'évolution spéculative de Crippa ou, de façon moins décisive, dans l'intérêt de Kujawski par le sacré et l'expérience religieuse, avec le permanent dialogue que Czerna a tenu avec la pensée de son maître Reale, qui a aussi beaucoup influencé les études d'interprétation du passé philosophique brésilien de Vita.

Agostinho da Silva et l'École de São Paulo

L'œuvre et la pensée d'Agostinho da Silva, dans la période de son contact le plus intense avec les autres représentants de l'École de São Paulo, révèle une plus grande proximité avec la

⁴¹ N.E. João Guimarães Rosa (1908-1967), conteur et romancier brésilien, médecin et diplomate. Parmi ses œuvres traduites en français : *Premières histoires* (1982), *Buriti* (1987), *Diadorim* (1990), *Tutaméia* (1994), *Sagarana* (1997), *Mon oncle le jaguar* (1998).

⁴² N.E. Dora Ferreira da Silva (1918-2006), poète et traductrice brésilienne.

direction philosophique et spirituelle de Vicente, Dora et Eudoro qu'avec celle de Reale et de ses disciples plus proches, comme Czerna ou Vita.

Ce rapport spirituel et affectif profond du philosophe portugais à Vicente, Dora et Eudoro est évident dans le contenu de la pensée et de l'œuvre produite dans cette période, surtout le *Dialogue de la Mer* et le *Dialogue de la Montagne* que le philosophe brésilien écrit à la fin de sa brève vie et dont les quatre protagonistes sont désignés par des pseudonymes, sauf Agostinho, nommé par son prénom George.

La participation du philosophe portugais au moment de la naissance de l'École de São Paulo coïncide avec l'intérêt chaque fois plus grand qu'il va accorder au Brésil comme un nouveau Portugal en train d'accomplir une destinée dont la réalisation pleine a été suspendue ou interrompue à la fin du 16^e siècle, après la défaite d'Alcácer-Quibir, destinée et mission œcuméniques théorisées déjà dans l'*Histoire du Futur*, du Père António Vieira et poétiquement exprimés par Fernando Pessoa dans *Message*.

Si Agostinho réfléchit aux thèmes et problèmes fondamentaux de l'École, tels que le sens fondateur du mythe, la signification cosmique du baroque luso-brésilien, la valeur libératrice de la technique pour l'homme, l'importance accordée à la notion de culture en tant qu'expression de l'âme des peuples, si, comme Vicente, Czerna, Crippa, Barbuy et Kujawski, il accueille un concept de raison en dialogue, matriciel et fécond, avec le sentiment, l'intuition et l'imagination et les autres formes de l'irrationnel ou du non-rationnel, si, comme la plupart des autres penseurs réunis autour de l'Institut Brésilien de Philosophie, il comprend l'esprit comme liberté créatrice, c'est, pourtant, l'avenir de la culture et de la civilisation de la langue portugaise et le rôle du Brésil et du Portugal qui se situent au cœur de ses préoccupations intellectuelles et existentielles, comme le révèlent ses livres *Réflexion en Marge de la Littérature Portugaise* (1957) et *Un Fernando Pessoa* (1959), et les essais *Considérant le Quint-Empire* (1960), *Oecumène* (1964), *Quinze Principes Portugais* (1965), *Esquisse d'une Théorie du Brésil* (1966) ou *Quelques Considérations sur le*

Culte Populaire du Saint-Esprit (1967), livres et essais qu'il écrit pendant son séjour à Santa Catarina et à Brasília, après avoir quitté São Paulo, avec son ami Eudoro de Sousa.

Tous ces essais sont l'accomplissement des virtualités de la pensée du philosophe luso-brésilien et marquent le tournant définitif de sa métaphysique religieuse, parfois assez proche de certains aspects fondamentaux de la philosophie religieuse russe du 20^e siècle, surtout de Chestov, Berdiaev et Boulgakov.

Si Vicente Ferreira da Silva, par son néo-paganisme, en bien des points semblable à celui de Fernando Pessoa, par son polythéisme et son idée théophanique d'une nature sacrée et emplie de dieux, est le plus brésilien des philosophes brésiliens, comme, chacun à leur manière, Mário de Andrade⁴³ et Guimarães Rosa sont les plus brésiliens des romanciers du Brésil et Jorge de Lima le plus brésilien de ses poètes, Agostinho da Silva est le plus luso-brésilien des philosophes de langue portugaise du 20^e siècle, celui qui a su comprendre et dire le sens profond de l'histoire spirituelle du Portugal et du Brésil, d'une histoire qui, comme celle de Vieira, plus qu'une histoire morte du passé, est une histoire prophétique du futur, une histoire des possibilités imprévisibles de la liberté de l'homme, qui seule peut rendre possible l'âge et le royaume du Saint-Esprit, royaume dont Agostinho se veut un précurseur, un bâtisseur et un prophète, royaume où il n'y aura plus de pauvres, ni de prisons et où tout le monde, comme son Empereur Enfant, aura la libre et joyeuse innocence des poètes et des saints.

Janvier 2007

⁴³ N.E. Mário de Andrade (1893-1945), professeur, critique, poète, conteur, romancier et musicien, participant à la Semaine d'Art Moderne de 1922, à São Paulo. Parmi ses œuvres publiées en France : *L'Apprenti touriste* (1996), *Aimer verbe intransitif* (1997), *Macounaïma ou le héros sans aucun caractère* (1997).

Agostinho da Silva écrivain : poésie et fiction

Miguel Real

Parler de Agostinho da Silva comme écrivain est une tâche difficile parce qu'il n'est vraiment pas un écrivain comme les autres.

La prose narrative et la poésie d'Agostinho dénotent un souci d'autoréflexion plutôt qu'un engagement d'écrivain. Il utilise le roman et la poésie comme instruments de la pensée, comme moyens de dévoiler une conscience qui dépasse les limites catégorielles de notre culture. Il l'avoue volontiers, il ne cherche pas à faire de la littérature : il est un écrivain philosophique ou, pour mieux dire, un philosophe qui écrit des récits en prose et de la poésie.

Agostinho da Silva a écrit et publié trois volumes de récits pendant la décennie de 50 : le premier, daté de 1953, *Herta, Teresinha, Joan*, puis en 1955, "*Macaco-Prego*", et en 1957, *Dona Rolinha. Ada Carlos, Tumulto Seis* et *Clara Sombra a das Faias* n'ont été publiés qu'en 1989.

Dès ses premiers textes en 1953, il déclare formellement ne pas accorder d'importance au style littéraire. Deux ans plus tard, dans la présentation de sa nouvelle *Macaco-Prego*, Agostinho da Silva registre la moindre valeur de son travail esthétique sur le langage : il déclare ne plus lire de romans, depuis qu'il a quitté le lycée. Il réitère ce jugement, dans l'introduction de l'ensemble de contes, publiés en 1957 sous le titre de *Lembranças Sul-Americanas de Mateus-Maria Guadalupe*, où il affirme se placer hors de la littérature en tant qu'art : «Ainsi, si la critique [littéraire] me le permet, je continuerai hors de la littérature. [La littérature] est un sujet sérieux et difficile pour moi. Je me sens ainsi plus à l'aise».

Alors même qu'il semble posséder un sens esthétique très éduqué, Agostinho da Silva ne prend pas la littérature au sérieux, comme mode d'expression et de vie. Il avoue n'écrire

que dans des moments d'oisiveté, quand il est en vacances ou en repos. Dans ce sens, la littérature n'est qu'un outil de réflexion et, de fait, ses récits brefs et toute sa poésie ressemblent davantage à de petits essais avec des personnages. La forme littéraire la plus utilisée est le récit mémorialiste, et plus particulièrement les récits de voyages dans différentes parties du monde, mais il explore, dans le même temps, le thème de l'impossibilité de l'amour absolu entre un homme et une femme. Toutefois, il lui manque un style par lequel il s'affirmerait comme écrivain, une écriture qui exprimerait son individualité. Écrire correctement c'est, pour Agostinho da Silva, faire de la littérature. Cela ne suffit évidemment pas à faire de lui un bon écrivain. Son œuvre restera dans l'histoire de la philosophie au Portugal, mais pas dans celle de la littérature.

L'auteur avait pleine conscience de se situer hors de la littérature esthétique. Il donnait trois raisons au refus de ses œuvres romanesques par la critique : en premier lieu, leur style parlé, à la brésilienne ; ensuite, l'absence de personnalité de ses personnages et enfin l'absence d'une trame narrative solide. Aujourd'hui, nous savons qu'aucune de ces caractéristiques n'invalide une œuvre comme non littéraire, comme le fait l'absence de tout travail esthétique sur le langage.

La littérature est moins la réalisation d'une vocation esthétique qu'une activité dilettante qui permet d'enregistrer les impressions de la vie, une sorte de témoignage sur sa propre vie par lequel l'auteur réfléchit à ses idées philosophiques et idéologiques.

La volonté de Agostinho da Silva de se placer hors de la littérature serait-elle une stratégie rhétorique pour faire remarquer l'originalité de ses textes ? Jorge Amado, au Brésil, et Alves Redol, au Portugal, avaient placé des affirmations très semblables, en épigraphes de leurs livres, *Cacau* et *Gaibéus*, manifestant ainsi un évident mépris pour la littérature « officielle » de leurs deux pays. De même, les jeunes surréalistes portugais proclamaient dans les cafés de Lisbonne leur absolu mépris pour toute littérature traditionnelle, et, neuf ans après la déclaration de Agostinho da Silva, le jeune

Almeida Faria manifesterait le même mépris dans son premier roman, *Rumor Branco*, en 1962. Il y a peut-être là une tradition portugaise de critique et d'affirmation de nouveaux modes d'écrire.

Serait-ce donc une stratégie, pour créer une nouvelle forme d'expression, comme les autres écrivains l'ont fait? Nous pensons au contraire que Agostinho da Silva est sincère et qu'il a conscience d'être un pédagogue, un philosophe, un théologien, sans doute, pas un écrivain.

Alors que, dans les années 1950, il était surtout un penseur des civilisations classiques et de la religion chrétienne, il avait écrit quelques œuvres philosophiques, comme *Conversation avec Diotima* et *Sept Lettres à un Jeune Philosophe*. Mais cela ne faisait pas de lui un écrivain. Au-delà de la preuve intérieure – l'affirmation de Agostinho da Silva, lui-même, avouant ne pas être un écrivain –, il montre bien ne pas prendre au sérieux la littérature. On ne trouve dans ses textes aucune référence au modernisme brésilien ; ses personnages traversent Recife, Pernambouc, Ada Castro est arrêtée dans un poste de police d'un quartier qui ne peut être que le Bairro São José, où vécut Manuel Bandeira, et le narrateur ne fait aucune référence à sa poésie ; Mateus-Maria voyage dans le Minas Gerais, sans se soucier de Drummond de Andrade⁴⁴ ni de Guimarães Rosa, ou dans le Rio Grande do Sul sans faire aucune allusion aux thèmes chers à Erico Veríssimo⁴⁵, alors l'écrivain le plus célèbre du Brésil. Mateus-Maria aime Bahia, la ville de Salvador, mais il ignore la saga ouvrière que Jorge Amado⁴⁶

⁴⁴ N.E. Carlos Drummond de Andrade (1902-1987), né à Itabira, dans le Minas Gerais, est un des plus grands poètes brésiliens du XX^e siècle.

⁴⁵ N.E. Érico Veríssimo (1905-1975), retrace dans une trilogie la trilogie romanesque, *Le Temps et le Vent* (1949-1961), en une vaste fresque, l'histoire, l'ethnologie, les conflits politiques et sociaux de la région du Rio Grande do Sul de 1745 à 1945. En français ; vol.1. *Le continent* (1996) ; vol.2. *Le portrait de Rodrigo Cambará* (1998).

⁴⁶ N.E. Jorge Amado (1912-2001), grand romancier brésilien, originaire de Bahia. Ses premières œuvres constituent de fait une véritable saga ouvrière : *Le pays du Carnaval* (1931), *Cacao* (1933), *Suor* (1934), *Bahia de tous les*

vient de publier ; il parle du sertão, sans penser à Graciliano Ramos ou à José de Alencar ; il explore le fleuve Madeira jusqu'au Belém do Pará, sans y « lire » *A Selva*, de Ferreira de Castro. Les personnages de Agostinho da Silva sont des monades littéraires : ils pensent toutes choses, ils remarquent tout mais ils ignorent la littérature brésilienne contemporaine.

Si nous appliquons la même logique à la littérature portugaise, nous parvenons à la même conclusion : Agostinho da Silva reste extérieur aux différents mouvements qui traversent la littérature portugaise dans les années 1950 et 1960.

En somme, *Herta*, *Teresinha*, *Joan* sont trois nouvelles très bien écrites du point de vue grammatical. Elles manifestent essentiellement la fonction dénotative du langage, avec un contenu réaliste, surtout dans les descriptions et les dialogues, sans aucun souffle lyrique – qui rappellerait son œuvre poétique - ni travail esthétique sur le langage. Le réalisme se couvre parfois d'un manteau romantique, notamment dans la description des personnalités ou des visages des personnages, y dessinant des traces de l'inquiétude, de la recherche de l'infini ou du cœur en souffrance.

Agostinho da Silva est essentiellement un écrivain philosophique. Comme tel, sa prose littéraire reprend tout d'abord, le thème de l'errance, de l'éternelle pérégrination des personnages principaux, cherchant dans les lieux, les paysages, les animaux, les hommes et les femmes des points d'appui provisoires à leur soif de transcendance, de recherche de l'infini, comme si le temps et l'espace n'étaient que de simples mouvements existentiels dans une *via crucis* obligatoire et irrévocable, où il faut épuiser le corps pour que l'âme et l'esprit se fondent dans une existence spirituelle consciente de soi et libérée de toute réalité. Ses personnages sont, à l'image de leur créateur, de simples pèlerins sur la Terre.

saints (*Jubiabá*, 1935), *Capitaine des sables* (1937). Tous ces ouvrages sont traduits en français.

Par ailleurs, les principaux personnages de Agostinho da Silva sont en état d'oisiveté permanente. L'oisiveté doit être comprise comme résistance au travail obligatoire dans la société actuelle, conçu comme un châtimeur ou une peine. Chacun suit ses tendances intérieures, son intime désir de vivre, réalise la pluralité des personnalités que chaque individu possède. Il doit être pluriel et créateur, infiniment pluriel et infiniment créateur, sans obligation à travailler tous les jours. Le travail est présenté comme anti-naturel, l'oisiveté comme naturelle. Se promener, voyager, converser, débattre, créer, être une chose et puis une autre, être différent tous les jours. Ces personnages ne connaissent pas la vie quotidienne, avec une maison et un travail défini. Leur mode de vie est l'errance et l'imprévisibilité. Ils ne dominent pas leur vie mais se laissent porter par elle. Mateus-Maria Guadalupe vit cet état de pérégrination sans but déterminé ; au contraire, il répond aux interpellations imprévisibles de la vie, en suivant le hasard.

Enfin, tel Mateus-Maria Guadalupe, c'est la recherche de l'amour qui pousse la déambulation sans fin de la vie. L'amour est le sens philosophique des petits romans de Agostinho da Silva. Toute la vie y est subordonnée à la recherche de l'amour, qui unit, qui fonde, qui concilie, qui joint. La séparation c'est le mal, la haine, la jalousie, la compétition, la concurrence. L'amour est attente, comme le montre D. Rolinha, aspiration à une union universelle, comme le montre la dissolution de deux corps en un, recréant, en un instant, le moment initial génésiaque de la création divine. Mateus Maria Guadalupe, comme son auteur, est un assoiffé d'amour, c'est à dire, d'Absolu, que seul un grand Amour peut réaliser et parfaire. La vie sociale ne permet pas l'existence de ce grand Amour. Ainsi, l'errance éternelle de Mateus Maria Guadalupe ne se comprend que subordonnée à la recherche de cet Amour Absolu, qui une fois rencontré, transfigure la vie qui devient une «vie pleine». Parce que l'Amour entre les hommes est la réminiscence ou le parfait souvenir de l'amour de Dieu, le lien substantiel, ontologique, ce qui reste de Dieu en l'homme et annonce la fusion définitive de l'homme en Dieu après la mort. L'Amour entre un homme et une femme ne se réalise pas par le mariage

institutionnel, mais par la fusion des âmes qui, à l'instant de l'union, ouvrent un nouvel horizon par la vie. Au Paradis, il n'y a ni mariage, ni travail, ni État, ni division sociale.

« Macaco-Prego » est un conte où Agostinho da Silva montre une vie sans amour. Macaco Prego est un Job biblique, un enfant qui n'a rien. Tout lui a été retiré – la mort lui a volé Cindinha, la protection de Luís, après la mort de Cindinha et l'amitié du chien. Macaco Prego, l'enfant sans protection, sans amour, sans amitié, est condamné à une non existence et finit par mourir d'un accident. Mais, avant même de mourir physiquement, Macaco Prego est déjà socialement mort, personne ne sait qu'il existe. Personne ne l'aime.

« D. Rosinha » est sans doute le meilleur conte de Agostinho da Silva. Si tous ses autres contes lui ressemblaient, nous pourrions affirmer être en présence d'un véritable écrivain. Pourtant, après avoir écrit ce conte, Agostinho da Silva abandonne le texte littéraire. La philosophie le retiendra définitivement. Plus tard, après les années 1960, il expérimentera la poésie, mais n'écrira plus de récit en prose. D. Rosinha, c'est le récit d'un amour absolu, un amour plein, fusionnel, parfait quoiqu'à distance, une abolition de la singularité permanente du moi. Quand son amour meurt, D. Rosinha meurt aussi. D. Rosinha ne s'inquiète ni de son travail ni de l'argent ; comme elle le dit : « Dieu donne ». D. Rosinha aime, ne sait qu'aimer.

La poésie de Agostinho da Silva – en particulier dans les deux ouvrages publiés, *Uns Poemas de Agostinho* (1989) et *Quadras Inéditas* (1990), correspond au même mode d'expression que sa prose narrative : elle propose une rencontre textuelle entre ses idées philosophiques et la forme populaire de poésie, la *quadra* ou quatrain. Selon Paulo Borges, la poésie de Agostinho da Silva est « une poésie simple, généralement rimée au goût populaire, parfois peu élaborée formellement, mais toujours pleine de sens, traduisant une condensation du verbe ». De même, ces œuvres poétiques possèdent « une tension pensante où se développent les thèmes et les questions de sa vision mystique, de la spéculation métaphysique et de l'exhortation éthique et sapientielle ». En effet, cette poésie surtout

sapientielle. L'auteur y transmet sa vision théologique et métaphysique du monde, comme, par exemple, son concept original de Dieu comme « Tout et Rien », ainsi que la fusion de chaque instant de la vie comme temps et éternité, et la manifestation de Dieu à la fois immanente et transcendante.

Avec une telle vision instrumentale de la pensée réflexive, la poésie d'Agostinho da Silva ne s'identifie à aucun courant littéraire existant au Portugal au passage entre la première et la deuxième moitié du 20^e siècle. Il ne reçoit aucune influence de la poésie intellectuelle et baroque de Jorge de Sena et on n'y retrouve aucun des débats et polémiques de l'époque : entre les poètes *presencistas*⁴⁷ et néo-réalistes, d'une part, débat entre forme et fond, privilège donné à la vision psychologiste ou subjectiviste de la poésie ou à la vision sociale du roman. Bien au contraire, sa poésie se révèle dans des paradoxes qui dévoilent le cheminement de sa pensée philosophique et le dépassement des antinomies de la civilisation occidentale, comme le sujet et l'objet, le moi et l'Autre etc.

Agostinho da Silva comprend la littérature comme rencontre entre idées philosophiques et circonstances existentielles et concrètes de la réalité. C'est une poésie philosophique qui montre que Dieu est l'Absolu où les contraires coïncident ; Dieu, absence de déterminations ontologiques, un non quelque chose, un vide non qualifié et donc aussi un Tout, c'est-à-dire, une plénitude indéterminée et libre, sans aucune déterminisme. Dieu se transfigure dans le monde, vide d'être, possibilité et puissance infinie. La transfiguration de Dieu dans le monde s'affirme, analogiquement, comme le poète fait le poème, comme une *auto-poiésis* ou autocréation du monde. Tout est Dieu, dit la poésie de Agostinho da Silva :

Le monde n'est que le poème
Dans lequel Dieu s'est transformé

⁴⁷ N.E. La revue *Presença* (1927-1940), revue d'art et critique, donne origine à ce qu'on a convenu appeler le deuxième modernisme portugais, soutenant l'idée de l'originalité de l'art, et inspirée surtout par les tendances de la *Nouvelle Revue Française*. La revue a été portée par un ensemble de personnalités, mais c'est José Régio qui la tiendra jusqu'à la fin.

Il existe et n'existe pas,
Seule la personne que je suis.

Si Dieu est tout, ce que tu dis,
Le Rien, il peut l'être aussi
Et s'il est le Rien, il est libre
Pour être ce qu'il veut bien.

En premier il y a une pensée
Qui pense sans penser
Et puis pense qu'elle pense
Et pense tout ce qui l'entoure.

Le monde est donc bien le plan de Dieu se faisant, se déterminant, devenant œuvre et contemplation, sujet et objet dans le même temps, c'est-à-dire devenant Père et Fils, liés par le Saint Esprit, le véritable esprit de Dieu. Ou, comme il le dit dans un autre poème :

En supposant qu'il existe un poète
Et non pas seulement un poème
Dont tout est expression
Et dont le Rien est le thème.

Si Dieu existe, le monde est créé par Dieu par sa propre volonté, emplissant le Rien qui, paradoxalement, est Dieu lui-même. La poésie intègre donc le sujet individuel dans la conscience infinie du Dieu-monde ; il montre que le sujet de la connaissance n'est pas tel ou tel, mais surtout qu'il est rien, à l'image de Dieu lui-même. Chaque individu est né pour être tout. L'homme s'élève ainsi au statut de Dieu, un Dieu divisé en lui-même comme Père et comme Fils.

Toute l'œuvre poétique d'Agostinho da Silva montre qu'il est possible d'être homme et d'être Dieu. Comme homme, nous sommes limités par le temps et l'espace, mais comme Dieu nous pouvons être infiniment créateurs et infiniment libres, nous pouvons être pluriel, ne pas nous limiter à n'être qu'une seule chose, mais beaucoup à la fois, nous pouvons vivre dans l'imprévisible, sans routine quotidienne, transfigurant l'impossible en possible, comme l'ont fait Mateus Maria

Guadalupe et D. Rolinha qui ne travaillent pas, puisque « Dieu donne »

L'homme s'approche ou s'éloigne de Dieu selon qu'il choisit de vivre dans l'imprévision cette pluralité, « en étant de toutes les manières possibles », comme le dit Fernando Pessoa, ou qu'il vive dans l'univocité et le froid déterminisme de la raison. Être infiniment libre est ne pas avoir à choisir une forme de vie unique, mais d'attendre que la vie choisisse chaque homme à chaque moment ; c'est vivre spontanément, comme l'enfant qui ne prévoit pas le lendemain. « Dieu donne », dit D. Rolinha, comme l'enfant le pense.

La poésie d'Agostinho da Silva montre aussi que nous vivons dans une civilisation et une société qui ont été construites sur des antinomies, Bien/Mal, Juste/Injuste, Dieu/Homme, Homme/Nature, mais dans l'avenir viendra un moment qui anéantira les dualités et ainsi l'homme deviendra Dieu. Alors, ce sera le temps où « Dieu donne ».

Les textes littéraires d'Agostinho da Silva sont donc essentiellement sapientiaux, philosophiques, détachés et parallèles au courants stylistiques et idéologiques de son époque. Son nom devrait se retrouver moins dans l'histoire de la littérature portugaise que dans ses marges.

Agostinho da Silva : une contribution utopico-réaliste à la Lusophonie

Fernando Alves Cristóvão

Dans la construction de la Lusophonie, le nom d'Agostinho da Silva est inévitablement cité, bien que cette distinction, relative au groupe formé par les huit pays et différentes régions qui ont la langue portugaise comme langue maternelle, officielle ou de patrimoine, ne fasse pas partie de son vocabulaire. Et ceci pour des raisons évidentes: parce qu'il a fait avancer les idéaux de la lusophonie consacrant la langue portugaise et la tradition culturelle du Quint-Empire comme base fondatrice, lui donnant une vision plus idéaliste et motivatrice de créativité et d'œcuménisme symbolisé par le Saint Esprit.

Le penseur n'a pas utilisé le mot "lusophonie" parce que ce n'est que vers la fin de sa vie que le mot a commencé à s'imposer et ce après que les structures organisatrices de cette lusophonie aient été créées : l'Institut international de la Langue portugaise, la CPLP, l'Association des Universités de Langue portugaise et d'autres organisations à caractère national et international.

La contribution d'Agostinho da Silva s'appuie sur une longue et profonde méditation sur le Portugal et le Monde, la concrétisation de la lusophonie devant se faire progressivement de l'utopie créatrice et stimulante vers la réalité.

Et c'est à lui que revenait la stimulation utopique s'exprimant dans une sorte de genre littéraire symbolique qui présupposait une lecture bien plus que littérale. Ainsi, il évoquait l'exemple de Spinoza pour expliquer les paradoxes de sa pensée:

Le grand geste de Spinoza a consisté, selon moi, à refuser d'enseigner la philosophie quand on le lui a proposé. Il avait certainement compris que la philosophie, quand elle se transforme en éducation, perd sa vocation provocatrice, pour se convertir en doctrine. (D. 80)⁴⁸

Permettez-moi, avant d'aborder la pensée d'Agostinho da Silva, que je considère stylistiquement - si l'adverbe m'est permis - sa parole orale et écrite.

Agostinho, un peu à la manière de Pessoa, qui pour cela s'est servi des hétéronymes, développe sa pensée de manière complexe, fréquemment à travers des symboles, en spirale, en affirmant et en niant, en ayant recours à des paradoxes et à toutes les figures de rhétorique visant à l'ennoblissement: exagération, hyperbole, contradiction – n'oublions pas oublier sa formation en Études classiques -. Ses idées avancent et reculent, progressent par proximité, coupées de forme abrupte par des reculs ou des sentences sans appels, provoquant le lecteur ou l'auditoire, pour juste après le tranquilliser avec des explications enveloppantes. Comme Spinoza, un réel "provocateur". Cette manière de s'exprimer traduit fidèlement la structure de sa pensée et la justesse de ses idées: le concret et le conventionnel des mots limitent la pensée et ce n'est qu'en relativisant son signifié, à travers une constellation d'autres mots et de concepts, qu'il est possible de communiquer sans mutilations. Donc, appréhender sa pensée est, simultanément, un exercice d'ouverture mentale et de prédisposition à accepter l'inespéré ou même l'incroyable.

Pour cela, objectiver certaines de ses idées est presque un exercice d'alchimie, où, par le moyen de dépurations successives, on parvient à l'essence d'une pensée quelque peu prophétique et mystique.

Vous comprendrez donc, que, sous-jacents au legs que Agostinho nous a laissé sur le Portugal, certains vecteurs semblent tracer une direction: celle de la prédestination et de la mission du Portugal par rapport au monde; le rôle fondateur et

⁴⁸ Comme les citations des œuvres d'Agostinho sont nombreuses, nous avons choisi de citer dans le texte le sigle D, de *Dispersos, Colectânea dos seus escritos*, publiée en 1988 par l'ICALP.

dynamique de la langue portugaise dans la construction de la communauté des nations que nous appelons Lusophonie ; le caractère œcuménique de cette construction inspirée par le Saint Esprit dans la traduction de Joaquim de Flore et du peuple portugais.

1. Prédestination et mission du Portugal

Les idées d'Agostinho reposent sur une spiritualité profonde et nullement conventionnelle, où l'idée de Dieu, en la personne du Saint Esprit, occupe le centre, comprenant l'homme et le monde non pas de manière hétérodoxe mais œcuménique. D'ailleurs, comme il se présente lui-même: «Je ne suis ni orthodoxe ni hétérodoxe; chacun d'eux n'exprime que la moitié de la vie, je suis du paradoxe qui la contient entièrement»⁴⁹.

Prédestination, dans le vocabulaire théologique, peut se définir comme le propose saint Thomas: «Ordre préexistant dans l'esprit divin pour conduire les créatures rationnelles à la fin surnaturelle, c'est-à-dire, à la vie éternelle»⁵⁰.

Telle était l'idée de Vieira dans la formulation de son Quint-Empire, mais dans Agostinho la prédestination est plus ample, car il souhaite la réaliser non pas dans le sens confessionnel, mais en œcuménique fraternité, où la théologie de l'Histoire devient philosophie de l'Histoire. C'est ainsi qu'il l'exprime:

Je suis totalement, dans le sens d'être en action, rendu à l'idée qu'il existe un sens providentiel dans l'Histoire. Si je n'avais pas la presque certitude que, en dernière instance, les choses se succèderont bien, je ne m'engagerais pas à agir, à agir en réfléchissant, à agir tranquille sur cette chaise sans écrire ni parler. Ce qui pour moi justifie le sens de mon action, c'est la conviction que l'histoire est providentielle, et qu'elle se produira un jour (D. 71).

Et dans cette réalisation théologique et philosophique, il entend que tous devraient être mobilisés:

⁴⁹ G.B. Agostinho, *Reflexões, Aforismos e Paradoxos*, n° 5.

⁵⁰ *Apud*, Angelo Mercati et Augusto Pelzer, *Dizionario Ecclesiastico*, Torino, 1955.

Et surtout que cette métaphysique, philosophie ou théologie, comme vous le souhaitez, ne soit pas seulement une chose pensée mais pratiquée, à laquelle on est entièrement fidèle dans chaque processus de l'existence (D. 126).

Un poème où il se présente prend alors tout son sens, et pas seulement symbolique:

Je suis matelot maître et moine
matelot des eaux stagnées
[...] mais ni la terre ni la mer ne m'emprisonne
et pour voler plus loin,
d'un monastère qui n'a pas existé
et qui n'existe pas, je me suis fait moine⁵¹.

Rêvant avec des organisations, des actions et des personnes qui rééditent les ordres, avec cet esprit de Templier ou de membre de l'Ordre du Christ. Pendant les années où il a participé à l'ICALP, en stimulant, en appuyant et en conseillant les Lecteurs qui allaient être envoyés à l'Etranger, il s'adressait à moi, plein de tendresse, mais surtout par esprit d'engagement, en m'appelant «supérieur» (supérieur religieux du « couvent ») et « capitaine » du vaisseau.

Pour cette même raison, dans un article publié dans *Tempo Presente*, il disait que pour l'établissement de cet "ordre nouveau", trois choses étaient nécessaires: créer de la beauté, servir et prier, une prière bien orientée :

Rien ne sera demandé à Dieu, ni à ses saints, sinon que soit respecté ce qui appartient à son plan, et soyons ses instruments dociles, fidèles et préparés (D.191).

Cette prière et ce sens de la prédestination n'est pas simple rhétorique. En effet, il affirme dans ce même texte que «aucun instrument du Quint-Empire ne le fera sans la prière. Seule la

⁵¹ Agostinho da Silva, *Uns poemas de Agostinho*, Lisboa, Ulmeiro, p.111.

prière étendra un empire à toutes les nations du monde». En lançant l'idée, à l'Université de Brasília, de la création d'un Centre brésilien d'Études portugaises, il a voulu qu'il n'y manque pas une chapelle. Cet aspect de la chapelle est extrêmement important, au-delà de la création d'un Institut de Théologie et d'un petit Couvent des Dominicains, car il souhaitait que la chapelle, vouée au Saint Esprit, ait un chapelain, et soit décorée avec des tableaux de l'Enfant et de l'Évangile selon Saint Jean, parce que «après tout, c'est dans la maison, et dans la maison c'était la chapelle, et dans la chapelle ces tableaux doivent être le centre de toute la vie universitaire à Brasília» (D. 198, 216-217).

La prédestination divine du Portugal vers un "Ordre nouveau" se traduit d'un point de vue cohérent, par l'acceptation d'une mission qui est aussi de type religieux, mission que le droit canonique définit ainsi: «mandat conféré par l'autorité ecclésiastique compétente aux clercs et aux laïques pour l'exercice du ministère de la prédication et pour l'enseignement public de la religion catholique». Cette définition avait été établie par le Concile de Trente (session V) afin qu' «il ne soit permis à personne d'exercer le ministère de la prédication sans en avoir reçu la mission du supérieur légitime, avec la concession d'une faculté spéciale ou grâce» (Canon 1328).

Cette mission/investiture, de type religieux, est fréquemment réaffirmée par Agostinho. Toutefois son observation réaliste et sa connaissance du monde l'ont amené à façonner et adapter l'idée de prédestination ainsi que celle de mission. Constatant, dans l'évolution historique, la substitution moderne des valeurs religieuses et métaphysiques traditionnelles par la pragmatique de l'utilitaire, du plaisir et de l'individualisme, à tel point que ce nouveau temps a été nommé 'période du vide', Agostinho se réfugiait dans l'ambiguïté (non pas pour lui) du signifié réel de la prédestination et de la mission.

Interrogé en 1986 sur ce thème, il a répondu: «Je ne sais pas si le Portugal a eu une mission, parce que cela présuppose déjà de la métaphysique. Mais qu'il a eu une action, sans aucun doute, oui. Et l'action fondamentale du Portugal a été d'apporter au monde cette Europe dont le monde avait besoin pour affronter

l'avenir» (D. 125). Subtilement il ajoute, pour qui sait comprendre, que les idéaux des Découvertes ayant été fragilisés ou abandonnés, le temps est maintenant différent et il détient la logique qui doit le gouverner. Il ajoute ainsi:

Je pense que la mission de ce Portugal, qui a été surtout un rectangle situé dans une péninsule géographiquement, et seulement du point de vue géographique, appartenant à l'Europe, a été réussie et a pris fin lorsque s'est terminé ce qui a été appelé l'Empire ou les Colonies, mots susceptibles de nombreuses interprétations (D. 126).

Agostinho va d'ailleurs plus loin, affirmant que le Brésil et une partie de l'Afrique n'étaient pas vraiment des colonies, et qu'il ne se souciait pas de savoir si son discours était accepté ou pas. Avec rigueur car, selon lui, la mission n'est pas finie, ce qui a abouti c'est une phase, un cycle :

Du rectangle et de la langue, nous passons à quelque chose de totalement différent, pour le Portugal et tout le territoire de la langue portugaise [...]. C'est une patrie étendue à tous les hommes, ce que Fernando Pessoa a cru être sa Patrie: la langue portugaise. Maintenant elle est notre patrie à tous [...].

La mission du Portugal, maintenant - si de millions nous pouvons parler - n'est pas celle du jeune Portugal quand il comptait à peine un million d'habitants et qu'il s'est lancé à travers le monde et l'a entièrement découvert, mais la mission de tous ceux qui parlent la langue portugaise. Tous ces peuples doivent remplir une mission extrêmement importante dans le monde (D. 127).

En élaborant ces idées, Agostinho semblait avoir déjà prévu, onze années auparavant, les nouvelles indépendances des colonies:

Avec Pessoa ou en élargissant son propos, nous pourrions dire que c'est la langue portugaise qui nous constitue comme Patrie. Ainsi, en acceptant, comme il paraît évident, que tous les anciens territoires d'outremer vont adopter le portugais comme langue de communication, sans toutefois délaisser l'usage et l'étude des langues natives, le Portugal, contrairement à ce qui est affirmé par certains, n'est pas diminué, mais au contraire qu'il se multiplie [...]. Pour que

le Portugal soit réellement le frère des autres peuples de la langue, alors la métropole doit mourir et voir renaître une communauté libre, vu que dominer les autres est la pire prison que l'on puisse avoir (D. p. 613-615).

Ainsi, comme dans un puzzle bien construit, l'idée de la prédestination s'est ajustée à l'idée de mission, celle-ci à celle du Quint-Empire qui est la patrie de la langue et de son projet et la réalisation du message œcuménique de la fraternité du Saint Esprit. Nous avons ainsi réuni les éléments structurants du concept actuel de Lusophonie qui rejette toute idée de domination ou de néo-colonialisme culturel. Se rapportant en 1986 à la Révolution du 25 Avril, Agostinho voit dans cette date non seulement la fin d'une phase historique, mais surtout l'inauguration d'une liberté de penser et d'agir au Portugal:

Elle donne aux personnes la possibilité d'initiatives. [Car] il n'était pas possible de penser ce qui actuellement s'entend du domaine de la langue portugaise, tant que la dictature se prolongeait. Toutes les idées néo-colonialistes de rénovation du domaine impérial sont entièrement niées. Il s'agit maintenant de pouvoir commencer à fabriquer une communauté de pays de langue portugaise. Cette politique a un vecteur culturel et un autre économique très important (D. 171).

2. Le Quint-Empire de la langue portugaise et la lusophonie

Comprendre la communauté de la Lusophonie comme le Quint-Empire est la réalisation d'un idéal qu'il a aidé à construire, et qui a de profondes racines dans la culture portugaise :

Je n'ai pas inventé le nom, mais pour le Père António Vieira et pour Fernando Pessoa, le Quint-Empire était parfaitement défini, et chacun l'a défini à sa manière [...]. Il n'y aura un Quint-Empire que s'il n'existe pas de Cinquième empereur (D. 128).

Ce n'est pas par hasard que Pessoa est cité ici, en effet le poète de *Mensagem* et du « Quint-Empire » affirme dans un de ses papiers publiés par Joel Serrão :

la base de la patrie est la langue, parce que la langue est la pensée en action et l'homme est un animal pensant comme l'action est l'essence de la vie. La langue, parce qu'elle est une tradition vivante, la seule vraiment vivante, concentre en elle, de façon indistincte et naturelle, tout un ensemble de traditions, de manières d'être et de penser une histoire et une mémoire, un passé mort qui ne peut revivre que dans la langue⁵².

Agostinho revient, à plusieurs reprises, à ce thème de la langue qui sert de fondement au V Empire, tâche où le Brésil et son rêve de Brasília jouent un rôle important.

Propager la langue revient à élargir l'empire: enseigner la langue à un nombre de plus en plus grand de personnes et le mieux possible pour qu'elles apprennent ce qu'il y a de fondamental dans la psychologie d'un peuple à travers la langue qu'il parle. Si nous le faisons ainsi, l'avenir de la culture portugaise sera assuré pour toujours. En réalité nous ne devons pas enseigner que la langue. Après la langue, d'autres choses viendront (D. 209).

Tel était son rêve à l'Université de Brasília ainsi qu'au Centre [d'Etudes Africaines et Asiatiques] de Bahia, c'était toujours son rêve quand il a travaillé à l'ICALP, nous poussant à créer, à Santa Catarina au Brésil, dans un Etat dont le peuplement a peu de traditions portugaises, un centre de formation d'enseignants et lecteurs de tous les pays de langue portugaise, pour qu'après ils s'en retournent et enseignent ce qu'ils auraient appris. Certaines choses ont été faites dans ce sens, mais sans grande efficacité, en raison du manque d'appui.

C'est avec enthousiasme qu'Agostinho da Silva a adhéré à l'idée de constituer une Association des Universités de langue portugaise, qui a été créée au Cap Vert, dans la ville de Praia, en novembre 1986. Cet enthousiasme était lié à l'idée qu'une

⁵² Joel Serrão *et al.*, *Fernando Pessoa sobre Portugal*, Lisboa, Ática, 1978, p. 121.

telle association permettrait la diffusion d'une culture de type œcuménique, telle qu'il la définit dans un lettre intitulée *Compostela – carta sem prazo, a seus amigos* où il associait intimement le Brésil au Portugal, parce que ces deux pays, disait-il,

sont tous deux à un moment de leur histoire qui me paraît important : le Portugal devant l'obligation de mettre en œuvre cet œcuménisme que le monde attend et qui devra réunir, dans un même ensemble, des religions et des races diverses, œcuménisme qui ne viendra jamais si ceux qui l'entreprennent ne se dépouillent pas de toutes les traces qui puissent encore exister dans leur mentalité de capitalisme ou de néo-capitalisme colonial, de concepts de supériorité ou infériorité de cultures, ou de l'idée qu'il existe des religions qui sont vraies et d'autres qui seraient fausses⁵³.

Et continuant à penser, à prophétiser, à délibérer presque, il formulait comme corollaire, dans un autre contexte :

C'est que notre culture portugaise (je dis portugaise au sens large de culture des peuples qui parlent portugais) [...] notre culture portugaise doit entrer dans le monde avec sa petite lampe pour éloigner les ténèbres. C'est la seule qui peut le faire. Il n'y a aucune voix des cultures du monde, aucune, qui puisse réellement résoudre les problèmes de ce même monde. Nous le pouvons [...]. C'est l'heure de perdre cette « austère, effacée et vile tristesse » (D. 214).

Ce type d'affirmation est un des processus rhétoriques évoqués au début, la figure macrostructurale de l'hyperbole qu'il a utilisé à maintes reprises, avec des effets dramatiques d'apostrophe. Une autre manière d'affirmer que l'Église, parce qu'elle était en train de perdre ses idéaux, n'était plus qu'un simple dépôt de marchandises : secs et mouillés [*secos e molhados*] (D. 164), comme on le dit encore au Brésil. Ou de vitupérer ceux pour qui que ce qui se faisait à l'Université de Brasília «ne semble pas être une des choses les plus importantes que l'on ait fait dans l'Histoire» (D. 24).

⁵³ Agostinho da Silva, *Compostela – Carta sem prazo a seus amigos*, la première de 1971, p. 9.

C'était l'un des thèmes les plus abordés lors de nos conversations à l'ICALP, avec un autre dont peu avaient conscience : celui de la désertification progressive du Portugal.

Et, de la même manière qu'il applaudissait et stimulait la création de l'Association des Universités, il souhaitait que soit résolu le problème orthographique, indifférent aux guérillas qui alors avaient lieu, mais sélectionnant et encourageant une idée apparue lors des débats de 1986, celle de la création d'un "Conseil international de la Langue" : ce conseil a été créé au Maranhão en 1996 et il a son siège actuellement au Cap Vert où il fait ses premiers pas.

Mais, outre ces projets prometteurs, Agostinho insiste sur l'importance de créer un organisme général de coordination de tous ceux qui parlent portugais,

de Lisbonne à l'Acre, ou des Açores à Timor, ou de Luanda à Macao, maître de chacun de ses chemins et tous de l'ensemble, une fondation ou une communauté qui servira de base à une union internationale du peuple, vu que la Société des Nations ou les Nations Unies ont été ou sont encore seulement des gouvernements (D. 587).

Mais avant cette suprême utopie, je trouvais qu'il était important que cette base nommée "patrie" ou "communauté", servie par des politiques professionnels, soit réellement au service du peuple. Cette communauté, avec une telle structure et de tels objectifs, ne pouvait appartenir qu'à l'idéal, balisée par une vision de Dieu et du monde qui, dans le Saint Esprit, compris à la manière de Joaquim de Flore et du Peuple, trouvait une argumentation et des suggestions de projets.

3. Le véritable empereur et le Saint Esprit

Un des aspects plus importants de la pensée d'Agostinho est celui de son entendement du Saint Esprit et du rôle qu'il lui attribue dans l'évolution de l'Histoire, aspect essentiel de sa croyance en Dieu et de la manière catholique d'être chrétien.

Dans l'entendement de l'action du Saint Esprit, se trouve la clé de ce qu'il entend par prédestination et mission, la voie vers la connaissance du Quint-Empire.

Devant diverses contradictions, affirmations, missions, interrogations, une journaliste lui demandait s'il croyait en Dieu. Les réponses, comme tant d'autres, doivent être comprises dans le contexte dont il a déjà été question: je ne suis pas orthodoxe, ni de l'hétérodoxe, je suis du paradoxe. Et voilà ce qu'il a répondu:

Je n'y crois pas. Je constate qu'on arrive à un point déterminé et que l'on y trouve quelque chose qui résiste. Remarquez, si je dis c'est de la mathématique, il doit être mathématicien, je suis déjà en train de limiter Dieu, parce que si je dois penser Dieu comme une totalité, je dois le penser comme la totalité de tout, de l'être ou du non être. Il existe une représentation très simple de ce concept qui est le point. Vous apprenez la géométrie. Une des premières choses que les hommes de la géométrie expliquent, c'est le point. S'ils définissent le point comme ce qui n'a pas de dimensions, ils ôtent toute géométrie au point, car la géométrie est la dimension dans toutes les dimensions. Si un point n'a pas de dimensions, comment vais-je retirer du point une science des dimensions? Eh bien, Dieu pourrait être le point. (D. 153).

Selon nous, il y a dans ces affirmations non une négation, mais le refus d'une quelconque formulation ou définition de Dieu qui le circonscrit ou limite parce qu'il est indicible, éternel, infini. La chosification de Dieu nie l'absolu et le transcendant. Ainsi, il lui arrive même, dans d'autres textes, de comprendre Dieu comme extérieur à toute formalisation religieuse concrète. Il veut comprendre Dieu dans la totalité de la religion et même de l'athéisme. Et il le fait à la manière de la « Théologie de l'esprit de Dieu », de Harvey Cox, Gutierrez ou Robinson, de la mort culturelle de Dieu proclamée depuis Nietzsche, afin de le récupérer dans sa pureté.

Il n'y a donc pas de contradiction lorsque, intégré dans la société, il déclare:

Chacun a l'habitude de considérer vraie sa religion par ce qu'elle est; j'aimerais considérer vraie celle que j'ai, ou mieux encore, celle qui m'a, par les possibilités qui me sont données d'être et de ne pas être. La raison essentielle de me voir catholique ne serait pas celle de l'existence d'un Dieu Père ou d'un Dieu Fils; ce serait la croyance dans le Saint Esprit [...] Rendu à l'Esprit je vénère la hiérarchie et la critique; j'accepte le dogme comme le plus humble des fidèles et j'essaie à chaque pas de le mathématiser; ancré à l'unité, je cherche le multiple; enivré du Multiple, à l'Unité je retourne; si enivré, ce qui ne se passera pas, du moins je le crois. (D. 228-229)

À partir de ces prémisses, l'option pour le Saint Esprit devient claire, inspirée dans Joaquim de Flore et surtout par le culte populaire du Saint Esprit comme l'«imprévisible».

Le Dieu Père est logique. Le Dieu Fils aussi. Je puis inventer un récit historique dans lequel Dieu ait un comportement déterminé, certain que ses lecteurs croiraient le récit vraisemblable, parce qu'ils reconnaîtraient dans les comportements du récit ce qui est attendu de Dieu le Père ou de Dieu le Fils.

Mais du Saint Esprit on dit qu'il est imprévisible, qu'il vole où il veut [...]. Un péché contre le Saint Esprit est un péché contre l'imprévisible qui de nous peut se libérer tout d'un coup.

Dans la Trinité, comment comprendre Dieu sans le Saint Esprit? Impossible, il est l'identité entre le Père et le Fils, ou l'amour entre les deux [...]. La Trinité est le symbole, mis dans l'éternel, de ce que les hommes aimeraient que soit l'amour sur terre. (D. 77-78).

Bien qu'Agostinho ne l'ait pas affirmé, peut-être pourrait-on prendre le risque de dire que mettre l'option du Quint-Empire de la Langue portugaise sous le signe du Saint Esprit a quelque chose à voir avec l'idée de base de Flore selon laquelle on est dans le troisième et dernier âge du monde, vu qu'Agostinho considère comme étape fermée de la destinée du Portugal et de sa mission, le terme de l'empire colonial portugais, qui vit en ce moment une nouvelle phase, avec cette caractéristique propre des grandes réalisations dans son apogée: celle de l'œcuménisme, de l'union de tous, de l'entendement et de la concertation vers la paix et le bonheur.

La caractérisation de ce Quint-Empire du Saint Esprit ne s'éloigne certainement pas du signe de l'enfant, de l'innocence, du festin abondant et gratuit du divin, de la paix et union universelles qui, en dernière instance, constituent l'objectif de ce nouveau Quint-Empire du Saint Esprit. Dans cette perspective, il préconise la fusion de l'unité et du multiple, l'abolition des lois, règlements, prisons, alphabétisations, etc. pour la véritable jouissance de la liberté heureuse, réédition moderne d'un Nouvel âge d'Or, ou mieux encore, à la manière chrétienne, d'un nouveau paradis terrestre.

Nous comprenons donc Agostinho da Silva comme une sorte d'homme adamique, contemporain d'Adam avant le péché, qui se promenait avec l'Eternel dans les jardins du Paradis, ne connaissait pas le mal, était naturellement heureux parce qu'il n'avait pas besoin de l'être surnaturellement. Vivant dans un monde désordonné et injuste, il le veut libéré et pur, de là le paradoxal va et vient entre la réalité et la fugue dépuratrice vers le mythe.

Homme universel et œcuménique, à l'image de sa foi en Dieu qui refuse limites et frontières, il veut avoir foi dans les hommes libérés aussi des conditionnements qui les diminuent: il se reconnaît catholique mais il ne veut pas que les églises se transforment en services publics mais qu'elles soient ouvertes et accueillantes à tous (D. 266); il reconnaît la nécessité de l'existence d'institutions et il en a préconisé quelques-unes, mais il est convaincu que «aucune révolution définitive viendra des institutions (D. 703); il pense que les gouvernements sont nécessaires, mais «j'ai comme idéal de gouvernement l'absence de gouvernement, comme il n'en existait pas au Paradis» (D. 199); il a recours à l'appui des politiciens et il les conseille mais il considère que la politique é inopérante parce qu'elle est, en fin de compte [...] un vide agissant dans le vide» (D. 287); «il veut construire une communauté des peuples, mais il la voit comme un groupe de frères» (D. 602); il est nécessaire d'organiser, construire, mais «il ne considère pas que le travail soit une valeur absolue⁵⁴, il préconise l'Association des

⁵⁴ Agostinho da Silva, *Educação de Portugal*, Lisboa, Ulmeiro, 1989.

Universités et il organise des centres de recherche, mais il souhaite la « destruction de l'école que nous connaissons » et avoir des enseignants qui apprennent au lieu d'enseigner (D. 196), et ainsi de suite, ayant comme objectif l'établissement du règne du Saint Esprit.

Ce règne, inspiré par Joachim de Flore, mais interprété surtout par le peuple des Açores et du Brésil, parce que, comme dans la cérémonie religieuse du couronnement d'un enfant avec la couronne du divin, le Portugal a aussi vocation, en interprétant le Saint Esprit, à établir son règne dans le Monde, comme, symboliquement, l'a fait Camões dans l'île des Amours. Ce règne repose sur les vertus essentielles d'un enfant qui reflète l'innocence:

Il est également important et significatif que l'Empereur soit un Enfant [...] ce qui nous intéresse maintenant c'est que ceux du Saint Esprit ont vu et voient cet Enfant comme la personnification en état pur, de l'imagination, du rêve, de la poésie créatrice, de l'innocence, du profond intérêt du joueur dans son jeu (D. 756).

Règne symbolisé par la franchise et l'abondance, où la cérémonie du cœur aux Açores et au Brésil est suivie d'un festin mystique des « soupes du divin » symbolisant le jugement du peuple « qu'un jour il faut arriver à une conception de vie économique où survenir à ses besoins n'implique pas de gagner, et que le gagner ne présuppose pas le travail » (D. 757)

Règne de la liberté symbolisée, tout spécialement, dans le rituel brésilien, où le Cortège Divin « demande à la prison locale la liberté de deux prisonniers symboliques, vu qu'il est impensable qu'il y ait des personnes dans des cages lorsque, ayant dépassé le Deuxième âge de l'Histoire, on en arrive au troisième et dernier et éternel, celui du Saint Esprit » (D. 757).

Et le suprême objectif à atteindre c'est celui qui a un caractère universaliste, d'établir

un vrai œcuménisme dans cet ensemble de peuples dont nous occupons, œcuménisme qui va de la pointe animiste de nombreux de ses indiens, africains et orientaux, au christianisme protestant, de

différents types, catholiques ou musulmans ou bouddhistes ou athées, proches frères de ces derniers (D. 611).

Souhait qui coïncide totalement avec la vision du Concile Vatican II lorsqu'il définit l'Église comme le Peuple de Dieu, dans la Constitution *Lumen Gentium* (Chap. II).

La pensée d'Agostinho da Silva, visible dans les textes ici présentés et commentés, balançant entre l'utopie et la réalité, est, sans aucun doute, une contribution essentielle à la construction de la lusophonie, telle que lui et nous l'entendons. En résumé, nous pouvons affirmer que la Lusophonie a comme fondement trois concepts de base, élaborés par trois personnalités exceptionnelles, réels piliers de sa construction :

- dans le Père António Vieira, plus spécifiquement dans l'œuvre *História do Futuro e Clavis Prophetarum*, le concept de modèle du Quint-Empire succédant et dépassant les empires de l'antiquité.
- dans Fernando Pessoa, qui a identifié le Quint-Empire avec la langue portugaise, lapidairement, dans la définition "ma patrie est la langue portugaise", patrie qui comprend tous les pays qui utilisent cette langue comme étant la leur.
- dans Agostinho da Silva qui a donné de la substance à un Quint-Empire et à son territoire de la langue, lui attribuant les idéaux et les valeurs du Saint Esprit, pour un règne de paix, d'union, d'innocence, de liberté et de dialogue œcuménique et universel, entre toutes les nations et toutes les religions.

Notes sur l'européanisme et l'ibérisme dans la pensée d'Agostinho da Silva

Amon Pinho
Traduction Félicité Chauve

Le thème de l'européanisme chez Agostinho da Silva est un sujet encore peu exploré, parce que limité à un ensemble de textes de jeunesse, publié entre 1928 et 1934, durant les premières de sa collaboration à la revue *Seara Nova*, ensemble de textes qui, sauf rares exceptions, n'a été l'objet d'aucune réédition, d'où la quasi nouveauté qu'ils représentent pour la plupart des interprètes de l'œuvre agostinienne. J'ai opté pour l'exploration de l'européanisme professé dans ces textes de jeunesse, par contraste avec l'anti européanisme et l'ibérisme de son œuvre postérieure ou de maturité ou, disons-le, celle qui prend forme à partir de son exil volontaire vers l'Amérique ibérique.

Comme on le sait, George Agostinho da Silva (1906-1944) a émigré vers l'Amérique du Sud en 1944 ; et il l'a fait parce qu'il était poursuivi par le régime politique dictatorial de António de Oliveira Salazar. Régime que nous pourrions caractériser par les formules lapidaires avec lesquelles, en 1935, l'ont défini Miguel de Unamuno et Fernando Pessoa. Unamuno, en prose, définissait le salazarisme comme un « fascisme de chaire », c'est à dire comme une dictature exercée par des professeurs cathédres et des généraux liés à l'Eglise catholique⁵⁵. Pessoa, pour sa part, en poésie, définissait cette

⁵⁵ João Medina, *Salazar, Hitler e Franco: Estudos sobre Salazar e a Ditadura*, Lisboa, Livros Horizonte, 2000, p. 52. Medina cite longuement Unamuno, p. 45 : «La dénomination fascisme de chaire – pédagogique et doctrinaire – est parfaitement adéquate à l'actuel régime politique portugais. La dictature du groupe que représente Oliveira Salazar est une dictature académico-militaire ou, si on préfère, 'bellico-scholastique'. Dictature de généraux – ou de colonels – et de professeurs, avec de petites gouttes ecclésiastiques. Assez peu, même si le cardinal patriarche Cerejeira a été un compagnon de Salazar et, comme lui, professeur. Ecclésiastico-académique, comme les autres militaires professeurs.»

dictature comme un mariage ou un consortium passé entre prêtres et docteurs :

Oui, c'est l'Etat Nouveau, et le peuple
Entendit, lut et acquiesça
Oui, c'est un Etat Nouveau
Car c'est un état de choses
Jamais vues auparavant
[...]
Et la foi de nos plus grands hommes ?
Le consortium la crée toute nette
Entre les prêtres et les docteurs
Mariés l'erreur et la Fraude
Il ne pourra y avoir de divorce.⁵⁶

Unamuno et Pessoa n'auraient pas pu être plus exacts, car les universités portugaises et l'Église catholique furent les grands piliers du salazarisme. Si l'université, d'un côté, fut la principale base de recrutement du personnel politique supérieur, l'Église catholique, de l'autre, fournissait un appui inestimable à la légitimation et au renforcement, auprès de la population, de ce régime qui, ce n'est pas un hasard, était mené par un ex séminariste qui avait été professeur à l'Université de Coimbra. Visualisant le salazarisme au travers de ce prisme, il est facile que de comprendre pourquoi Agostinho da Silva a été la cible d'une persécution politique qui, ayant culminée dans son exil volontaire, s'était présentée à lui auparavant sous la forme de

⁵⁶ Fernando Pessoa. "Sim, é o Estado Novo, e o povo", In: Jorge de Sena. *Fernando Pessoa & Cia Heterônima* (Estudos Coligidos 1940-1978), 2^a ed. Lisboa, Edições 70, 1984, p. 312-313. Si le Fernando Pessoa d'*Orpheu*, au moment de la Première République portugaise (1910-1926) pourrait être encore défini comme un futuriste porté à un certain réactionnarisme monarcho-intégraliste, le poème dont sont extraits ces quelques vers – écrit le 29 juillet 1935, en pleine dictature salazariste, « manifeste clairement [...] par son ironie coupante et ses accents de brûlot politique, que Pessoa appartenait à « l'Opposition » au régime qui suscitait ces vers. Il n'était certainement pas, et on le voit dans plusieurs de ses textes, un modèle d'idéaux socialistes, idéaux qu'il ne partageait pas. Mais il se manifeste contre l'autoritarisme, en tant qu'adversaire de l'ancien régime, cela sans le moindre doute ». Jorge de Sena, *op. cit.*, p. 311.

censure, de violation de sa correspondance et de la confiscation de biens personnels, de prison et de torture. Agostinho da Silva a été persécuté politiquement, parce que son œuvre théorico-politique et politico-religieuse, antérieure à son exil, s'est constituée précisément en une forte attaque des cathédres et des académiciens, ainsi que des prêtres portugais de l'Eglise de Rome.

La critique agostinienne de l'Eglise, critique notoirement anticléricale, a comme point de départ la publication en 1942, d'un de ses textes, intitulé *O Cristianismo*. La critique faite aux académiciens et cathédres avait surgi, avec force, quatorze années plus tôt, en 1928, période de sa formation en philologie classique dans la première *Faculdade de Letras* de l'université de Porto, faculté dont le mode de vie était démocratique et qui fut fermée par décret de la dictature. C'est cette même année que débuta sa collaboration, qui devait durer plus de dix ans, à *Seara Nova*, l'importante revue portugaise de doctrine et de critique.

Esprit de formation essentiellement « de la Seara », c'est à dire, esprit de caractère humaniste, militant et critique, George Agostinho da Silva a procédé, surtout entre 1928 et 1933, à une interrogation dévastatrice du *statu quo* intellectuel portugais, que représentaient tant les professeurs des facultés de lettres des universités de Lisbonne et de Coimbra que les membres de l'*Academia das Ciências* de Lisbonne. Sur cette dernière, précisément, où se rassemblaient les érudits lusitaniens, dont beaucoup étaient professeurs universitaires, il écrivait :

Que nul ne s'étonne ! L'Académie ne sait faire que de la rhétorique, vieil oratoire usé du temps de D. João VI [...] à une époque où l'on veut des idées et non des mots, l'Académie apparaît singulièrement étrangère à ce moment où se dessine entre nous le combat contre le vide ; l'Académie semble vouloir démontrer qu'elle contient tout ce qu'il y a d'inférieur au Portugal – le goût du discours bien poli, le manque de langage précis et sérieux, l'absence d'idées [...] L'inutilité désolante de l'Académie est plus que suffisamment prouvée [...]

Aucun des grands problèmes culturels ne s'agitent ni s'agiteront jamais dans l'Académie⁵⁷.

Un autre article de lui, publié dans la *Seara Nova*, ciblait :

[...] N'est pas académicien qui veut, est académicien qui peut ; qui peut [...] vivre fermé à la culture européenne. C'est cet éloignement de l'Europe civilisée, de l'Europe qui travaille et vit à la claire lumière du soleil et non dans un vieux couvent de moines, de l'Europe qui s'intéresse à ce qui est humain et non à peine à ce qui est étroitement nationaliste, c'est cet éloignement des courants modernes de la pensée qui caractérise l'Académie⁵⁸.

Avec son esprit rhétorique, extérieur et vain, déphasé, opposé à toute nouveauté et purement descriptif, je dirais même plus, avec son culte de la forme, sa stérilité livresque, sa raréfaction des idées et son nationalisme étroit, l'*Academia das Ciências*, du point de vue du jeune Agostinho da Silva, exprimait sur le plan de la pensée, l'incurable condition d'attardement culturel, économique, social et politique du Portugal. Ou, pour utiliser les termes d'Agostinho lui-même, l'*Academia* reflétait, dans la vie intellectuelle lusitanienne,

la position de « touareg », subordonnée, périphérique du Portugal face à l'Europe centrale, de l'Europe cultivée et [...] dont nous devrions faire partie, de l'Europe pour laquelle et avec laquelle nous voulons travailler⁵⁹.

Il importe ici de remarquer que, pour le jeune Agostinho, la rénovation de la culture et de la mentalité portugaise passait fondamentalement par l'actualisation du Portugal face à l'Europe centrale. Dans la ligne des illuministes portugais, ceux qu'on appelait « les étrangers », du XVIII^e siècle, comme dans la ligne de la Génération de 1870, celle de Antero de Quental,

⁵⁷ Agostinho da Silva, O dicionário da Academia. *Claridade*, Revista de Literatura, Porto, n.º 3, maio 1929, p. 16.

⁵⁸ Agostinho da Silva, No jubileu da Academia. *Seara Nova*, Lisboa, n.º 192, 19 dez. 1929, p. 379.

⁵⁹ *Id.*, *ibid.*, p. 379-380.

de Eça de Queirós, de Oliveira Martins et Ramalho Ortigão⁶⁰, renouveler ou remodeler, régénérer ou reformer, moderniser la nation signifiait, comme dans la visée agostinienne, une même et unique chose : l'idée et l'intention d'eupéanisation du pays, de rupture avec la tradition, de dépassement du processus séculaire de décadence sociale, économique, politique et culturelle. Décadence du reste, dont résultaient alors, selon lui, aussi bien le salazarisme, sur le plan du gouvernement, que l'anti-eupéanisme et l'anti-modernisme de l'Académie et des universités, dans la sphère intellectuelle.

Le Portugal est une île d'ignorance dans un océan de civilisation qui l'encercler mais n'y pénètre pas ; et chaque fois nous élevons des digues plus hautes pour que même l'écume des vagues ne nous atteigne pas [...] Même en cherchant bien, nous ne trouverons que quatre ou cinq noms dont nous n'aurions pas honte dans le concert européen. Le reste – frères ingénus, accumulateurs en habit, orateurs verbaliste [...], il est temps d'en finir avec les légendes et les fausses traditions [...] de lire la littérature étrangère et de la comparer ensuite avec la nôtre ; de cesser de considérer le Portugal comme un pays glorieux qui peut s'endormir, mais plutôt comme un pays pauvre qui a besoin de se réveiller et de se construire⁶¹.

Et il conclut :

Imitons la France, imitons la entièrement, elle nous enseignera le goût de la composition, l'érudition discrète, l'amour de la vie, le sens de la Beauté [...] Avec ces qualités, les érudits portugais deviendront [...] plus humains ; et lorsque notre science sera profonde, la conception et la manière de l'exposer élégantes, - alors le Portugal sera européen⁶².

⁶⁰ N.E. Oliveira Martins (1845-1894), politique et historien, avec une conception providentielle de l'histoire, il a appartenu au groupe 'Vencidos da Vida' ; Ramalho Ortigão (1836-1915), écrivain, ami d'Eça de Queirós (qui a écrit avec lui *As Farpas*). Il intervient aussi dans la querelle « Questão Coimbrã » qui oppose les nouveaux aux anciens.

⁶¹ Agostinho da Silva, "Da imitação da França", in *Ensaio sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, v. I, Lisboa, Âncora, 2000, p. 174. Repris dans ce volume par l'organisateur, Paulo Borges, "Da imitação da França" avait été publié dans la *Seara Nova*, en janvier 1930.

⁶² *Id.*, *ibid.*, p. 178-179.

Si, jusqu'au milieu des années trente, jusqu'à 1934, pour le moins, tel était *grosso modo*, le sens de la pensée d'Agostinho da Silva, un sens européeniste, comment comprendre et expliquer la violente critique anti européeniste dont son œuvre sera aussi l'expression notoire à partir des années cinquante, critique qu'il adressera systématiquement à cette même Europe qu'il portait jadis à une position de parangon de la civilisation pour le Portugal ?

La pensée de Agostinho da Silva, effectivement, transitera de l'européanisme à l'anti européenisme – anti européenisme, cependant, bien différent de celui qui était enseigné par les érudits portugais qu'il avait critiqués auparavant – et d'autre part, d'une dévalorisation du Portugal moderne et contemporain, à une valorisation du Portugal médiéval, et non seulement du Portugal, mais de toute la péninsule ibérique pré moderne.

Il est difficile d'expliquer l'inflexion anti européenne agostinienne, sans tenir compte des dix premières années de ses déplacements ou expériences en Amérique Latine. Expériences qui eurent lieu en Argentine et en Uruguay entre 1945 et 1947 et au Brésil entre 1944 et 1945 et, ensuite, de 1947 à 1969, année où il est retourné au Portugal.

A partir de son vécu en Argentine, en Uruguay et au Brésil, George Agostinho da Silva a commencé à se remémorer sa vie, à penser à son œuvre, dans un registre que nous pourrions qualifier comme celui du « laissez faire » [*liberista*]. C'est depuis l'Amérique latine qu'il commence à revendiquer, en les validant, ses racines ibériques, racines dont il n'avait extrait aucune signification spéciale, évidemment, durant son militantisme intellectuel européeniste. Bien que né dans la ville de Porto, Agostinho da Silva a grandi à Barca d'Alva, village très proche de la frontière du Portugal avec l'Espagne, spécifiquement avec la Castille, dans une région dont l'environnement linguistique et culturel était réellement hybride, à la fois hispanique et lusitanien, de sorte qu'il a grandi bilingue en portugais et espagnol. Si Fernando Pessoa disait

que sa patrie était la langue portugaise, Agostinho dit une fois que sa patrie était double : « En réalité, je suis un ibérique »⁶³. C'est aussi après son expérience latino américaine, qu'Agostinho commence à tirer les conséquences plus profondes de son passage par le Centre d'Etudes Historiques de Madrid, où il avait étudié, en 1935, les mystiques espagnols du XV^e siècle, l'œuvre pédagogique de Giner de los Rios et quelques autres auteurs de la célèbre Génération espagnole de 1898. Parmi les œuvres produites par ces intellectuels de '98', celles de Miguel de Unamuno et d'Ángel Ganivet furent d'une valeur particulière pour Agostinho, car il y a trouvé deux idées remarquables : la première est que l'Ibérie n'est pas l'Europe⁶⁴, et nous allons voir pourquoi ; la seconde est qu'il ne s'agissait pas d'europaniser la péninsule, mais bien au contraire de « re-hispaniser » la péninsule elle-même, afin de mieux hispaniser l'Europe ensuite.

L'Ibérie n'est pas l'Europe ou mieux, l'Ibérie n'est pas seulement l'Europe, car si géologiquement l'Afrique ne commence qu'à quelques lieues du détroit de Gibraltar, culturellement et ethniquement il y a une extension significative de cette dernière parmi les gens et terres du Portugal et d'Espagne ; héritage de plus de sept siècles d'occupation arabe, occupation durant laquelle, à une certaine période la Péninsule fut le maître incontesté des européens⁶⁵ :

Lorsque juifs, chrétiens et musulmans vivaient ensemble de la Méditerranée à l'Atlantique ; quand à Tolède on célébrait dans la

⁶³ Agostinho da Silva, *Vida conversável*. Brasília, Núcleo de Estudos Portugueses; CEAM/UnB, 1994. Organisation et préface de Henryk Siewierski, p. 14. Les enregistrements des dialogues, entre l'auteur et l'organisateur, qui sont à l'origine de ce livre-entrevue, datent de 1985.

⁶⁴ Agostinho da Silva, Bahia: coleção de folhetos [2]. In: *Dispersos*. 2a ed. Lisboa, ICALP: Ministério da Educação, 1989. Organisation et présentation de Paulo Alexandre Esteves Borges, p. 494. Bahia: collection de feuillets [2] est un texte publié pour la première fois en 1971.

⁶⁵ Agostinho da Silva, De que há povo. In: *Ensaio sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, v. II, Lisboa, Âncora, 2001. Organisé par Paulo Alexandre Esteves Borges, p. 59. Ce texte a été publié pour la première fois en 1970.

même enceinte les trois grand cultes du Christ, Moïse et Mahomet ; quand l'on connut avec le Khalifat [de Córdoba] une de rares périodes de l'histoire parallèle à celle de Périclès [...] quand nous enseignions à l'Europe les chiffres, l'algèbre, la philosophie grecque et la géographie arabe⁶⁶.

L'Ibérie pourtant matérialise un phénomène ethnico-culturel intermédiaire entre l'Afrique et l'Europe ou pour utiliser les paroles de Gilberto Freyre, autre auteur cher à Agostinho, et lui aussi lecteur marqué par les écrits de la génération de 98, « une espèce de bi continentalité », sur laquelle l'Europe « règne sans gouverner : gouvernant plutôt l'Afrique »⁶⁷.

Dans la vision d'Agostinho de Silva, l'Europe elle même commence au delà de la chaîne montagneuse des Pyrénées ; c'est l'Europe qui, dès le début de l'époque moderne, s'est développée en tant que protestante, capitaliste, technique et scientifique, l'Europe qui conquiert sa liberté économique au prix de sa liberté spirituelle, où l'on ne fabrique pas pour vivre, mais où l'on vit pour fabriquer. Une Europe enfin dont le centre de vie est dans le secteur économique et non humain, dans le tenir au lieu de l'être, dans le triomphe du calcul et du négoce sur les possibilités fraternelles et créatrices de l'homme. Simultanément à l'avènement, développement et consolidation de cette civilisation capitaliste, ethnique et scientifique, utilitaire, pratique et mécanique de l'Europe, s'est propagée à travers le monde – ayant été portée à ses dernières conséquences par les Anglo-américains – le processus de déclin ou de décadence des peuples péninsulaires, processus contre lequel le jeune Agostinho da Silva conseillait la modernisation européeniste comme solution.

⁶⁶ Agostinho da Silva, Educação de Portugal. In: *Textos pedagógicos*, v. II, Lisboa, Âncora, 2000. Organisé par Helena Maria Briosa e Mota, p. 106. Ce texte "Educação de Portugal" est un livre indispensable et qui peut être considéré comme une synthèse remarquable des principales dimensions de la pensée de Agostinho da Silva, a été rédigé en 1970 mais publié en 1989 seulement.

⁶⁷ Gilberto Freyre, *Casa-grande e senzala: Formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal*. 12^a ed. Brasília, Editora da Universidade de Brasília, 1963, p. 70-71.

Or, comme Agostinho da Silva, que nous pourrions parfaitement nommer « libériste », le mouvement prescrit se produit exactement en sens contraire : ce qu'il propose n'est pas l'europanisation de la péninsule, mais l'hispanisation de l'Europe. Une hispanisation cependant qui ne pourrait s'accomplir qu'à partir de la ré-hispanisation d'une Ibérie qui a été transfigurée, voire défigurée, par des siècles de domination des groupes dirigeants locaux, toujours convertis au modèle sociopolitique et économique européen. Ré-hispanisation inspirée par la représentation historique d'une Ibérie médiévale, libre, grande, conviviale et unie, à laquelle cependant il ne proposait pas de retourner.

[...] N'attendons jamais que le futur vienne répéter le passé et qu'un jour les nostalgiques qui se languissent du temps passé aient raison [...] Nous n'aurons pas à répéter dorénavant la Péninsule qui fut simultanément [...] chrétienne, judaïque et musulmane, avec le pouvoir politique de ces derniers comme modèle; il conviendrait seulement de réfléchir sur les éléments qui firent leur unité, leur grandeur et leur liberté et d'imaginer comment, de nos jours [...] nous pourrions élaborer une œuvre semblable. [...] Si le Khalifat de Córdoba a marqué un des moments rares où les hommes ont été réellement cultivés et ont pratiqué une 'vida conversável' dont a parlé un de nos découvreurs, il nous incombe d'aller au delà du niveau défini⁶⁸.

Dans ce sens et en concrescence, je crois incontournable de réfléchir sans aucune espèce d'exclusivité régionale ou nationale, à quel type de contribution les pays lusophones, dont traite Agostinho, pourraient apporter aux hispanophones, quel type de contribution les pays de langues ibériques pourraient offrir à la constitution non seulement d'une pensée, mais d'une société de caractère universaliste, en conservant tout ce qui est indispensable de ce que nous a légué l'Europe, et en gardant comme horizon quelque chose qui serait bien au-delà de l'europanisation, c'est à dire, au-delà de la conversion d'un

⁶⁸ Agostinho da Silva, "Una, grande e livre", In: *Ensaio sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira*, v. II, p. 13-14. Texte publié pour la première fois en 1970.

paradigme de civilisation qui donne de nets signes d'épuisement, sans cependant que l'on ait réussi à se libérer des relations sociales, économiques, politiques et culturelles fondamentalement asymétriques qui l'ont structuré autant que la société du travail salarié et du capital, ce dieu puissant pour lequel tous les sacrifices semblent insuffisants.

Si un jour, le Portugal et l'Espagne ont mené à l'Europe la diversité du monde, George Agostinho proposait avec à propos – en un défi de même valeur et envergure – que les siècles passés apportent la diversité du monde à l'Europe, diversité que l'Amérique ibérique a atteint, par l'intense miscégenations des races et des cultures, en un paradigme de synthèse. Il disait :

Les peuples péninsulaires qui furent toujours des serviteurs peu disciplinés de la civilisation européenne, se sont développés dans des conditions jamais vues en Europe; [là] se fondèrent ou conservèrent des ethnies pour lesquelles, dans les autres points de la terre, il n'y que l'extermination; (là) on a regardé toujours avec une profonde méfiance, et de masse tout ce qui est basé sur l'efficacité et non sur l'humain, sur l'appris non dans l'imaginé, sur le plan et non l'improvisation⁶⁹.

Si l'Amérique s'est construite, à partir de l'Europe, avec une participation africaine et amérindienne décisive et indispensable, si depuis les Vieux Continents et sous le signe de l'utopie - dans le sens de la Vison du paradis dont nous parle Sergio Buarque de Holanda, ou de l'Invention de l'Amérique, discutée par Edmundo O'Gorman⁷⁰ – on construit le nouveau Monde, ce devrait être en consonance avec ce qui s'est constitué d'innovateur dans le Nouveau Continent que le Vieux Monde pourrait se rénover. Il fallait pour cela commencer, selon Agostinho, par la disponibilité à une écoute attentive et

⁶⁹ Agostinho da Silva, "Ensaio para uma teoria do Brasil", In: *Dispersos*, p. 277. Publié une première fois en 1956, par la Revista *Anhembi*, dirigée par le journaliste et animateur culturel Paulo Duarte.

⁷⁰ Sérgio Buarque de Holanda, *Visão do Paraíso: Os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. 5.^a ed. São Paulo, Brasiliense, 1992; e Edmundo O'Gorman, *La invención de América: El universalismo de la cultura de Occidente*. México, Fondo de Cultura Económica, 1958.

créatrice, participation africaine et amérindienne, (dont lui, Agostinho et son œuvre étaient le parfait exemple) de la riche et syncrétique création ibérique et afro-américaine, afin de penser le temps présent de manière critique, pertinente et radicale. Une écoute tournée vers les valeurs d'émancipation propres à la culture populaire traditionnelle de l'Amérique ibérique, culture des peuples exploités depuis des siècles et marginalisés par les développements sociaux et politiques, économiques et culturels hégémoniques de l'Occident.

Un peuple qui, malgré cela ou pour cela même – le désespoir n'est-il pas la racine profonde de la foi et de l'espoir ? La souffrance n'est-elle pas le plus fort désir de bonheur ? – a cultivé des formes alternatives de sociabilité, de création et de récréation culturelles qui ont tout à voir avec cet Occident « faustique », par la continuelle réinvention de ses représentations (tant religieuses que profanes) de son bonheur social, à l'exemple du culte populaire de l'esprit Saint Divin luso-afro-brésilien, pour ne citer que ce qui était particulièrement cher à George Agostinho.

Culte où les idéaux de rénovation, imagination et créativité, d'égalité, de fraternité, de justice sociale et de pleine liberté jaillissent de l'intérieur de l'âme, du profond vouloir et de la pratique mystique, festive, ludique, enthousiaste, colorée et vive : couronnant un enfant comme l'empereur du monde ; libérant les prisonniers de leurs prisons tant physiques que spirituelles ; et partageant collectivement un banquet gratuit et copieux, en claire protestation contre l'absurdité de la faim dans le monde – accomplissant ainsi les trois moments principaux de ce culte populaire à la Troisième Personne de la Trinité et, en même temps, à l'humanité la plus digne, revécue en chacun de nous, hommes et femmes de la Terre, qui avons tant besoin d'aller au delà du niveau de Al-Andalus, l'Ibérie musulmane d'autrefois.

Le rêve de Agostinho da Silva : entre Quint-Empire et Europe

Eduardo Lourenço
Transcription de Vanessa Sérgio

[suivi du texte « Autobiographie ou Comment les choses arrivent »,
relatant la rencontre d'Eduardo Lourenço et Georges Agostinho da
Silva]

Les colloques sont faits pour 'déstabiliser', pour revoir quelques certitudes, s'il en existait, et cela est particulièrement vrai à propos d'Agostinho da Silva. J'ai une fois évoqué Agostinho da Silva - et à ce moment-là, je ne le connaissais pas - comme un 'personnage' extraordinaire, au vrai sens du terme, pas banal et encore moins si rapporté au comportement des Portugais dans le monde et non pas à cette vision mythique des Portugais partis vers d'autres rives, à travers le monde, car elle ne correspond à aucune réalité.

Agostinho da Silva est un Portugais rare dont je ne trouve qu'un autre exemple, le plus célèbre de tous et le plus authentique, Fernão Mendes Pinto⁷¹. Les personnages de son livre, *Pèlerinage*, semblent issus d'une vie 'hétéronomique' d'Agostinho da Silva. Je sais que cela est impossible puisque l'hétéronomie est une création de langage pluriel, de mondes à part, séparés les uns des autres, afin de parvenir à refléter cette unité impossible à attendre, sinon dans la pluralité. Toutefois...

⁷¹ N.E. Fernão Mendes Pinto (1510-1585), aventurier et grand voyageur en Asie au XVI^e siècle, auteur d'un récit de voyage exemplaire, *Peregrinação* (1614).

Le cas d'Agostinho da Silva est différent. Homme qui vivait à travers les figures que le destin ou son parcours suscitait, il a eu plusieurs vies, mais ces vies dessinent en quelque sorte une ligne continue, même s'il reste le chantre de l'imprévisibilité et de l'imprévisible. Mais nous ne sommes jamais aussi imprévisibles que nous le souhaiterions et il a fini lui aussi par avoir un destin, un destin assez lisible, évoqué magistralement pendant ce colloque.

D'où vient alors cette constellation que je n'ose qualifier d'agostinienne' puisque ce terme évoque St Augustin, mais 'augustiniste' peut-être ? Il existe aujourd'hui une véritable galaxie 'augustiniste', presque une secte dont bien des membres sont présents. Quel est le contenu réel de cette célébration d'un homme, que bien des présents ont connu, et qui ne supportait pas, de son vivant, ce genre de dévotion, pas même celle que tout homme sortant de l'ordinaire, comme il l'a été, pourrait susciter ? Les héros suscitent rarement l'admiration, ce sont les gens ordinaires qui ont besoin de héros. Agostinho da Silva ne serait pas comblé par cette sorte de dévotion qui entoure aujourd'hui son nom, mais il l'a mérité pleinement - non en termes idolâtriques, certes - par ce qu'il a été, par ce qu'il fut et par son œuvre.

Pour ma part, je l'ai rencontré au Brésil, ce Brésil si important dans son œuvre et dans sa vie. Il n'a pas désiré sa vie en tant que telle, il n'a pas programmé ses errances mais, lorsqu'il a compris qu'il ne pouvait plus vivre au Portugal, en homme digne, alors il s'est choisi un point de chute : il a d'abord erré en Europe et, de là, il est parti au Brésil. Au Brésil il rencontre, sans le savoir, un monde beaucoup plus proche de sa propre vision, un nouveau monde, un monde nouveau. Non seulement au sens de la découverte historique, mais un monde qui serait comme le degré zéro de l'expérience humaine, ainsi que l'a évoqué le Professeur Cristóvão, un Eden, tel qu'on imagine si souvent le Brésil. Où l'on trouverait le type d'humanité le plus éloigné de la façon d'être d'un européen.

Le Brésil est une non Europe. Le Portugal, déjà, était pour Agostinho da Silva une non Europe ou du moins une Europe

autre. Mais au Brésil, il se retrouve enfin chez lui et il y devient ce qu'il était déjà prédestiné à être, une sorte de Rousseau.

La grande contribution d'Agostinho da Silva à notre culture fut sans doute son rôle de pédagogue. Il découvre comme thème, comme modèle, le paradigme même de l'humanité, moins l'enfance au sens propre du terme, que l'adolescence, cet 'enfant' dont Rousseau va se servir pour prôner l'éducation d'une humanité nouvelle. Agostinho da Silva était ainsi, à la façon de Rousseau, un drôle de personnage : lorsqu'on lui demande « Combien d'enfants avez-vous ? », il répond avec désinvolture « Je ne sais pas...7...8... ». J'aimerais bien connaître ses enfants pour qu'ils me parlent de ce père, à la fois aimant – sûrement, comme tous les pères portugais – et lointain.

Je l'ai rencontré, seul, à Santa Catarina, où il était une espèce de Secrétaire d'État à la Culture, comme il y en a de plusieurs sortes dans le monde, avec souvent des fonctions pédagogiques et toujours ce souci de prêcher aux autres. Car en fait, notre Agostinho da Silva est un évangéliste, déplacé au XX^e siècle, la transposition d'une figure très ancienne, primitive et même archaïque. Il s'inscrit dans la lignée de ce que les Portugais partis au contact du monde, moins pour le conquérir que pour communiquer la parole de Dieu. Selon lui, c'est essentiellement ce que les Portugais ont fait. La langue portugaise, cet instrument magnifique, parce qu'il est notre âme, a été ainsi promue comme idiome de communication, support d'un message, le message de l'Évangile. A sa façon, *o Senhor da Silva* n'a jamais fait autre chose, mais l'évangile de notre prophète Agostinho – car j'hésite maintenant entre gourou et prophète – est autre.

Braz Teixeira insiste avec raison pour qu'on ne laisse pas Agostinho da Silva isolé dans la culture portugaise. De fait, il appartient à un moment précis du trajet de la culture portugaise, ou de la culture européenne, au début du XX^e siècle, à un moment où l'Europe traverse une crise extraordinaire - d'ailleurs, l'histoire de l'Europe a-t-elle été autre chose qu'une succession de crises d'ordre culturel et d'ordre spirituel ?- ce

fut, disons, la première grande crise, celle de ses propres croyances, entretenues au cours des siècles.

Pour le XIX^e siècle, détenteur non seulement d'une doctrine, mais aussi d'une pratique correspondant à cette doctrine, l'homme est capable d'être sujet de son propre avenir. On croit à l'idéologie du progrès. Le monde de l'autre, l'autre face des choses, le monde des croyances, de la spiritualité, du désir d'absolu, pouvait alors rentrer un peu dans l'ombre, à côté d'une conquête empirique de l'avenir, d'une conception presque scientifique de l'avenir. Si l'homme est acteur de son propre avenir, il le construit, il le prédit, il le domine comme il domine le monde et il peut être enfin lui-même le héros de l'histoire humaine, le presque dieu de cette histoire humaine. C'est à cette époque d'ailleurs que naît l'idée de la mort de Dieu, une mort culturelle. Mais comment Dieu pouvait-il mourir dans une culture comme la nôtre, portugaise, disons même ibérique, qui avait toujours vécu de références à l'instance, à l'inscription, religieuse, chrétienne, et dans notre cas, catholique ? La crise se manifeste, au Portugal, sous une forme mythique, celle que lui a reconnue la fameuse génération de 70. Une figure comme Antero de Quental⁷², sorte de pré-Nietzsche douloureux, va vivre de manière sacrificielle cette mort de Dieu, de ce dieu qui est mort dans son cœur, dans son esprit, dans son intelligence et dont il va lui-même mourir.

Mais paradoxalement, dans cette génération d'hommes avertis, plus particulièrement Eça de Queirós, apparaissent d'autres aspirations, qui vont s'inventer ou désirer un christianisme de type nouveau, qui puisse se réconcilier avec le monde du télégraphe et du chemin de fer. Cette image est centrale dans la culture chrétienne européenne : elle existe toujours, comme le montre la mort de l'abbé Pierre. Il est mort comme un François d'Assise : si vous regardez les photos qui ont été publiées dans

⁷² N.E. Antero de Quental (1842-1891), poète, écrivain et journaliste, participa intensément à la lutte pour la liberté de pensée et pour la justice sociale au Portugal. <http://cvc.instituto-camoes.pt/figuras/aquental.html>

les journaux [et ici même] - et il avait lui-même réalisé cette assimilation - il ressemblait un peu aux pauvres d'Assise et dans une culture comme celle du peuple français, il est mort, disons, en franciscain, comme une figure franciscaine. Cette figure franciscaine est reprise comme un christianisme, non pas plus vrai que le christianisme - surtout la figure du Christ, proprement dite - mais comme une réponse à ce temps officiellement heureux, ce monde de progrès. Ce 'retour' de St François d'Assise est une sorte de réponse à ce que l'on commençait à appeler alors le problème social. L'Eglise ne savait pas comment approcher ce qui commençait à être le capitalisme, les révolutions à venir, les luttes sociales. A la fin du siècle, St Thomas d'Aquin revient grâce au Pape Léon XIII. Mais c'est St François d'Assise, figure christique plus accessible, qui permet de répondre à l'absence de charité qui commence à régner au XIX^e siècle dans l'Europe occidentale.

Au Portugal, l'incarnation de ce néo-christianisme bizarre, en conflit souvent violent avec la tradition la plus stéréotypée d'un certain catholicisme conservateur, est Guerra Junqueiro⁷³. C'est lui le premier 'franciscain', à propulser cette image de notre culture, à la fin du XIX^e siècle et bien des hommes, cités par Braz Teixeira, sont des gens qui ont aimé Guerra Junqueiro, un poète que les jeunes ne lisent presque plus aujourd'hui, mais qui fut un poète éminemment célèbre, et que Fernando Pessoa, père de notre fameuse modernité poétique, estimait au plus haut point.

Agostinho da Silva avait commencé sa vie universitaire par une thèse sur Catulle. Qui est Catulle ? Si on pouvait appliquer cette image à l'Antiquité, je dirais qu'il s'agit d'un pornographe, vraiment sans détours, sauf que pour le monde ancien, cette image n'a pas de sens. La pornographie est une invention du monde chrétien face au passé. Et cet homme, qui s'intéresse à Catulle, provocation en soi pour les mœurs culturelles du Portugal républicain, se donne une autre référence, christo-mystique cette fois, St François d'Assise.

⁷³ N.E. Guerra Junqueiro (1850-1923), poète et homme politique.
<http://alfarrabio.di.uminho.pt/vercial/junqueir.htm>

C'est justement en franciscain que je l'ai 'envoyé' à Bahia : il raconte tout cela mieux que moi⁷⁴, pas vraiment comme je m'en souviens, mais je n'ai pas sa mémoire. Il affirme que je suis allé à Santa Catarina, invité par lui et par le professeur Eudoro de Sousa, pour faire une conférence sur Proust et Bergson. Je lui ai parlé avec enthousiasme, effectivement, du recteur de Bahia, un personnage qui avait été ministre de l'Education, tout puissant, et passionné de nouveautés, qui recrutait des gens pour « faire » l'Université de Bahia, du moins pour la transformer⁷⁵.

Le fait est que j'ai parlé au recteur de Bahia de la présence au Brésil d'un professeur, essayiste, poète, qui était aussi un homme d'action, très intéressé par la culture africaine et la culture du Brésil. Et le recteur a aussitôt invité Agostinho da Silva. Ce retour au monde heureux et innocent des Indiens n'était pas mon destin : j'avais la nostalgie de l'Europe. Agostinho, lui, avait la nostalgie de l'Indien. Il est donc allé à Bahia et il y resta longtemps. Il m'écrivit qu'il résidait dans le couvent des Franciscains. Nous nous sommes perdus de vue.

C'est à ce moment-là que j'ai commencé à m'intéresser à l'œuvre d'Agostinho da Silva, et la première chose que j'ai lue, a été son petit essai sur *Mensagem* de Fernando Pessoa.

On a déjà parlé ici du statut littéraire d'Agostinho da Silva. Je ne crois pas qu'il soit un poète, mais il est, à n'en point douter, un écrivain. A lire cet essai sur Fernando Pessoa, on est frappé par la qualité de l'écriture, par sa pertinence. Cet homme possède une culture classique et il écrit bien. Il est donc à sa place dans notre littérature et, s'il n'y est pas encore, il faut l'inclure. Je vous le recommande.

⁷⁴ N.E. Voir ci-après le texte de Agostinho da Silva auquel Eduardo Lourenço fait allusion.

⁷⁵ N.E. Edgard Santos était professeur de médecine à Salvador. Il fut à l'origine de l'unification des facultés qui permit la création de l'Université de Bahia, en 1946, dont il fut le premier *Reitor*, réélu jusqu'en 1952. Il donna une grande impulsion aux arts (musique, théâtre et danse) dans l'université. Il fut, pendant une courte période, ministre de l'Education en 1954. Il revint à l'Université de Bahia comme *Reitor* jusqu'en 1961.

Comment cerner les visions si différentes qu'a eues Agostinho da Silva ? Fernando Pessoa est hyper logique dans la pluralité, dans la complexité. Alors que la complexité d'Agostinho da Silva relève d'une certaine innocence, d'une certaine imprévisibilité, d'un réflexe spontané. On y retrouve pourtant des constantes, un côté visionnaire peut-être plus aisé à comprendre. Il appartient, avec d'autres, à une constellation d'écrivains qui ont réécrit, à leur façon, l'histoire et la mythologie portugaises, qui ont fait du Portugal une terre de rêve.

Agostinho a rêvé le Portugal après des générations qui avaient commencé à le faire grâce à la génération de 70 (Oliveira Martins, Guerra Junqueiro) et ensuite Teixeira de Pascoaes, Jaime Cortesão, Fernando Pessoa, etc. La République est née, portée par des gens qui croyaient que le Portugal avait besoin de renaître, pour reconquérir un statut qu'il n'avait peut-être jamais eu. C'était un petit pays qui vivait une sorte de décadence, visible à plusieurs titres. Au moment où l'Europe la plus avancée décollait à grande vitesse, notre pays tentait avec difficulté de la rattraper. Alors la République est née, pour rattraper cette fameuse Europe sur laquelle nous avions pris un retard considérable.

Agostinho da Silva appartient à une génération qui s'est lancée dans une sorte de mission avec le souci de rééduquer le Portugal, de le rééduquer en fonction d'une lecture du passé à partir de données, disons, contradictoires. On peut y retrouver l'influence d'Oliveira Martins, d'Alexandre Herculano, repris par Jaime Cortesão : on affirme alors que le Portugal n'était pas aussi décadent que le disait la génération de 70, que le pays avait été autrefois une nation presque exemplaire, une nation christique. Agostinho da Silva croit que le Portugal a été une nation exemplaire, jusqu'aux temps de Afonso V qui fut le dernier chevalier du Portugal. Ensuite ce fut l'entreprise des découvertes, cette grande action dans le monde, reprise par le discours camonien. Mais le Portugal y avait perdu une sorte d'ingénuité et de virginité. Celle d'un Portugal encore pauvre, un Portugal sans ambitions. Le premier à manifester ses

ambitions à un niveau qui inaugure, involontairement peut-être, l'ère planétaire, c'est Afonso V. Agostinho da Silva reprend cette mythologie pour mieux rêver d'un Portugal capable de retrouver ce passé où il s'était perdu lui-même. Selon Alexandre Herculano⁷⁶ avec la Renaissance et João II, le Portugal est entré dans l'époque de l'ambition, de la lutte féroce pour le pouvoir et la richesse et il doit revenir à un rôle plus exemplaire.

A partir de là, Agostinho da Silva reprend, en termes modernes, ce rêve du Quint-Empire qui vient d'être évoqué. C'était un rêve mais le Brésil a contribué à donner corps à cette vision mythique et mystique, du destin portugais, que nous appelons le Quint-Empire. Le Quint-Empire d'Agostinho da Silva est plus concret et moins universel que celui de Fernando Pessoa. Pour celui-ci, le Quint Empire inaugure une nouvelle religiosité, une espèce de néo-paganisme. Cette dimension est peut-être présente chez Agostinho aussi, mais son utopie est plus nationaliste, d'un nationalisme dont le Portugal n'est pas le centre. L'essence du Portugal, la réalisation la plus extraordinaire de son histoire, s'accomplit au Brésil. Le Brésil a un espace qui lui est propre, il a le pouvoir de la langue qu'on y parle, il a l'avenir. Donc, en créant le Brésil au long des siècles, les Portugais ont effectivement créé l'avenir, non seulement celui de la langue, mais 'leur' avenir en tant que peuple.

Voilà ce qu'Agostinho a vécu au Brésil, de façon très profonde. Nous nous séparons de lui sur ce point : sur le besoin de magnifier le destin des Portugais, de nous mythifier, de se mythifier peut-être lui-même, parce qu'il a besoin d'un ennemi, d'un diable, enfin, et ce diable, c'est l'Europe. Pour lui, l'Europe représente le monde moderne qui s'éloigne de plus en plus d'une vision non seulement mythique du Paradis – nous en sommes revenus depuis bien longtemps - mais aussi de cette

⁷⁶ N.E. Alexandre Herculano (1810-1877) écrivain et poète, historien et journaliste, et le père de l'historiographie portugaise moderne. <http://cvc.instituto-camoes.pt/figuras/aherculano.html>

Europe chrétienne, encore paysanne et qui n'est pas encore entrée dans l'ère de la révolution, du commerce et de l'industrie qui marquent l'ère moderne. Agostinho da Silva pense que l'Europe est un mauvais exemple pour les Portugais, et que l'idée de ces générations du XIX^e siècle d'aller vers l'Europe, n'est pas bonne. Je suis en complet désaccord avec cette idée : en premier lieu, le Portugal est une espèce d'Europe, le Portugal est une Europe depuis qu'il existe. Avant même d'exister, le Portugal était européen. Nos maux ne viennent pas de l'Europe, nous sommes tous dans le même bateau. Chaque nation européenne est une Europe à sa façon, nous sommes une Europe plurielle, nous sommes une pluralité d'Europes. Aucune n'obéit vraiment à l'Europe. Quand les plus grands ont voulu l'incarner, des tragédies en ont découlé. Le Portugal a eu la chance d'échapper à la dernière grande tragédie européenne, à cause de sa petite taille et parce qu'il s'est tourné vers autre chose. Nous avons 'pris le large', quand nous avons eu conscience que si nous restions dans 'notre' Europe, coincés par l'Espagne, nous disparaîtrions peut-être en tant que nation. Et ainsi nous nous sommes sauvés, nous avons sauvé notre avenir. Mais nous étions déjà et nous sommes toujours des européens.

Sur ce point, donc, je ne suis pas d'accord avec Agostinho da Silva. Ce n'est pas ce je voulais vous dire en arrivant ici, mais on finit toujours par dire ce qu'on a sur le cœur, et non pas ce qui était prévu.

Un feuillet de temps en temps, janvier 1991

[Autobiographie ou Comment les choses arrivent⁷⁷]

Georges Agostinho
Traduction Idelette Muzart

Fin 1958, un jour que je parlais à Henrique Fontes, l'homme clairvoyant et obstiné qui a donné l'impulsion initiale et ouvert le chemin vers la création de l'enseignement supérieur à Santa Catarina – aujourd'hui brillant et renommé –, celui-ci évoqua quelques personnalités de cet Etat qui s'étaient intéressés à l'histoire de l'Angola. Pour ma part, je regrettais qu'à l'époque, même s'il y avait eu d'excellents travaux sur l'Africain au Brésil, on en sache si peu sur ce qu'avait été l'Afrique avant et après l'arrivée des Portugais et, surtout, sur ce qu'était l'Afrique contemporaine et sur ce qu'elle pourrait devenir dans le futur. L'Afrique était la « voisine d'en face » du Brésil et elle pourrait devenir, par la connaissance et une coopération qui restaient à établir, d'excellente compagnie pour tout l'Atlantique Sud.

Peu de temps après – ce devait être déjà début 1959 – arriva à Florianópolis, vieille et encore adolescente *Nossa Senhora do Desterro*, ancien nom de l'île, le grand Eduardo Lourenço, pour y visiter Eudoro de Sousa, alors chargé de l'enseignement de la Langue et de la Culture grecque. Eduardo Lourenço enseignait la Philosophie à l'Université Fédérale de Bahia, mais il philosophait surtout et écrivait de la critique avec le savoir, l'intelligence et la créativité qu'on lui connaît. Il fit tant d'éloges à l'imagination, à l'initiative et à l'habileté, disons politique, du Recteur Edgard Santos, qui avait déjà été Ministre

⁷⁷ Agostinho da Silva, *Uma folhinha de quando em quando - Janeiro de 1991*: Autobiografia ou De como as coisas sucedem. Lisboa, datiloscrito, 1991. Publié plus récemment dans: Pedro Agostinho - Amândio Silva (orgs.). *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*. Rio de Janeiro, Edições Casa de Rui Barbosa, 2007, p. 65-67. Conseil, révision technique et préparation des originaux de Agostinho da Silva par Amon Pinho.

de l'Education, qu'il me vint à l'esprit de lui demander, à son retour à Salvador, de poser la question de la création dans son université d'un Centre d'Etudes Africaines, qui serait le premier en Amérique du Sud et même dans les autres Amériques, jusqu'au Mexique.

C'est ce qu'il fit mais le Recteur, trop occupé par d'autres sujets, ne prêta pas vraiment attention à cette proposition. Il retint néanmoins qu'il y avait, dans le Sud, un professeur portugais qui avait grand intérêt à connaître sa ville. Fort généreusement, il m'envoya un billet avec une invitation à passer quelques jours à Bahia. Edgard Santos me reçut dans sa salle de travail : son bureau était dans un coin et tout autour, en rangs, bien assis et dégustant sorbets et café, tous les gens qui souhaitaient lui parler. A intervalle régulier, le Recteur se levait et s'approchait de l'une ou l'autre des personnes présentes, qu'il accompagnait jusqu'à son bureau si un échange plus réservé se faisait nécessaire. Je le remerciais du voyage, il répondit aimablement que je le méritais. Mais quand je lui demandais ce qu'il pensait de l'idée du Centre, il hésita un peu, comme quelqu'un qui n'a encore rien décidé et il me suggéra de laisser passer quelques jours, ce qui était le mieux que je puisse faire car je séjournais dans le même hôtel que le couple Casais Monteiro, mon vieil ami de la Faculté de Porto. Quand je revins parler au Recteur, il me donna une réponse positive et me demanda si ce Centre pouvait être non seulement d'Etudes Africaines, mais aussi d'Etudes Orientales.

Bien que j'en sache encore moins de l'Orient que de l'Afrique, j'acceptais immédiatement, car j'entrais dans ce projet non pour enseigner mais pour que d'autres apprennent ce que moi j'ignorais; et tout peut être fait avec un peu d'audace, de patience, de bon sens et avec le temps nécessaire.

J'ignorais alors ce qui s'était passé entre le voyage d'Eduardo Lourenço à Santa Catarina et mon arrivée à Bahia : Roberto de Assunção, alors Ambassadeur auprès de l'Unesco, organisme intéressé à faire connaître l'Orient, était venu en visite à Salvador. Il avait pensé que cette université serait un excellent véhicule pour le Brésil, comme s'il prévoyait déjà ce qui pourrait résulter du contact entre la nation américaine de langue

portugaise et des cultures comme celle de la Chine ou du Japon, sans parler des points d'appui que constituaient Macao et Timor ; toutes choses présentant plus d'intérêt pour le futur que ces relations entre l'hémisphère nord et l'hémisphère sud, dont on parlait tant.

Notre Recteur, qui venait de Médecine et qui ne croyait pas être prêt à donner une réponse positive, vit immédiatement une solution dans ma proposition d'Etudes Africaines : ainsi, tout se conjuga pour donner, au Recteur et à moi-même, par juxtaposition, des réponses favorables.

Il fut décidé que je demanderai un congé à Santa Catarina, aussi bien à la Faculté de Philosophie qu'à la Direction Générale de Culture du Secrétariat d'Etat à l'Education, dont on m'avait chargé, et que je viendrai à Bahia pour installer et diriger le Centre, dans un travail qui engloberait l'Afrique et l'Orient. Comme il ne semblait pas y avoir grand intérêt à la création de ce Centre, de la part du Conseil Universitaire, on me recommanda de ne pas trop sortir du souterrain où il fonctionnerait. Mon salaire serait justifié, non par ce poste de directeur, mais par les cours que je pouvais enseigner. Comme je n'en trouvais aucun adéquat, je proposai - et le Recteur l'accepta, ainsi que la toute récente Ecole de Théâtre - qu'on y introduise ce que j'allais inventer et qui s'appellerait Philosophie du dit Théâtre.

C'est ainsi que, sans rien enseigner d'Afrique puisque je n'en savais rien et que je ne pouvais pas l'inventer, j'ai commencé à monter une bibliothèque, à organiser des expositions, par exemple sur l'art du Japon, et à offrir des bourses à ceux qui étaient disposés à partir en Afrique pour y apprendre l'Afrique. Le premier à obtenir une bourse, avec l'appui de Pierre Verger, grand connaisseur de l'Occident africain, fut le Docteur Vivaldo da Costa Lima qui avait abandonné son cabinet médical et que j'avais rencontré, une nuit de culte, dans le candomblé d'Olga do Alaketo. Il revint spécialiste de cette Afrique qu'il avait étudiée, avec une telle profondeur, une telle capacité à comprendre les hommes et un tel talent, au Bénin, au Nigéria et au Ghana. Il y eut ensuite le voyage des Professeurs Yeda et Guilherme de Sousa Castro, qui connurent des moments très

difficiles sur leurs lieux de travail, pour des raisons tenant à des circonstances politiques brésiliennes. Enfin, et avec le même résultat, le voyage du Professeur Júlio Santana [Braga].

Et, dans le Centre lui-même, on ouvrit, avec des professeurs venus de pays où l'on parlait ces langues, des cours de yoruba - ce qui ouvrit l'université aux Africains, presque tous d'humble origine, de Salvador - des cours d'hébreu et d'arabe, tout en se préparant à ouvrir le cours de japonais. Tout cela se passait sans grand effort de ma part : c'était comme laisser la Vie apparaître et créer ce qu'elle désirait. A cette époque, vers 1960-61, il y eut des élections pour la Présidence de la République, les dernières qui se déroulèrent en pleine liberté jusqu'à celle de 1989. Un des candidats était Jânio Quadros, mais j'avais voté pour l'autre, Teixeira Lott, parce qu'il me semblait capable de mener le Brésil sur les chemins tranquilles de la paix intérieure. Mais Jânio fut élu, avec une majorité absolue et impressionnante. J'ai aussitôt dit au Recteur qu'il fallait entrer en contact avec le Président et lui parler du travail du Centre. Mais je crois que le Recteur avait lui aussi voté pour le vaincu, ce qui devait lui coûter son poste, et il ne s'intéressait plus du tout à cela.

J'ai alors pris la liberté d'envoyer un télégramme au Palais présidentiel, pour demander une audience, qui me fut accordée, grâce à laquelle j'obtins une parfaite collaboration pendant les six mois que dura la Présidence, avec l'ouverture d'ambassades dans les pays africains, avec le Traité avec le Sénégal, que j'ai aidé à rédiger et avec la venue d'étudiants africains boursiers pour étudier dans les écoles supérieures de Bahia, de Recife, de Rio ou de São Paulo - cinquante boursiers dès la première année - début d'une collaboration qui ensuite se renforça et qui aidera un jour l'ensemble juridique des pays de même langue à contribuer à une meilleure humanisation du reste du monde. Et, dans tout cela, je le répète, j'étais bien plus spectateur qu'auteur ou acteur de la pièce. Parfois en excellente compagnie d'auteurs et d'acteurs comme lorsque vint s'installer à Salvador, avec un remarquable groupe d'américains, le Professeur Machado da Rosa, qui vivait jusque là dans le Wisconsin. Et un beau jour, le Centre sortit de son souterrain pour occuper le Palais dans

lequel il fonctionne aujourd'hui, sous la direction de Yeda Castro, pendant que, en solidarité avec le Recteur, qui n'avait pas été réélu, je partais pour Santa Catarina, pour Rio, à la Direction Générale de l'Enseignement Supérieur et, finalement, pour Brasilia, afin d'aider à construire l'université qu'avait fondé Juscelino Kubitschek, avec Darcy Ribeiro et Cyro dos Anjos.

Je pourrais dire aujourd'hui que tout cela est le résultat de coïncidences et de hasards, ces mots qui masquent notre ignorance de la mécanique fondamentale ou de la créativité de l'Univers, raison pour laquelle, comme aucune mathématique ne peut nous aider, il vaut mieux flotter que nager, en prenant soin toutefois de consacrer toute notre attention aux détails de la côte, au rythme des marées, à la direction des vents.

Et pour vous aider à méditer, je m'arrêterai ici.

Chronologie biographique de Agostinho da Silva

Romana Valente Pinho
Traduction Idelette Muzart

- 1906 Fils de Francisco José Agostinho da Silva et Georgina do Carmo Baptista da Silva, George Agostinho Baptista da Silva naît à Porto le 13 février.
- 1906 Août/Septembre, s'installe à Barca D'Alva, où il passe les premières années de sa vie.
- 1912/1913 Retour à Porto. Comme il sait déjà lire et écrire, sa mère l'inscrit à l'école primaire (Escola de São Nicolau).
- 1913 Il passe l'examen de premier degré et obtient une mention.
- 1914 Il passe l'examen de 6^e (4^a Classe) et rentre à l'Ecole industrielle Mouzinho da Silveira
- 1916 Il entre au lycée Rodrigues de Freitas
- 1924 Il commence ses études à la Faculté des Lettres de Porto pour y suivre le cours de Langues romanes mais il se réoriente, la même année, vers Philologie Classique.
- 1928 Conclusion de la licence et premières collaborations à la revue *Seara Nova*.
- 1929 Soutenance de son mémoire (*dissertação de doutoramento*) intitulé "La signification historique des civilisations classiques".
- 1930 Il fréquente d'Ecole Normale Supérieure de Lisbonne.
- 1931 Il part pour Paris, comme boursier, et suit des cours en Sorbonne et au Collège de France.

- 1933 De retour au Portugal, il est nommé au Lycée d'Aveiro comme professeur et il y enseigne pendant deux ans.
- 1935 Il est démis de l'enseignement public pour avoir refusé de signer la Loi Cabral (imposition faite à tous les fonctionnaires publics par l'Etat Nouveau).
- 1935 Ayant obtenu une bourse du Ministère espagnol des Affaires Etrangères, il part étudier au Centre d'Etudes Historiques de Madrid.
- 1936 Retour au Portugal devant l'imminence de la Guerre civile espagnole.
- 1938 Il cesse toute collaboration avec la revue *Seara Nova*, pour manifester sa solidarité avec son professeur António Sérgio.
- 1939 Il crée le Centre pédagogique Antero de Quental.
- 1940 Elaboration de *Iniciação* – Cahier d'informations culturelles.
- 1943 Il est emprisonné par la police politique à la prison de Aljube, entre la fin juin et la mi-juillet.
- 1944 Il quitte le Portugal et part pour l'Amérique du Sud. Il passe à Recife et arrive à Rio de Janeiro pour se rendre ensuite à São Paulo.
- 1945 Il abandonne le Brésil et s'installe en Argentine.
- 1946 Il vit en Uruguay.
- 1947 Retour définitif au Brésil. Il s'installe d'abord à São Paulo et, peu après, pour peu de temps, dans la Serra de Itatiaia.
- 1948 Il quitte la Serra et s'installe à Rio de Janeiro. Là, il travaille à l'Institut Oswaldo Cruz (où il se consacre à l'étude de l'entomologie), il enseigne à la Faculté Fluminense de Philosophie et collabore avec Jaime Cortesão, à la Bibliothèque Nationale, à l'approfondissement de l'œuvre d'Alexandre Gusmão.
- 1952 Il devient membre du corps enseignant de l'Université de Paraíba (João Pessoa) et enseigne aussi au Pernambouc.

- 1954 Aux côtés de Cortesão, il participe à l'organisation de l'Exposition du 4^e Centenaire de la Ville de São Paulo.
- 1955 Il participe à la fondation de l'Université de Santa Catarina.
- 1959 Il crée le Centre d'Etudes Afro-Orientales (CEAO) et enseigne la Philosophie du Théâtre à l'Université de Bahia.
- 1961 Il devient assesseur pour la politique internationale du Président du Brésil, Jânio Quadros
- 1961 Il revient pour peu de temps à Rio de Janeiro et à Santa Catarina, mais il repart pour Brasília.
- 1962 Il collabore à la fondation de l'Université de Brasília et il y crée le Centre d'Etudes Portugaises.
- 1963 Il visite le Japon en qualité de boursier de l'UNESCO. A Tokyo, il donne des cours de portugais. Il profite de sa présence en Orient pour connaître Macao et Timor. La même année, il va aux Etats-Unis et visite ensuite le Sénégal.
- 1964 Il s'installe entre Cachoeira (dans la région du "recôncavo baiano") et Salvador (où il prépare la création du Musée de l'Atlantique Sud, dans le Fort São Marcelo). A Cachoeira, il fonde la Maison Paulo Dias Adorno, qui est à la fois un Centre d'Etudes (extension du Centre Brésilien d'Etudes Portugaises de l'Université de Brasília) et une école.
- 1969 Opposé à toute dictature, il quitte le Brésil en 1969 et revient dans son pays d'origine.
- 1969-1994 Dans un Portugal où règne le printemps de Marcelo Caetano, il se consacre essentiellement à l'écriture. Plus tard, après la Révolution des Œillets, Agostinho reviendra à l'enseignement universitaire à titre honorifique, particulier et informel dans sa maison de la rue Príncipe Real. Il est mis à la retraite par le Gouvernement brésilien. Quelques années plus tard, le Gouvernement portugais lui reconnaîtra rétroactivement ses droits

correspondant aux années de dictature. N'ayant plus, dorénavant, de soucis financiers, il voyage, écrit, reçoit médailles et titres, participe à des programmes de télévision, est reconnu comme philosophe populaire mais, selon lui, il s'occupe de sédimenter les perspectives futures de l'Ere de l'Esprit Saint.

1994

Il meurt à Lisbonne le 3 avril, le dimanche de Pâques.

Synthèse bibliographique

Renato Epifânio

De Agostinho da Silva

- Sentido histórico das civilizações clássicas (dissertação de Doutoramento/mémoire de fin de cours, présenté à la Faculté des Lettres de l'Université de Porto), 1929; *Estudos sobre Cultura Clássica*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 2002, p. 45-109.
- Breve Ensaio sobre o Pérsio, Lisboa, Ed. de Autor, 1929; *Estudos sobre Cultura Clássica*, ed. cit., p. 17-44.
- A Religião Grega, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1930; *Estudos sobre Cultura Clássica*, ed. cit., p. 111-188.
- Miguel Eyquem, senhor de Montaigne, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1933; *Textos Pedagógicos*, org. de Helena M. Briosas e Mota, Lisboa, Âncora, 2000, vol. I, p. 39-128.
- Glossas, I, II e III, Lisboa, Seara Nova, 1934; Lisboa, Ed. do Autor, 1945 (ed. revista e aumentada); *Textos e Ensaios Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 1999, vol. I, p. 31-66.
- *A Vida de Francisco de Assis*, Lisboa, Seara Nova, 1938; Lisboa, Ed. do Autor, 1944; Lisboa, Ulmeiro, 1994; *Biografias*, org. de Helena M. Briosas e Mota, Lisboa, Âncora, 2003, vol. I, p. 25-82.
- *A Vida de Moisés*, Lisboa, Seara Nova, 1938; *Moisés e outras páginas bíblicas*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945 (ed. revista e aumentada; com Cinco Falas de Gente Pastoril); Lisboa, Ulmeiro, 1997; pp. 7-93; *Biografias*, ed. cit., vol. I, p. 263-304.
- *A Vida de Pestalozzi*, Lisboa, Seara Nova, 1938; Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, p. 129-187.
- *Vida de Lincoln*, Lisboa, Seara Nova, 1938; Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Biografias*, ed. cit., vol. I, p. 205-261.
- *O Método Montessori*, Lisboa, Inquérito, 1939/ 1991 (3ª); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, p. 189-234.
- *A Vida de Washington*, Lisboa, Inquérito, 1939, 2 vols.; *Biografias*, ed. cit., vol. II, p. 9-88.

- *As Escolas de Winnetka*, Lisboa, Ed. do Autor, 1940 (Iniciação: cadernos de informação cultural, 3ª série, 05); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, p. 235-248.
- *Vida de Robert Owen*, Lisboa, Ed. do Autor, 1941; *Biografias*, ed. cit., vol. II, p. 89-149.
- *Sanderson e a escola de Oundle*, Lisboa, Inquérito, 1941; Lisboa, Ulmeiro, 1990; *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, p. 249-284.
- *O Plano Dalton*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942 (Iniciação: cadernos de informação cultural, 7ª série, 02); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. I, p. 285-301.
- *O Cristianismo*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942 (Iniciação: cadernos de informação cultural, 7ª série, 06); *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 67-80.
- *Vida de Zola*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942; *Biografias*, ed. cit., vol. I, p. 83-148.
- *Vida de Miguel Ângelo*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942; Lisboa, Ulmeiro, 1989; *Biografias*, ed. cit., vol. II, p. 221-283.
- *Vida de Pasteur*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942; Lisboa, Ulmeiro, 1989; *Biografias*, ed. cit., vol. I, p. 149-204.
- *Vida de Franklin*, Lisboa, Ed. do Autor, 1942; *Biografias*, ed. cit., vol. II, p. 151-220.
- *Doutrina Cristã* (folheto), Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 81-82.
- *Vida de Lamennais*, Lisboa, Ed. do Autor, 1943; *Biografias*, ed. cit., vol. III, p. 9-73.
- *Considerações*, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Considerações e outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, p. 13-64; *Ir à Índia sem Abandonar Portugal/ Considerações/ outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1994 pp. 49-90; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 83-121.
- *Vida de Leopardi*, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Biografias*, ed. cit., vol. III, p. 75-149.
- *Vida de Leonardo da Vinci*, Lisboa, Ed. do Autor, 1944 (?); *Biografias*, ed. cit., vol. III, p. 151-234.
- *Conversa com Diotima*, Lisboa, Ed. do Autor, 1944; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 123-170.
- *Parábola da Mulher de Loth*, seguida de *Policlés e de um Apólogo de Pródico de Ceos*, Lisboa, Ed. do Autor; Lisboa, 1944; Lisboa, Ulmeiro, 1998; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 171-205.

- *Diário de Alceste*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945; Lisboa, Ulmeiro, 1990; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 207-230.
- *Sete Cartas a um Jovem Filósofo*, Lisboa, Ed. do Autor, 1945; Lisboa, Ulmeiro, 1990/ 1997; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. I, p. 231-285.
- *Vida de William Penn*, Lisboa Ed. do Autor, 1946; *Biografias*, ed. cit., vol. III, p. 235-304.
- *Stendhal. Mérimée*, Lisboa, Ed. do Autor, 1947; *Estudos e Obras Literárias*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora, 2002, p. 13-72.
- *Herta. Teresinha. Joan.*, Lisboa, Portugalíia, 1953; Lisboa, Cotovia, 1989; *Estudos e Obras Literárias*, ed. cit., 73-153.
- “Macaco Prego” Lembrança Sul-Americana de Mateus-Maria Guadalupe, in *Cadernos Sul*, Santa Catarina, 1956; in *Lembranças sul-americanas de Mateus Maria Guadalupe, seguidas de Tumulto seis e Clara sombra a das faias*, Lisboa, Cotovia, 1989, pp. 89-127; in *Estudos e Obras Literárias*, ed. cit., p. 155-182.
- *Reflexão à margem da literatura portuguesa*, Rio de Janeiro, Ministério da Educação e Cultura, 1957 (Cadernos de Cultura, nº 103); Lisboa, Guimarães Ed., 1990/ 1996; *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, 2000, vol. I, p. 25-87.
- *Um Fernando Pessoa*, Porto Alegre, Instituto Estadual do Livro, 1959; Lisboa, Guimarães Ed., 1959/ 1988/ 1996; *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, ed. cit., vol. I, p. 89-117.
- *As Aproximações*, Lisboa, Guimarães Ed., 1960; Lisboa, Relógio d’Água, 1990; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, p. 17-92.
- Baden-Powell, Pedagogia e Personalidade (I e II), in *Bandeirantes*, Rio de Janeiro, nº 6, 1961, p. 142-147 (apenas II); in *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. II, p. 23-32.
- *Só Ajustamentos*, Bahia, Imprensa Oficial da Bahia, 1962; *Textos e Ensaios Filosóficos*, ed. cit., vol. II, p. 93-144.
- *Carta Vária*, Lisboa, Relógio d’Água, 1988/ 1990 (3ª).
- *Considerações e outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988/ 1989 (2ª).
- *Dispersos*, introd. de Fernando Cristóvão, apres. e org. de Paulo A. E. Borges, Lisboa, ICALP, 1988/ 1989 (2ª, revista e aumentada).

- *Lembranças sul-americanas de Mateus Maria Guadalupe, seguidas de Tumulto seis e Clara sombra a das faias*, Lisboa, Cotovia, 1989; *Estudos e Obras Literárias*, ed. cit., p. 155-287.
- *Uns Poemas de Agostinho*, Lisboa, Ulmeiro, 1989/ 1997 (4ª).
- *Educação de Portugal*, Lisboa, Ulmeiro, 1989/ 1996 (3ª); *Textos Pedagógicos*, ed. cit., vol. II, p. 89-151.
- *Quadras Inéditas*, Lisboa, Ulmeiro, 1990/ 1997 (2ª).
- *Do Agostinho em torno do Pessoa*, Lisboa, Ulmeiro, 1990/ 1997 (2ª).
- *Ir à Índia sem Abandonar Portugal/ Considerações/ outros textos*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1994.
- *Vida Conversável*, org. e pref. de Henryk Siewierski, Brasília, Núcleo de Estudos Portugueses, CEAM/ UNB, 1994; Lisboa, Assírio & Alvim, 1994/ 1998 (2ª).
- *Conversas com Agostinho da Silva*, entrevista de Victor Mendanha, Lisboa, Pergaminho, 1994/ 1998 (9ª).
- *A Última Conversa*, entrevista de Luís Machado, pref. de Eduardo Lourenço, Lisboa, Notícias, 1995/ 2001 (8ª).
- *Namorando o Amanhã*, Alhos Vedros, Centro de Animação Cultural de Alhos Vedros, 1996.
- *Reflexões, Aforismos e Paradoxos*, Brasília, Thesaurus, 1999.
- *O Império acabou. E agora?*, entrevista de Antónia de Sousa, Lisboa, Notícias, 2000/ 2001 (4ª).
- *Textos e Ensaios Filosóficos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 1999, 2 vols.
- *Textos Pedagógicos*, org. de Helena M. Briosa e Mota, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000, 2 vols.
- *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2000/ 2001, 2 vols.
- *Estudos sobre Cultura Clássica*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2002.
- *Estudos e Obras Literárias*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2002.
- *Biografias*, org. de Helena M. Briosa e Mota, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2003, 3 vols.
- *Textos Vários/ Dispersos*, org. de Paulo A.E. Borges, Lisboa, Âncora/ Círculo de Leitores, 2003.
- *Agostinho da Silva: uma antologia*, org. e apres. de Paulo Borges, Lisboa, Âncora, 2006.
- *Agostinho da Silva: ele próprio* (transcrição de uma gravação realizada por António Escudeiro), Lisboa, Zéfiro, 2006.

- *Viva a República! Viva o Rei!* Cartas inéditas de Agostinho da Silva, org. de Teresa Sabugosa, pref. de Paulo Borges, anexo de Artur Manso, Lisboa, Zéfiro, 2006.
- *Caderno de Lembranças*, fixação do texto, transcrição, introdução e notas por Amon Pinho Davi e Romana Valente Pinho, Lisboa, Zéfiro, 2006.
- *Pensamento à solta*: um manuscrito autógrafo, introdução, leitura paleográfica, fixação do texto, notas históricas e filológicas de Pedro Agostinho, Salvador da Bahia, EDUFBA, 2006.
- *Agostinho da Silva e Vasco de Magalhães-Vilhena* entrevistados sobre António Sérgio, por A. Campos Matos, Lisboa, Horizonte, 2007.
- *Citações e Pensamentos de Agostinho da Silva*, org. de Paulo Neves da Silva, Lisboa, Sílabo, 2009.

Sur Agostinho da Silva

AA.VV.

- *Tradição e Inovação: sua unidade em Agostinho da Silva*, Porto, C.A.D.A., 1996-1999.
- *Agostinho [da Silva]*, São Paulo, Green Forest do Brasil Editora, 2000.
- *I Ciclo Agostiniano* (actas), Faial, Faialentejo, 2003.
- *Agostinho da Silva, um pensamento a descobrir*, Torres Vedras, Cooperativa de Comunicação e Cultura/ Associação Agostinho da Silva, 2004.
- *II Ciclo Agostiniano* (actas), Faial, Faialentejo, 2005.
- *Agostinho da Silva e o pensamento luso-brasileiro*, org. de Renato Epifânio, Lisboa, Âncora Ed./ Associação Agostinho da Silva, 2006.
- *In Memoriam de Agostinho da Silva*, org. de Renato Epifânio, Romana Valente Pinho e Amon Pinho Davi, Lisboa, Zéfiro, 2006.
- *Agostinho da Silva, pensador do mundo a haver*, Actas do Congresso Internacional do Centenário, pref. de Paulo Borges, org. e introd. de Renato Epifânio, Lisboa, Zéfiro, 2007.
- *Agostinho da Silva e o Espírito Universal*, Sesimbra, CMS, 2007.
- “Agostinho da Silva e a Ibéria”, *Iberografias*: Revista de Estudos ibéricos, nº 3, 2007.

- *Convergência Lusíada, Revista do Real Gabinete de Leitura do Rio de Janeiro*, nº 23 (nº dedicada a Agostinho da Silva), 2007.
 - *Revista Ideação*, Universidade Estadual de Feira de Santana, nº 17, (nº dedicada a Agostinho da Silva), 2007.
 - *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, org. de Amândio Silva e Pedro Agostinho da Silva, Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa/ Ministério da Cultura, 2007.
 - “O Legado de Agostinho da Silva: quinze anos após a sua morte”, *Nova Águia: revista de cultura para o século XXI*, Lisboa, Zéfiro, 1º semestre de 2009, nº 3.
- Barcellos, João/ Reis, Manuel
Agostinho e Vieira, mestres de sujeitos, Lisboa, Profedições, 2006.
- Borges, Paulo
 - *Línguas de Fogo. Paixão, Morte e Iluminação de Agostinho da Silva*, Lisboa, Ésquilo, 2006.
 - *Tempos de ser Deus: a espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora, 2006.
 - *Uma visão armilar do mundo*, Lisboa, Verbo, 2010.
- Borges, Paulo/ Epifânio, Renato
Agostinho da Silva: pensamento e acção, Lisboa, Associação Agostinho da Silva, 2006.
- Branco, João Maria de Freitas
Agostinho da Silva: um perfil filosófico, Lisboa, Zéfiro, 2006.
- Briosa e Mota, Helena M./ Carvalho, Margarida L. S.
Uma introdução ao pensamento pedagógico de Agostinho da Silva, pref. de Manuel Ferreira Patrício, Lisboa, Hugin, 1996.
- Castro, Maria Teresa R.N.
Agostinho da Silva: naturalidade e transcendência no acesso a Deus, Guimarães, Editora Cidade Berço, 2005.
- Ellys [Elizabete de Almeida]
Raízes intemporais da vida e da alma de Agostinho da Silva, pref. de Jorge de Matos, Lisboa, Sete Caminhos, 2006.
- Epifânio, Renato
 - *Visões de Agostinho da Silva*, Lisboa, Zéfiro, 2006.
 - *Perspectivas sobre Agostinho da Silva*, Lisboa, Zéfiro, 2008.
- Flórido, José
 - *Um Agostinho da Silva: correspondência com o autor*, Lisboa, Ulmeiro, 1995/ 1997 (3ª).
 - *Reencontrar Agostinho da Silva: o poeta e o poema*, Lisboa, Zéfiro, 2006.

- *O Caminho da Afirmação/ O Caminho da Renúncia*, Lisboa, Zéfiro, 2006.
- Gomes, Pinharanda
Agostinho da Silva: História e Profecia, Lisboa, Zéfiro, 2009.
- Lopes, Amélia dos Santos
A dimensão pedagógica e cultural de Agostinho da Silva, Profedições, 2006.
- Manso, Artur
- *Agostinho da Silva: aspectos da sua vida, obra e pensamento*, Gaia, Estratégias Criativas, 2000.
- *Agostinho da Silva 1906-1994*, Gaia, Estratégias Criativas, 2004.
- *Filosofia Educacional na Obra de Agostinho da Silva*, Braga, Centro de Investigação em Educação: Instituto de Educação e Psicologia, Universidade do Minho, 2007
- Pinho, Romana Valente
- *O Essencial sobre Agostinho da Silva*, Lisboa, IN-CM, 2006.
- *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva*, Lisboa, IN-CM, 2006.
- Real, Miguel
Agostinho da Silva e a Cultura Portuguesa, Porto, Quidnovi, 2007.

Agostinho da Silva

*Etre un homme,
c'est tenter l'impossible*

Anthologie thématique et chronologique

Sélection et organisation de Paulo Borges et Rui Lopo
Introduction et présentation de Paulo Borges
Traduction de Félicité Chauve et Idelette Muzart

Introduction

Les commémorations du centenaire de la naissance de Agostinho Silva, en 2006, s'étendirent à tout l'espace lusophone (au Portugal, Brésil, Afrique, Goa et Timor) à travers l'Espagne, la France et la Belgique, le Canada et l'Afrique du Sud, en un nombre inédit de manifestations qui démontrèrent le profond impact de la vie et de l'œuvre de cet auteur auprès d'un nombre croissant de personnes à travers le monde. C'est avec une grande joie que nous voyons maintenant l'internationalisation de sa pensée s'étendre à la France, la traduction de ses œuvres en allemand et en italien étant prévue pour bientôt. Agostinho da Silva, avec la pensée portugaise contemporaine, commence à représenter un réel centre d'intérêt pour de jeunes chercheurs qui traduisent dans leur langue et recherchent au Portugal, ancienne nation aux confins atlantiques de l'Europe, des idées alternatives à la crise de la civilisation que nous vivons.

La pensée agostinienne, représentant les valeurs de la culture portugaise et lusophone, se constitue dans le dialogue avec ses grandes figures, dans une lignée qui vient de Camões et passe par le Père António Vieira et Fernando Pessoa : elle représente une affirmation de la latinité comme alternative à un monde appauvri par la prédominance de la langue et de la culture anglo-saxonnes. Dans ce sens, sa diffusion dans l'espace francophone nous paraît très opportune, d'autant plus que la culture française fut le premier horizon de formation du jeune Agostinho, ce qui apparaît dans le texte qu'il consacre à Montaigne, parmi d'autres auteurs français.

Nous proposons ici une anthologie représentative des différentes phases de l'œuvre agostinienne, qui constitue une introduction commode à ses grands thèmes et questions.

Porteur d'une vision globale et cohérente du sens du monde, de l'existence humaine et de la vie, ainsi que de la vocation universaliste de la communauté de langue portugaise et refusant de se confiner dans un seul champ de spécialité du savoir et de la création, Agostinho da Silva exprima sa pensée sous forme d'essais, libérés de la compartimentation conceptuelle et disciplinaire. Pour cela même, ses textes exigent une lecture attentive afin de retrouver l'articulation de ses idées dans les méandres des textes. Dans ce sens, nous espérons que la présente anthologie structurée à partir de thèmes clés et représentant chronologiquement une vaste sélection de ses textes les plus importants, puisse devenir un instrument de travail et de recherche utile à tous ceux qui, pour une raison ou une autre, souhaitent découvrir ou développer la connaissance de l'œuvre agostinienne dans sa genèse et son évolution, afin de comprendre les motifs de l'impact profond, inspirateur et polémique, que l'auteur a eu sur plusieurs générations de lecteurs et sur tous ceux qui l'ont approché de par le monde.

La sélection des textes a été réalisée à partir des éditions que nous avons coordonnées au Portugal, en ajoutant quelques inédits appartenant au patrimoine confié à l'Association Agostinho da Silva, tels que signalés dans la bibliographie à la fin de l'anthologie. Les thèmes qui structurent les douze chapitres, reflètent à la fois les particularités des textes et notre lecture des sources et des articulations fondamentales de la pensée et de l'œuvre agostinienne. Du fait de ces singularités - il est rare de rencontrer un thème traité isolément - le lecteur pourra estimer que certains textes auraient pu être inclus dans d'autres chapitres. Nous avons choisi de les situer là où ils nous semblent le plus significatifs.

Chaque chapitre commence par une présentation synthétique des thèses et questions soulevées par les textes présentés, traduisant une lecture, interprétation ou réflexion sur le sens de la pensée et de l'œuvre de Agostinho da Silva, qui a germé depuis la fascinante lecture de *Réflexion* en janvier 1982, l'après midi où, comme s'il nous avait toujours connus, il nous ouvrit les portes de sa maison à Lisbonne, comme il le faisait à tous ceux qui le recherchaient, pour oublier le temps des

voyages par les chemins les plus inattendus du monde, de la vie et de l'esprit, les fenêtres ouvertes sur le magnifique estuaire du Tage. Jamais nous ne l'avons considéré comme le maître qu'il ne voulait pas être, jamais nous ne sommes devenus le disciple dont il ne voulait pas. Sa présence, son exemple, son attitude et ses idées, ont été l'une des inspirations les plus décisives de notre vie et de notre réflexion. Jamais pourtant nous ne nous sommes totalement identifiés à ses idées et nous avons exprimé souvent, de son vivant, de réels points de divergence. Ce qui, d'ailleurs, le stimulait bien davantage que l'adhésion et l'admiration, nous exhortant toujours à aller plus loin.

Nous vivons dans un monde où de la religion aux arts et lettres, de la politique à la publicité, tous semblent avoir la faiblesse et la vanité de rechercher les éloges, de vouloir être vénérés et suivis, pour se créer une clientèle admirative, manifestant ainsi leur manque de liberté et de grandeur. Sa liberté et sa grandeur, le dépouillement et l'amplitude de sa vision conciliant les avis les plus divers de la société portugaise, de l'opinion, de la pensée et de la culture, parfois même antagoniques, nous ont poussés, avec quelques autres, à lancer l'idée, à l'occasion d'élections présidentielles, qu'il serait, sans doute, le meilleur Président que le Portugal pourrait avoir. L'idéal platonique de porter les savants au pouvoir se serait ainsi réalisé. Mais il a confirmé que nous avions raison en refusant de se présenter. Bien qu'il partageât les idées qui nous mouvaient.

Ce ne fut pas le motif de son refus mais, en vérité, nous, Portugais et habitants de la planète Terre, ne le méritions pas. Comme nous ne méritons peut-être pas, aujourd'hui encore, sa pensée, alors que nous avons si difficilement réuni les conditions minimales de savoir et de vertu, pour la comprendre. Une pensée – exprimée par ces textes que le lecteur tient entre ses mains – qui nous défie de tout donner, dans toutes les dimensions de notre existence et de notre vie, pour réaliser le meilleur de nous mêmes en le mettant au service d'une réalisation commune. Une pensée révolutionnaire et radicale, non dans le sens de la destruction ou de la substitution d'un pouvoir et d'un ordre oppressif par un autre, qui serait son pendant, mais qui nous pousse à rompre avec l'étroite et

asphyxiante prison de l'ignorance et le désamour égocentrique dans lequel nous enfermions notre nature infinie, libre, savante, amoureuse et créatrice. Une pensée qui, à contre courant des habitudes mentales et émotionnelles dominantes, dans un monde réduit en esclavage par la vanité, les distractions et l'avidité, n'abandonne pas la perfection étique et spirituelle en vie – ce que l'Occident appelle divinisation et l'Orient illumination – comme le suprême droit et le devoir de tous et de chacun envers lui même, l'entier universel et ce qu'il considère comme plus sacré. Une pensée qui ne vise qu'à libérer le dieu, le saint, le savant, le héros et le génie – ou même l'être simple que l'on est vraiment – que nous persistons à enchaîner dans des garrots aussi solides que fragiles, parce qu'illusoire, de notre peur, de nos espérances factices et de nos désirs.

Une pensée qui, bien au delà de la communauté lusophone, s'adresse aux citoyens du monde entier, les invitant à universaliser cette exhortation et à réaliser le meilleur d'eux-mêmes, en contribuant, en termes transnationaux, transculturels et transreligieux, à une communauté éthique et spirituelle, laïque et planétaire, présentant une alternative à la globalisation prédominante technologique et économiciste. Ce qui dans sa généreuse grandeur, contraste avec l'étroitesse (ou l'absence) d'objectif qui nous est proposé par la majorité des responsables de ce monde, et par nous passivement acceptés, comme suprême et unique raison de notre existence.

A quand le réveil de tout cela ? Peut être à l'heure où le lecteur - et toi qui écris - décidera de ne plus chercher à culpabiliser les autres et à croire en eux et à commencer par lui même. En faisant une lecture attentive et critique et en répondant avec créativité aux provocations agostiniennes que nous présentons ici. Car comme l'a écrit Agostinho, dans l'une de ses sept lettres à un jeune philosophe « Être un homme, c'est tenter l'impossible ».

Paulo Borges
Lisbonne, mars 2009

Remerciements

Nos plus grands remerciements vont à tous ceux sans lesquels ce travail de recherche et de révélation de la pensée et de l'œuvre de Agostinho da Silva aurait été impossible : ses enfants et héritiers, en la personne du professeur Pedro Agostinho da Silva, les Directions précédentes et nos actuels compagnons à la Direction de l'Association Agostinho da Silva, ainsi que Helena Brios e Mota, organisatrice de divers volumes ici utilisés, les chercheurs, les transcripteurs et correcteurs de textes inédits : Amon Pinho, Romana Valente Pinho, Rui Lopo, Sandra Pereira, Ricardo Ventura et Renato Epifânio, ainsi que les traductrices, Félicitée Chauve et Idelette Muzart.

1. AGOSTINHO PAR LUI MEME ET SES HETERONYMES

Présentation

Si la liberté d'esprit et de pensée avec laquelle Agostinho brise les idées reçues et les idoles est fascinante, son immense ironie envers lui-même, de cette auto-idolâtrie importance avec laquelle nous nous considérons et des mérites et démérites que les hommes lui attribuent, ne l'est pas moins. A vrai dire ce sont des aspects complémentaires du même mépris des conventions sociales et mondaines de l'esclavage des consciences, de l'attachement aux éloges et du rejet de la censure. Cela, joint à sa fuite de toutes les positions et définitions étroites et limitées, par fidélité à la totalité des possibilités de soi et de la vie, démontre chez lui, par son refus de se considérer ainsi, un notable jaillissement de ce savoir et cette sainteté méta doctrinales, qui réunissent le meilleur de l'Orient et de l'Occident et dont l'exemple de vie et de parole libératrice reste la meilleure empreinte.

Ses textes, utilisant sciemment la langue parlée, doivent être compris à la lueur de cet enseignement fondé sur l'exemple et l'oralité, semblable à celle des grands maîtres de l'humanité, qui a laissé une marque profonde sur tous ceux qui l'ont approché, les éveillant ainsi à la recherche et à l'exercice du meilleur de soi, mis au service de tous. Doté d'un vaste savoir, acquis par l'étude et l'expérience, fondateur d'universités, il n'a jamais été un intellectuel enfermé dans un domaine théorique ni un académicien obsédé et infatué de sa carrière et de son statut, se présentant simplement comme un homme cherchant à pratiquer ce qu'il pensait et à communiquer ce qu'il savait de façon accessible à tous ses auditeurs. Et ils furent nombreux, emplis d'un même respect : du président aux vagabonds. Jamais il ne s'est perçu comme un maître ni désiré avoir des disciples, incitant plutôt ses amis et interlocuteurs à trouver leur propre chemin d'autoréalisation et à transcender leurs idées et les voies parcourues. Devenir « agostinien », dans le sens de l'adhésion à une supposée doctrine ou à un chemin qui serait le sien, trahirait le sens libérateur de son exhortation et de son exemple. C'est ce détachement qui est la marque des maîtres et des véritables éducateurs, un refus d'alimenter

des mythifications qu'il a été le premier à éviter, à récuser, à déconstruire.

Ayant renoncé à une carrière dans la Marine de Guerre, qu'il aurait semble-t-il jugée trop monotone - bien que, selon une autre version, il n'aurait pas possédé l'intelligence analytique indispensable aux mathématiques - Agostinho da Silva s'orienta vers la Faculté de Lettres de Porto, ville dont il est natif. Disciple de Teixeira Rego, Hernâni Cidade, Damião Peres, Newton de Macedo, enfin de tous les grands maîtres de cette excellente école, dont les élèves se nommaient António Salgado Júnior, José Marinho, Álvaro Ribeiro, Sant'Ana Dionísio, Delfim Santos, il obtint son doctorat en philologie classique et publia quelques travaux sur la spécialité, sans grand éclat ni érudition et même des interprétations avec lesquelles aujourd'hui il est certainement en désaccord. Il fréquenta plus tard l'Ecole Normale Supérieure, la Sorbonne, le Collège de France, l'Institut d'Etudes Historiques de Madrid, fut boursier de la Junta de Educação nationale et de la Junta de Relaciones Culturales d'Espagne, où il s'intéressa à la mystique du XVII^e siècle et au travail de Giner de los Rios. Au Portugal, il fit partie du groupe « Seara Nova », bien que son intérêt pour la politique ait toujours été pratiquement nul. Au Brésil, il fonda plusieurs établissements d'enseignement supérieur, en Paraíba et à Santa Catarina et - comme l'a dit le grand critique Gaspar Simões qui, de mon point de vue, très justement, ne lui reconnaît aucun talent littéraire, mais une certaine habileté comme instituteur - ce pays le tient en haute estime comme pédagogique.

Après avoir fondé à Salvador, où je l'ai connu, le Centro de Estudos Afro Orientais de l'Université de Bahia, il alla à Brasília et il y créa le Centro Brasileiro de Estudos Portugueses, dont on me dit qu'il fonctionne très bien. [...] Bien qu'il ait publié dernièrement divers ouvrages - l'un d'eux à Bahia, *Só ajustamentos* - je le considère comme un homme d'action plutôt qu'un intellectuel : pour le travail de la pensée, il est trop mystique ; mais comme homme d'action, on critique aussi son manque de persistance car il se décourage ou passe

très facilement d'une chose à l'autre. De plus, son style est très relâché [...] ses Cadernos de Iniciação et les autres écrits éducatifs dont j'ai eu connaissance sont d'un style plus correct. Peut-être avons-nous là justement son activité la plus naturelle et la plus productive, avec celle de professeur [...]

J.J. Conceição da Rocha (« As Folhas Soltas de São Bento e outras. (1965) » in *Textos vários dispersos*, p. 19.

Une fois terminé ce petit livre, que je ne reverrai que sous forme d'épreuves afin de me garder de la tentation d'être écrivain - surtout sur un sujet comme celui-ci - et que je ne relirai pas, comme c'est arrivé avec tous les autres, afin de ne pas courir le risque de le trouver bon et d'arrêter, ou de le trouver mauvais et d'abandonner, il me faudra présenter quelques excuses, offrir quelques justifications et en attendre quelques effets. Parmi les excuses, demander qu'on supporte mes longs paragraphes dont les lecteurs se sont toujours plaints et dont Eudoro e Sousa ou João Cascudo de Moraes, je ne sais plus lequel, disait que 'l'on ne pourrait les comprendre qu'en mettant les doigts dans les conjonctions, pour séparer une proposition de l'autre, tout en gardant soigneusement en tête le sens de chacune ; les deux étant aussi bons lecteurs et exempts des vices des onomatopées qui nous viennent de la bande dessinée, il faut bien reconnaître qu'il s'agit d'un défaut qui ne devrait pas exister, puisque le propos est de communiquer et de communiquer facilement avec le plus grand nombre possible d'intéressés.

Bien plus qu'à l'écriture, je m'intéresse à la parole et là, par conséquent, il y a les gestes, les pauses choisies et le besoin de respirer, ces fameuses propositions se trouvent ainsi plus ou moins bien divisées et peu de lecteurs remarquent que, finalement, il n'y a qu'un paragraphe du début à la fin du discours ; ce que j'écris sera, donc, exactement ce que serait une transcription fidèle de ce qu'on aurait pu dire et peut être serait-il bon de conseiller à qui me lirait, qu'il le fit à voix haute afin de m'entendre, plus que de me lire.

Mais le plus grave, c'est que même parler me semble d'un intérêt moindre ; ce qu'il importe de partager, de communiquer - toujours ces deux mots dans leur signification étymologique de faire de l'autre une part de nous ou un communiant de ce que nous sommes - cela arrive et nous revient, enrichi, beaucoup plus par le silence que par la parole, écrite ou parlée. Ce sont presque toujours des paroles rapides, comme le commandement ou le salut, échangés sur le pont d'un navire ; elles servent à l'action, et pas la plus profonde, car pour celle-là, l'essentiel est dans la suprématie des magies silencieuses, ou, pour les mystiques, dans l'annihilation en Dieu. En fait, je n'ai jamais été un penseur, jamais je ne me suis mis à penser, comme celui qui cogite sur marcher ou manger, mis à part, naturellement, quand j'étudie et que je veux comprendre ce que j'étudie, mais il y aurait encore à dire : si ceci est bien le fait de penser et non une espèce de mise au point de la vue et de l'ouïe ; mais l'idée de la pensée - en admettant qu'il y en ait -, je l'ai toujours laissée à mon cerveau, si c'est lui qui pense, comme je laisse la digestion à l'estomac et la circulation du sang au cœur et à ses valves qui ne cessent jamais de refluer, chose fondamentale. Or le fait de penser ainsi, qui était déjà contenu dans un autre long paragraphe, ne s'embarrasse ni du point final ni des paragraphes. Cela survient simplement, cela arrive au réveil aussi bien qu'en dormant ; cela peut être juste ou complètement erroné. Enfin cela peut être rêve ou réalité.

Educação de Portugal 1970, in *Textos Pedagógicos II*, p. 146-147.

Je ne m'occupe guère de ce que je pense, ni de l'originalité, ni de la cohérence. Quant à la première, je m'approprie tout ce avec quoi je suis d'accord – ou qui m'appartiendrait déjà, sans que je ne le sache encore. Mon originalité est peut être seulement dans ma façon de digérer. En ce qui concerne la cohérence, peu importe ; ce que je pense ou écris aujourd'hui appartient au moi d'aujourd'hui ; celui de demain est libre, à partir d'aujourd'hui, d'avoir sa trajectoire propre et son but particulier. Mais, si on veut me donner une marque reconnue

devant notaire, on dira que j'ai la cohérence de l'incohérent et l'originalité de ne pas m'en soucier.

Pensamentos em Farmácia de Província, 1 (1977), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.319.

[...] Pour tous les gens du monde, je pose comme possible une nouvelle théorie de la naissance. Dans cette petite biographie que j'ai écrite [...], je suppose ainsi que, lorsqu'est venue l'heure de ma naissance dans le ciel des idées, j'étais attentif au globe terrestre et que j'avais dans l'attente de trouver un pays qui me plairait. Et comme moi, il y en avait d'autres : c'est à dire, tous ceux qui choisissent le lieu où naître. Car naître n'est pas une fatalité, mais un choix conscient, de cette conscience qui se perd lorsque l'on vole du ciel vers la terre, comme dirait Platon...

Eh bien oui, ce que j'ai choisi ce fut Barca d'Alva, qui est le dernier village portugais avant la frontière espagnole, c'est à dire, juste après l'Espagne. Mais il est très difficile de faire le calcul mathématique nécessaire pour, à partir d'un corps en mouvement, tel que le ciel, viser un autre corps en mouvement, tel que la terre. Alors, les calculateurs se sont trompés et j'ai atterri à Porto. Mais dès que cela a été possible, ils ont réparé cette faute et, après quelques mois seulement, je suis allé réellement vivre à Barca d'Alva. J'ai étudié à Porto, je suis allé partout dans le monde, mais mon pays continue à être Barca d'Alva.

Et une chose très importante fut qu'à Barca d'Alva, avec tous mes amis, grands et petits, j'ai appris en même temps le portugais et l'espagnol. Ainsi, effectivement, si Fernando Pessoa a dit que sa patrie était la langue portugaise, j'ai dans le même temps, en quelque sorte, deux patries. Je suis en réalité un ibérique, bien que je perçoive parfaitement les différences qui existent d'un côté et de l'autre et, si je devais choisir, je choisirai peut être la partie portugaise pour plusieurs de ses qualités [...]

Vida Conversável (entretien de 1985), p.14.

[...] Peu m'importent les critiques. Exactement comme les éloges m'importent peu. Qu'une personne me flatte ou me critique m'indiffère – je considère cela comme une opinion personnelle et je ne compare aucune chose car je n'ai moi-même aucune opinion personnelle à mon sujet. Je ne me sens ni héros, ni criminel, je sens ce que je vis, ce que je suis.

Vida Conversável (entretien de 1985), p.99.

Je ne suis rien, tout est ce que je dis
A peine un rêve du maître du monde
En m'atteignant, je me perds ainsi
Et mon salut se fonde dans le non être.
Quadras Inéditas, p. 51

Mais je veux tout avoir
Pied ferme et danse légère
Avec tout le savoir de l'adulte
Et tout le jeu de l'enfance.
Quadras Inéditas, p. 59
Que nul ne me nomme maître
Aucun disciple je ne tolère
Que chacun arrive par lui même
Au n'être rien que je vénère.
Quadras Inéditas, p. 75

J'ai rêvé que la vie était un rêve
Et en rêvant je me suis éveillé
Pour entrer dans un autre rêve
Dont jamais je n'ai pu m'éveiller.
Quadras Inéditas, p. 126

Tout entier dans l'effort
Et dans l'effort je m'efface
Sans laisser de traces sur le monde

Pour que le monde soit ma trace.
Quadras Inéditas, p. 137

Ce que je fais dans le monde
Est fait sans que j'y touche
Danse la vie en liberté
Sur le rien où je me couche
Quadras Inéditas, p. 141

Un des pôles de ma vie
Est de m'aventurer
Mais l'autre aussi chéri
Est le cloître et la claustrée
Quadras Inéditas, p. 144

Je ne suis ni orthodoxe ni hétérodoxe ; chaque terme n'exprime
que la moitié de la vie. Je suis du paradoxe qui la contient en
totalité.
Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.145.

Me contredire, me donne l'assurance d'atteindre la vérité
possible.
Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.145.

Avec Gide, je fais des vœux pour que la folie m'inspire et que
j'exprime la raison.
Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.149.

Je passe ma vie à créer du réel.
Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.156.

Pourvu que le silence nimbe ce que je dis.
Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.159.

Je suis un spécialiste de la curiosité non spécialisée.
Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.160.

Il est clair que je suis chrétien ; et d'autres choses aussi, par exemple bouddhiste, ce qui pour beaucoup signifie athée ; ou, autre exemple, païen. Le tout ensemble équivaut à portugais, dans sa forme brésilienne.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.175.

Si l'on me dit mystique, selon leurs critères, je me retrouverais en très bonne compagnie, par exemple, celle de Lao Tsé, de Bouddha, de Socrate et du Christ ; mais selon mes critères je serais avec ceux qui auront pensé au possible comme illimité.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.175.

En réalité je ne suis intéressé par rien du tout ; oui, quand même, par vivre.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.177.

A droite, on me dit de gauche ; cette dernière me voit à droite ; le centre m'ignore. Je dois être au bon endroit. *Cortina I.*

Le problème des politiciens est de changer le gouvernement : le mien est de changer l'Etat. Ils comptent sur le vote ou la révolution. Je compte sur le cours de l'histoire et ma vocation et ma volonté de la dépasser. *Cortina I.*

Je ne deviens pas anglais en parlant anglais. Je ne deviens pas catholique en utilisant le langage catholique.

Avis à ceux qui ne conçoivent pas que, sous le Dieu catholique, puisse se trouver le rien des bouddhistes.

Cadernos Três sem Revisão.

2. LES HÉTÉRONYMES AGOSTINIENS

Présentation

Pseudonymes et hétéronymes, quoique distincts, expriment chez Agostinho la même exubérance ludique d'un être qui, par son inhérence à un infini créateur, ne peut se résoudre à être un individu, dans le sens d'un confinement aux limites d'une détermination donnée, personnalité ou caractère, ou même d'un simple être qui n'intègre pas son autre, le non être, explosant ainsi dans un irréductible et impondérable pouvoir être de façon illimitée. On pourrait dire que le penseur cherche auto poétiquement à assumer – dans le domaine de l'expérience humaine, existentielle et culturelle, dans ce jeu par lequel on réinvente et fait fiction des autres, des moyens d'être simultanés et interactifs – cette pléthore de possibilités qui lui vient de son inhérence à un Dieu qu'il expérimente comme un Rien qui est Tout, simultanément transcendant et immanent au théâtre du monde ou toujours de façon imprévue il se manifeste et réalise par la fantaisie créatrice. L'hétéronymie, comme celle de Pessoa, est pour Agostinho l'exercice de ce divin pouvoir « être tout de toutes les manières, qui libère de toute spécialisation, pas seulement de celle du savoir, mais plus radicalement de l'être. Par elle le sujet se transcende et se libère de sa fonction identitaire, conventionnelle et psychosociale, assumant et réalisant sa vocation innée de poète libre, enracinée dans le paradigme absolu qu'est Dieu même, éternellement et à chaque instant autocréateur de soi comme créateur du monde, totalité de sa multiple expression hétéronyme, à partir de son plus profond incréé, abyssal et anonyme Rien.

J'ai utilisé des pseudonymes exactement à partir d'Aveiro. J'ai beaucoup écrit dans *Seara Nova*, dès 1932 jusqu'à je ne sais plus quand, peut-être 1940... [...] Mais dans *Seara*, j'écrivais sous des pseudonymes, il n'y avait aucun hétéronyme. Si vous me demandez pourquoi, je ne sais pas, vous savez, peut-être étais-je las de mon nom [...] On se lasse de paraître en signant toujours des choses de soi [...] J'ai aussi beaucoup écrit à Paris sous pseudonyme. [...]

L'hétéronyme, c'est autre chose [...]. La personne peut reconnaître en soi diverses potentialités, par exemple celle d'un auteur de théâtre ; l'homme qui crée une pièce de théâtre crée un personnage plus clairement que l'auteur d'un roman, par exemple, car son personnage est lié au paysage ou à l'action ; au théâtre, le personnage est libre et l'auteur invente ce qui ne peut venir d'autre chose que de lui même. Ou bien, il peut suivre un modèle, saisi chez quelqu'un et qu'il expose, en portrait. Mais il se peut aussi que la personne sente en soi un autre personnage vivant, très souvent différent ou opposé à soi et qu'elle veut mettre à l'œuvre, pour par exemple, faire commodément son autocritique. [...]

J'ai réuni cette histoire de pseudonymes et hétéronymes dans une publication, *As Folhas Soltas de São Bento e outras*, aujourd'hui pratiquement disparue. J'en ai fait à Rio une édition de trois cents exemplaires, plus ou moins, pour offrir à mes amis et je n'ai jamais envoyé le moindre exemplaire à aucune bibliothèque ; c'était pour que mes amis lisent et qu'ils s'amuse exactement comme je m'amusais avec cette histoire. Il y a là des personnages que j'ai connus en moi, mais il y en a aussi comme au théâtre. Ainsi dans l'hétéronyme, il peut y avoir les deux choses.

Vida Conversável (entrevue de 1985), p. 18-20.

3. L'HELLENISTE ET LE LATINISTE

Présentation

Grand connaisseur de l'Antiquité grecque et romaine, Agostinho da Silva marque la première phase de sa pensée par un néoclassicisme qui cèdera progressivement devant la découverte des limites de l'idée hellénique, surtout confrontée au sens nouveau de l'amour chrétien. Mais c'est durant cette période qu'il établit, à partir de son interprétation du mythe de l'Âge d'Or, l'origine possible du sacrifice dans la commémoration de la mutation du régime alimentaire de frugivore en carnivore – ce qui démontre l'influence de Teixeira Rego, son professeur à la première Faculté des Lettres de l'Université de Porto – et de sa théorie du théâtre, tragédie et comédie, comme purification et sublimation de la scission entre vie sociale et vie cosmique, éléments fondamentaux de sa vision radicalement critique de la civilisation, surtout l'occidentale, comme procédant d'une scission humaine entre un état naturel et le divin primordial. On trouve ainsi, chez le jeune Agostinho, à travers la philologie et les études classiques, les racines et certaines des idées fondamentales qui se maintiendront tout au long des différentes phases de l'évolution de sa pensée. Que ce soit le paradigme ancien de l'âge d'or, ou plus tard celui du paradis biblique, ils ne cesseront de mettre en forme une vision de la plénitude, unité et harmonie entre l'homme, le divin et la nature. L'indistinction entre l'un et l'autre – originelle, occulte et virtuelle et à recréer supérieurement dans le futur – demeure comme le but conscient ou inconscient des plus profondes aspirations matérielles et spirituelles, sensibles et intelligibles, d'une humanité qui, par cette nostalgie d'un possible plus grand que tout le réel actuellement vécu, ne peut que ressentir un malaise face à cette civilisation qui limite et enferme, car en elle on se protège en se défaisant des meilleurs possibles, en échange d'une apparence bien incertaine de sécurité.

Alors que les aventures de Zeus ou le gracieux sourire d'Aphrodite comblaient le Grec, le Romain désirait surtout que Jupiter envoie la pluie bienfaisante et que Vénus fasse fleurir les jardins.

Il s'intéressait davantage à la pratique religieuse qu'à la vie intime des Dieux ; il voulait avant tout connaître les paroles propices pour appeler la protection de la divinité et répéter avec fidélité les formules qui avaient parfois atteint leur objectif.

Le devoir de l'homme était de *religere*, « observer avec attention », être attentif à sa manière de pratiquer le culte, pour ne pas tomber dans le *negligere*, sous peine de châtement immédiat des Dieux ; la religion, pour le Romain primitif est un scrupule et la défense de la formule, qui vaut par elle-même, contre les forces mystérieuses qui l'entourent.

Sentido Histórico das Civilizações Clássicas (1929), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 101-102.

La caractéristique essentielle de l'esprit grec, celle dont découlent toutes les autres et qui, mieux qu'aucune autre nous explique la magique florescence des IV^e et V^e siècles, est sans nul doute, l'amour insatiable de la beauté, le désir de quelque chose de toujours plus haut et plus noble.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 111.

La vie artistique du Grec fut, toujours dans le mythe de Platon, la course des âmes vers le champ semé d'étoiles, au-delà duquel il est possible de contempler les Idées pures ; dans l'œuvre d'art de la Grèce, la forme n'est pas le but ultime auquel aspirent les artistes ; c'est la base qui leur permet, à eux et aux autres, de monter plus haut ; la forme est encore et toujours, pour le Grec, une réminiscence et son point d'appui dans l'escalade lumineuse de vers l'Idée.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 111 – 112.

« Au début était le chaos » : et aux yeux du moderne surgit comme une vision fantastique, la terre convulsionnée, tous les éléments confondus en une masse informe, mers et continents retournés et inextricablement liés. Le Chaos est le désordre, la confusion que seules une volonté supérieure et une intelligence divine pourront organiser, le transformant en cosmos, régi par les lois immuables, un globe qui tourne harmonieusement dans l'harmonie des sphères.

Et cependant, pour le Grec, cette idée n'existait pas ; bien que nous ne puissions savoir avec une absolue précision ce qu'était pour eux le chaos, le Grec semble l'avoir perçu comme un grand espace, infini, incommensurable, plein de ténèbres épaisses ; c'est déjà le *ἀπειρον* d'Anaximandre et, dès lors, la religion apparaît singulièrement proche de la philosophie.

Du Chaos surgit Gaïa, la terre, mais tout comme le Chaos n'est pas encore l'air, Gaïa n'est pas encore la terre, la terre que le Grec rendra divine, la Mère terre, qui produit le blé, matière dont elle se formera par l'intervention d'un troisième élément, Eros, l'Amour.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 117.

De la cosmogonie hellénique [...] se détachent trois idées, base de la formation intellectuelle du Grec : l'idée de l'effort comme instrument pour atteindre la perfection, l'idée de l'amour universel et l'idée de l'ordre ; grâce à elles, le peuple hellénique parviendra à dominer les matériaux les plus ingrats et à leur faire exprimer toute leur pensée, à créer l'harmonie de la parole dans le vers et la prose, à établir les lois physiques qui régissent le monde ; par elles, leur amour s'étendra à la Nature et les marbres des statues et les vers des poètes palpiteront d'amour ; par elles enfin le Grec créera la forme de gouvernement dans

lequel ils se rencontrent et se fondent – la démocratie et Athènes.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 120.

De toutes les conceptions de la religion grecque celle-ci est une des plus nobles et des plus pures : l'homme prend comme un châtimement de ne pas sentir son âme en état de beauté et ne se trouve pleinement justifié devant les dieux que, lorsque, par son activité intime, son esprit se libère et, face à des œuvres d'art, les réminiscences d'idées pures viennent à lui.

L'âme libérée de tout péché et parce qu'il aime la Beauté, le Grec peut se diriger vers la divinité par la prière ; mais avant de le faire, il doit montrer au dieu son désir de communier avec lui et les autres hommes ; amour de Dieu et amour de l'Homme, vous avez là toute la signification du sacrifice.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 165.

Il est possible qu'au début le sacrifice ait symbolisé le penchant vers un aliment animal, l'expiation de la mort du premier bétail ; par une suite de circonstances, l'homme primitivement frugivore, aurait été forcé de s'alimenter de la viande des animaux, jusque là sacrés pour lui ; il aurait commis le premier abattage et senti aussitôt toute l'horreur de son crime. Il avait tué un compagnon, un ami et son premier mouvement fut la fuite ; ensuite afin que les dieux lui pardonnent, il les faisait prendre part au festin. Le rite curieux et très ancien des Bouphonies reproduisait dans tous ses détails la scène primitive : avec la fuite du sacrificateur, l'accusation de tous ceux qui avaient pris part à la cérémonie ; finalement la condamnation des instruments qui avaient servi pour commettre le crime.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 165.

Si l'homme communique avec les Dieux à travers le sacrifice, la cité prête aussi son culte aux immortels, par le biais de grandes fêtes où tous collaborent et s'unissent dans un même mouvement de gratitude et d'amour. Par la fête, on offrait à la divinité plus que des hécatombes, les offrandes qui leur prouvaient que les hommes la vénéraient et avec gratitude veillaient sur leurs dons : la gloire des corps et la gloire des âmes, les muscles équilibrés des athlètes, les vers rythmés des poètes, les jeux olympiques et les tragédies des dionysiaques.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 111.

Mais le rituel des Bouphonies n'était déjà plus totalement compris par les anciens ; le sacrifice avait perdu ce caractère de dramatisation des traditions autour de la substitution de l'aliment végétal par l'aliment animal. Il était devenu un acte témoignant du respect des hommes pour les dieux et de leur désir d'union avec les autres hommes.

[...] Ils deviennent simultanément convives des dieux et des hommes : manger avec les dieux était la garantie d'être pur et dans leurs bonnes grâces : à l'Âge d'Or, quand la virginale Astrée n'était pas encore partie vers les cieux et que tous vivaient dans une innocence primitive, les dieux très souvent venaient s'asseoir à la table des hommes et tout resplendissait alors de leur immortelle clarté ; communiquant avec les dieux, grâce à un aliment matériel qui devient mystique, l'homme renouvelait cet état de primitive pureté.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 166.

Nous avons déjà vu, cependant, à propos de la signification du fronton du temple, comment le Grec fuit l'ascèse, la totale absorption en Dieu. Si ses temples ne possédaient pas cette fougue gothique vers le ciel, leur communion ne se détachait pas non plus totalement de la terre, ce que les dieux voulaient : l'homme doit être l'ami de l'homme, création divine ; de là, le festin avec les parents, les invités, les amis.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p.166.

[...] Un conflit de l'esprit hellénique entre l'amour de la vie et d'un autre côté la contrainte imposée par la société. La religion grecque, dans son ultime essence est l'adoration de la plénitude de la vie, sans le souci du monde [...]

La leçon des dieux n'était pas pleinement suivie sur la terre par les hommes ; alors, les Grecs éprouvèrent le besoin d'expiation la faute, de vivre la Vie divine et, pour un instant, de s'intégrer dans l'univers. Et la tragédie n'est rien de plus que la création d'un état d'esprit que les amènera à abandonner la vie sociale pour la Vie pleine ; la tragédie est encore une orgie de Dionysos, l'agitation intérieure qui rompt toutes les attaches qui emprisonnent l'âme et l'empêchent de s'unir à Dieu.

A Religião Grega (1930), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 175-176.

Les spectateurs de la tragédie voyaient le conflit se produire sur scène. Peu à peu la merveille des vers, la force du dialogue, la beauté des chœurs, la stature des acteurs produisaient en eux l'enthousiasme orgiaque ; en réaction contre ce qu'il voyait et entendait, l'esprit se libérait des lois sociales, montait vers la Vie, abandonnait les préoccupations morales, se purifiait : la tragédie était la catharsis.

A Religião Grega (1930), *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 176.

L'homme auquel fut révélée la Vie pleine tend chaque fois davantage à se détacher de la vie sociale, dans son désir de ne plus sentir la prison des lois morales ; et, comme elles existent, l'initié cherche à ne pas tomber sous leur domination pour que ne se reproduise pas le conflit, violent et douloureux, entre sa nature d'homme politique et la connaissance que les mystères lui ont donné de la Vie.

A Religião Grega (1930), in Estudos sobre a Cultura Clássica, p. 185.

[...] Alors s'impose à tout homme l'obligation de libérer la particule de Dionysos contenue en lui, pour que soit finalement complétée la Nature divine et que, intégré en elle, il se réjouisse d'une Joie complète et imperturbable.

Tout le sens des mythes orphiques est dans la libération de cette étincelle divine qui fait partie de notre âme.

A Religião Grega (1930), in Estudos sobre a Cultura Clássica, p. 186.

[...] Tout ce qui rend le catholicisme beau aujourd'hui est venu des Grecs [...].

Comme on le sait, les Grecs avaient, comme beaucoup d'autres peuples de l'Antiquité, une tradition selon laquelle, aux temps anciens, les hommes vivaient dans un état d'innocence et de bonheur que l'on ne pouvait comparer qu'à celui des dieux ; ils se traitaient en frères et s'alimentaient des fruits des arbres. Ils ignoraient les disputes et la guerre. Ils vivaient en communion complète avec la nature, au point de ne pas distinguer entre eux même et le monde qui les entourait. Ils auraient pu continuer cette existence béate s'ils n'avaient pas corrompu leurs coutumes et si, de l'âge d'Or, on n'était pas passé à l'âge de Fer, l'actuel, où toutes les aberrations deviennent une norme dans l'humanité.

A Comédia Latina (1952), in Estudos sobre Cultura Clássica, p. 301.

[...] ce qu'il importe de souligner maintenant, pour que nous puissions comprendre l'essence du théâtre, tel qu'il apparaît surgissant de la Grèce, est qu'il y eut une séparation entre la nature humaine et le comportement humain, que l'on a remplacé la spontanéité par la règle, la joie par le sacrifice, la nature par la société ; si nous ne craignons pas d'aller trop loin, nous dirions qu'on a remplacé l'instinct par la raison autoritaire ; il a eu une cassure entre les impulsions plus profondes et la nécessaire vie sociale ; obligé de ramer à contre-courant, ce n'est qu'en de rares occasions que l'homme peut retourner à ce contact profond et intime qui l'identifie au monde naturel.

[...]

, Etant donné ses conditions de vie, l'homme n'a rien pu produire qu'un conflit perpétuel entre la force de l'instinct et celle de l'intelligence prévisible entre la fusion complète avec la nature et la distinction entre un sujet qui pense et un objet qui est pensé. Les gestes et les paroles des fêtes des moissons, des vendanges et du vin nouveau n'étaient que l'expression de ce conflit qui semblait insoluble à l'homme et qui l'est probablement dans ce sens qu'il n'y aura de paix pour la conscience humaine que lorsqu'il n'existera plus aucune distinction entre le « moi » et « l'autre ». D'un côté, ils faisaient allusion au conflit, vu dans son aspect le plus profond incluant toute l'humanité, essentiel pour son salut, d'abord biologique, ensuite spirituel même. Ils parlaient de discipline contre la passion, de l'honneur contre l'amour, du devoir contre la pitié. D'un autre côté, ils représentaient de petits cas individuels, qui n'englobaient pas le destin humain, mais qui au-delà des extravagances d'un tempérament, étaient bien des variantes du même conflit. De ce premier point de vue, naissait la tragédie, du second, la comédie ; il suffisait que l'individuel prime sur le collectif pour que la tragédie se teinte de comédie

et c'est ce qui s'est produit, plus tard, avec le drame satirique et la tragédie à la manière d'Euripide. Il suffirait de même que la comédie intègre les aspects collectifs pour que le ton de la tragédie se fasse sentir.

Tout le théâtre grec vient de la conscience du conflit entre la nature humaine et l'histoire humaine ; selon la prédominance de l'une ou de l'autre des phases de la bataille, nous avons soit la tragédie d'Eschyle, soit la comédie d'Aristophane.

A Comédia Latina (1952), in Estudos sobre Cultura Clássica, p. 304.

Toute pièce a un dénouement, même la tragédie, et surtout la tragédie comme l'a vu notre père Aristote ; le réel dénouement de la tragédie est la catharsis du spectateur, sa purge ou purification ; nous ne dirons pas qu'il bat les cartes avant de les redistribuer, mais plutôt qu'il démêle les cartes pour les redonner ; ce qui est plus difficile.

Pensamento em Farmácia de Província, I (1977), in Textos e Ensaaios Filosóficos, p. 356.

4. LE BIOGRAPHE

Présentation

Les biographies d'Agostinho, à la fois historiques et spirituelles, ne manquent pas de rappeler les vies des hommes illustres de Plutarque. Ce sont de vivants modèles éthiques qui manifestant l'effort de dépassement des individus en lutte pour réaliser des idéaux élevés, dans les conditions les plus adverses, visent à contribuer à l'éducation des lecteurs avec des exemples concrets de ce qu'il est possible - par le combat spirituel, intellectuel, moral et social - de dépasser les limites de l'ordre établi dans le monde, dans les consciences et en soi même. Le saint, le religieux, le prêtre, le poète, l'écrivain et l'artiste, le

penseur, le scientifique, l'éducateur et le politique, dans leur humanité mêle la force et la faiblesse, comme nous tous ; ils nous défient au même travail de réalisation des virtualités cachées en chacun de nous. Les biographies agostiniennes constituent des documents précieux pour évaluer les sources et la genèse de quelques aspects « essentiels » de la pensée et l'action d'Agostinho da Silva. Comme on peut le constater par les réflexions qu'elles génèrent, elles sont aussi un miroir de la complexité des cheminements spirituels et existentiels de l'auteur. Elles montrent d'un autre côté, les fondements concrets, historiquement documentés, de ce qui passe pour être le sens utopique de la pensée agostinienne, laquelle procède finalement, en s'appuyant sur sa propre expérience—pour réaffirmer qu'il est toujours possible de se changer soi-même et de changer le monde vers une plus grande beauté et une plus grande vérité, pour un plus grand bien.

L'originalité de Montaigne apparaît dès le titre du livre : *Essais* ; Qu'a voulu dire l'auteur et qu'ont compris ses contemporains par ce mot ? Pour Montaigne, l'Essai est l'expérimentation qu'il fait de sa pensée dans la compréhension de sujets complexes ; devant une doctrine philosophique, un problème moral, une explication de faits qui lui semble plus intéressante et tentante, Montaigne, qui n'a pas grande confiance dans sa raison et ses connaissances, sonde le passage ; et il avance tant qu'il a pied. Soit qu'il ait à reculer parce que le fond est trop loin ou le courant trop fort, soit qu'il réussisse à atteindre l'autre rive, il a fait une tentative, une expérience, *un essai*. La victoire ne lui apporte aucun orgueil, la défaite ne le diminue point, car son but n'est pas, de convaincre de la supériorité de sa pensée ni de s'enfermer dans une tour d'ivoire sans l'expérimenter : il est au contraire d'aller à la recherche de fleuves plus grands et de passages plus profonds et dangereux.

Il n'avance pas résolu et sûr de lui ; il pense et écrit comme il voyage ; il se détourne, revient en arrière, la fin du voyage vaut moins pour lui que le chemin à parcourir, ce qui a toujours été l'unique manière de penser ou de voyager de façon profitable.

Lui même nous dit que, dans la vague où il s'est jeté, la raison chemine vacillante, pleine de faux pas ; mais qu'importe ? L'essentiel est de tenter l'expérience. Et cette expérience, mise en chronique, a constitué *Les Essais*.

Ses contemporains l'ont bien compris, lorsque, en citant en latin le livre de Montaigne, ils écrivent toujours *Conatus*, tentatives ; c'est une erreur de penser, comme le voulait Sainte-Beuve, que la traduction exacte soit *Lusus* ; plus nous étudions Montaigne, plus nous sommes convaincus qu'il n'y a dans les *Essais*, rien d'un divertissement ou d'un amusement, si on préfère. On y observe la marche d'une raison qui se cherche elle-même et des objets de connaissance et nous verrons que cette explication-ci est l'explication acceptable de son évolution intellectuelle et des certitudes auxquelles il est parvenu dans sa dernière pensée. Montaigne a été un homme qui a expérimenté intellectuellement, comme d'autres, ensuite, en suivant le chemin ouvert, ont expérimenté matériellement.

Miguel Eyquem, Senhor de Montaigne (1933), in Textos Pedagógicos I, p. 84-85.

L'heure approchait ; François allait parler, les yeux clos, il écoutait les frères qui répétaient ses vers ; ensuite, dans le silence qu'ils firent pour l'écouter, il bénit tous les frères présents, tous ceux qui se trouvaient disséminés à travers le monde, tous ceux qui devaient entrer dans son ordre jusqu'à la fin des siècles ; il demanda qu'à l'heure de sa mort on l'étendit nu sur la terre, dans une exigence de fidélité à son épouse, la Pauvreté. Il se tut de nouveau et déjà le jour déclinait ; un rayon de soleil entrant par la porte de la cahute et se perdait trop vite dans le mur ; alors, soudain, avec une voix qui avait recouvert toute la clarté et l'harmonie de jadis, François entonna un psaume de pénitence, se recommanda à Dieu, élevant son âme jusqu'à lui ; au dernier vers, un silence emplit toute la cabane ; la nuit tombait ; François était mort en chantant ; et les alouettes qui rentraient dans leur nid tournoyèrent dans l'air, restèrent à gazouiller, dans un dernier adieu à leur grand ami qui était parti.

Vida de Francisco de Assis (1938) in Biografias I, p.82.

Les élèves se levaient avec le soleil et Pestalozzi assistait, dans la cour du collège, à leurs ablutions, même l'hiver, avec l'eau quasi gelée qui sortait des pompes. Il ne voulait pas qu'ils soient éduqués pour une vie de mollesse ; quand ils sortiraient du collège, leurs corps d'acier devraient résister à tous les obstacles et leurs âmes sauraient dominer les impulsions et les refus de la chair ; énergiques et vivants, ils ne s'abandonneraient pas aux faiblesses de ceux qui dorment douze heures et ont peur de l'eau, de ceux qui hibernent sous la neige et s'avachissent l'été. Pour leur former le corps et l'esprit, il introduisit dans le collège la gymnastique et les jeux que, dans une ambiance d'éducative et saine camaraderie, les maîtres pratiquaient avec les élèves ; les relations qui se créent dans le sport entre le professeur et le garçon unissent bien plus que tous les cours et préparent mieux qu'aucun autre moyen, le terrain de l'enseignement ; à son initiative, Pestalozzi devait en grande partie le succès de l'école de Yverdon.

A Vida de Pestalozzi (1938), in *Textos Pedagógicos I*, p. 176.

L'œuvre pour laquelle il avait lutté toute sa vie était réalisée ; les marchés aux esclaves de la Nouvelle Orléans, les chaînes et les fouets étaient finis à jamais ; au prix de sacrifices, d'heures tragiques, de ténacité et de droiture, une grande souillure avait disparu de la terre ; des milliers d'âmes renaissaient, dans un espoir immense pour tous ceux qui souffrent et pour tous ceux qui luttent pour leur liberté ; le chemin était tracé pour le futur : par l'intime union de l'énergie et de la bonté, il serait possible de rendre leur dignité d'homme à tous ceux que les circonstances avaient plongés dans la misère et ravalés au rang de bêtes ; aucune entreprise n'était plus impossible à celui qui mettrait une volonté que rien ne brise, la sûre connaissance des moyens à utiliser et l'idéal qui soutient et conduit à travers tous les obstacles ; le mouvement continuerait et tôt ou tard, on devrait en ressentir les effets, les obscurs travailleurs, qui à travers le monde l'avaient accompagné dans sa tâche.

Vida de Lincoln (1938), in *Biografias I*, p.259-260.

Ils adoreraient le Seigneur par le corps et l'esprit ; leur âme serait pure, ils seraient amis de leur prochain, verraient tout homme comme un frère, toujours prêts à lui porter secours, à l'aider à être homme ; ils ne se laisseraient porter par aucun intérêt bas et mesquin, ils agiraient, en toute occasion, avec générosité, avec noblesse et dans le véritable amour de Dieu ; ils se débarrasseraient des attitudes hautaines et de l'indifférence devant la misère des autres, jamais n'utiliseraient la méchanceté ni le mensonge pour arriver à leurs fins ; sobres dans le boire et le manger, contents dans le plaisir, maîtres de leurs passions et de leurs impulsions, ils demeureraient calmes face à la joie et à la douleur, prêts à se dépouiller des biens que leur donnerait le Seigneur, modérés dans la jouissance de ce que le ciel leur avait offert.

Vida de Moisés. (1938), in *Biografias I*, p. 298.

Sa sérénité, son détachement des vanités et des honneurs, son amour pour l'Amérique la conscience de ne pas être un simple politique mais un éducateur de son pays, enfin une connaissance sûre de tous les problèmes, lui facilitaient la tâche ; les ministres le trouvaient toujours en possession des données qui leur manquaient et dans les conseils que Washington sollicitait, ils voyaient toujours plus un procédé courtois qu'une réelle nécessité du président ; il connaissait toutes les questions et son opinion, qu'il savait mettre à l'épreuve des atermoiements, finissait toujours par vaincre ; il représentait l'âme profonde du pays, libre des agitations superficielles, comme la grande étendue de la mer sur laquelle s'agitent, roulent se déversent les vagues.

Vida de Washington (1939), in *Biografias II*, p. 83.

Il est évident de conclure que l'enfant peut être très différent de l'adulte et être cependant, préparé avec toutes les garanties de succès que ce même adulte, exactement comme la chenille prépare le papillon ; ce n'est pas un petit adulte qu'on éduque et qui doit présenter déjà les caractéristiques spécifiques de

l'adulte dans son comportement biologique et social ; l'enfant est un état biologique spécial, il est pour ainsi dire un animal à part, avec des caractéristiques particulières, et que nous ne pouvons traiter selon les normes que nous employons pour un individu complètement formé ; prétendre mener l'enfant à procéder comme nous, est exercer sur lui la même inqualifiable violence que nous exercerions sur la chenille, si nous lui donnions des leçons de vol ou si on l'obligeait à s'alimenter de sucres de fleurs.

Avec Montessori, l'enfance est une notion substantive, qui existe par elle-même sans nécessité de relation avec quelque chose considéré comme fondamental dans l'espèce ; de l'enfant, il n'y a rien à exiger sinon qu'il se développe suivant son rythme et toute interférence tyrannique de l'individu adulte, qui vit à un rythme complètement différent, ne peut être que préjudiciable ; le respect de la personnalité infantile, le refus de tout acte de modeler, découlent naturellement de l'idée que l'impulsion vitale de l'enfant est souveraine et l'unique ouvrière capable de construire l'être qui doit surgir : laissons l'enfant libre de nos pressions et par lui-même, il se transformera en adulte.

La méthode Montessori (1939), in *Textos Pedagógicos I*, p.197.

[...] Sous sa direction, Oundle tout entier devint un temple ; son travail n'avait jamais été pour Sanderson ni une profession ni une vanité : ce fut une manière de servir les hommes, avec une grande intelligence, avec un amour qui ne se dispersait pas en tendresses et sacrifices passagers, avec une obstination consciente et minutieuse, avec un même sens des lignes générales et du détail, nécessaire à toute réalisation.

Ses élèves sortirent de l'école, comme il le souhaitait, avec une vision claire des grands problèmes humains et disposés à faire leur possible pour que l'amour chrétien entre dans le domaine qui jusqu'ici lui a résisté obstinément : le domaine économique ; ils partirent avec enthousiasme pour affronter la vie, non pour des avantages personnels, mais pour une organisation générale qui donne à tous les hommes la possibilité de se développer ; ils la quittèrent avec l'énergie qui ne cède

devant aucun obstacle mais plutôt les considère comme ses meilleurs appuis pour se construire et s'établir solidement.

Tous ont appris au contact de Sanderson que la vie n'est belle que lorsqu'elle est une entreprise au service des autres hommes et du monde, lorsqu'elle quitte la routine qui rend stérile, pour le danger de l'aventure intellectuelle ou de l'aventure d'action ; et l'atmosphère de Oundle, toute son activité, toute son admirable organisation, toute la fougue spirituelle qui l'animait, lui imposait, comme le premier de ses devoirs dans la vie, de lutter pour que les hommes, ses frères, aient à l'usine, à la campagne, à l'école dans la vie publique la même liberté, les mêmes droits et les mêmes devoirs, les mêmes recours et les mêmes perspectives.

Sanderson et l'école de Oundle (1941), in *Textos Pedagógicos I*, p.284.

[...] en quelques mots, nous pourrions dire que l'idéal d'Owen est que tout ouvrier de New Lak ait comme préoccupation essentielle, une fois satisfaites les nécessités du corps, sa relation avec le frère homme et sa position dans l'ordre universel ; c'était finalement un objectif religieux ; et il semble effectivement, que, malgré toute son insistance dans la réflexion – ses amis le surnommaient la machine à penser - Owen était surtout une âme religieuse, mue plus par le sentiment que par l'intellect, plus disposée à atteindre les paradis que simplement à comprendre, ordonner le monde.

Vida de Robert Owen (1941) ; *Levantamento de Amon Pinho*, in *Biografias II*, p. 115.

[...] mais il lui était impossible de s'isoler, ne pas mettre la main à ce qui dans la ville restait à faire : rien ne lui paraissait plus intéressant que les rapports humains, les affaires publiques, l'activité sociale qui permet de réaliser à un moment le bien des autres et le nôtre, qui est de continuer à éduquer peu à peu, en nous habituant à réprimer nos défauts et à supporter ceux des autres, toujours avec bonhomie et avec sympathie, sans les

exigences que nous pourrions avoir pour des esprits purs ; [...] il ne prêchait pas l'ascétisme, le renoncement ni les marches glorieuses vers les religions angéliques : nous devons surtout bien organiser la vie sur terre, avec le maximum de confort et de facilité, de possibilités de satisfaire le goût de tous. Il trouvait que ce serait excellent que toute l'humanité puisse être un jour dans sa situation, qu'elle se soit en quelque sorte retirée des affaires et poursuive son chemin, sans excès ni précipitation, tout en gardant d'excellentes relations avec le voisinage, en tentant de pénétrer l'inconnu, de surprendre, pour les utiliser, les secrets de la nature. Il savait bien sûr que les hommes ne peuvent être meilleurs, tant que les choses ne le seront pas et que c'est un devoir - mais un devoir bien agréable - pour celui qui est doté de plus d'intelligence, ou de meilleures conditions de vie, de veiller au progrès matériel, en inventant de nouvelles commodités de vie, ou en luttant pour que celles déjà connues puissent s'étendre au plus grand nombre ; celui qui travaillerait simultanément sur les deux plans rendrait de meilleurs services.

Vida de Franklin (1942), in *Biografias II*, p.171-172.

On était assurément dans une époque de crise et un monde nouveau devait surgir de ce siècle, dont la construction était possible humainement. Les grandes constructions sociales et politiques, les grands principes religieux, même les normes littéraires et artistiques manifestaient les signes du profond ébranlement qui les agitait. L'homme du futur ne tenait plus dans les entraves qui lui venaient de ses ancêtres et devant l'effort qu'il faisait pour conquérir sa liberté, les lames se tordaient et les fermetures volaient en éclats. Ces réactions étaient le signe de la débâcle, les faibles se lamentaient et souhaitaient vivre en des années plus paisibles, sans problème grave à résoudre, avec une échelle hiérarchique parfaitement disposée et une vie s'écoulant comme un fil monotone depuis sa source. Zola, lui, considérait comme le plus beau cadeau des dieux d'avoir été lancé dans le tourbillon des courants, qui lui avaient offert la possibilité d'aider les gouttes d'eau, dans son

œuvre, à s'ouvrir un chemin entre l'écume et les tumultes, vers la verdoyante paix des plaines.

Vie de Zola (1942) in, *Biografias I*, p.127-128.

Debout sur les planches de l'échafaudage, la tête violemment inclinée vers l'arrière, ou bien couché, la peinture coulant sur son visage, Michel Ange peignait. Le silence sacré de la chapelle n'était perturbé que par le léger bruit que faisait l'apprenti en préparant les couleurs, ou par un gémissement des planches sous les pas du stucateur, lorsqu'il venait poser sa préparation. Aucun des bruits de Rome ne pénétrait en ce lieu, tout était calme, plus calme encore dans la pénombre des échafaudages ; pour Michel Ange, c'était comme s'il était très loin du monde, comme si le monde n'existait pas et que, dans l'imagination de Dieu, surgissait le premier homme, puis la première femme, enfin toute la multitude de prophètes et sibylles qui, un jour, prêcheraient la parole divine au monde déjà perverti. Seul avec son peuple de géants, Michel Ange sentait que s'exprimait enfin, sans aucune limite, son rêve de grandeur, que la vie entière se fixait au plafond de la chapelle, comme si l'ancien miracle s'était renouvelé ; et maintenant, pareil au Dieu créateur, aucun mal ne le perturbait, il n'y avait dans son esprit aucun combat entre les puissances diaboliques et les aspirations célestes. Tout était vie et force, tout faisait partie de la vie, tout possédait sa beauté, tout jouait son rôle ; les barrières de l'espace et du temps qui réduisent, en les rendant possible, les visions des hommes n'étaient plus, et avec elles, les distinctions qui le tourmentaient, le drame qui si longtemps avait plongé son cœur défait dans l'agonie. Dieu était un artiste comme lui, seule lui importait l'harmonie générale de la composition, non ce qu'on pouvait en percevoir de sa position limitée ; chacun des éléments que le pinceau traçait sur le stuc frais, avec douceur ou bravoure, était un élément essentiel avec les grâces du corps ou la marque incomparable de ceux qui sont dévorés par l'esprit. Tout est bon dans le monde, finalement, tout est la note indispensable dans la mélodie sans pareille, tel est l'harmonieux résultat des données antérieures ; c'était selon

la compensation universelle, la paix qui descendait sur la poitrine déchirée par l'inquiétude, l'éloignait de la vie partielle, le portait à la droite de Dieu, pour que son regard, déjà divin, adore la variété de l'Univers. Et pour être digne de cette grâce et de cette révélation, Michel Ange ne cessait de travailler, il dormait sur un galetas, parfois même sur le sol, se nourrissant de pain sec, comme un miséreux, domptait ses colères, étouffait ses ambitions. Il avait sans cesse devant les yeux, comme un modèle de vie, le visage du Christ ; c'est seulement de temps en temps, que lui venait la peur que Dieu, en le voyant si loin de la perfection, l'écarte de lui, le plonge à nouveau dans son intense douleur.

Vida de Miguel Ângelo (1942), in *Biografias I*, p.246-247.

A ce Dieu de vérité et d'Amour, on ne peut offrir d'autre culte que celui de l'effort continu pour que se développent les connaissances humaines et que s'établisse sur la Terre une plus grande fraternité. Ce n'est pas un Dieu dont les fidèles verraient tous les progrès de la science comme un danger, et Lamennais pense que l'esprit divin peut être présent dans toute sa splendeur au sein d'un laboratoire ou d'une usine à moteurs. C'est la vie dans toutes ses manifestations que lui révèle Dieu, qui nous fait parvenir au plus proche de lui, qui nous donne à son contact la force qui nous mènera à de plus hautes entreprises. Dieu ne nous pénètre pas par le biais de prières machinales ou de symbolismes que nul ne comprend : c'est en travaillant, en collaborant à la grande œuvre de l'humanité, en tentant de notre côté de découvrir la vérité que nous nous montrons dignes de la grandeur, de la compréhension, de l'intelligence infinie de Dieu.

Vida de Lamennais (1943), in *Biografias III*, p. 67.

Peut-être devra-t-on dépasser même les domaines de la vie humaine ; tout porte à croire qu'il n'y a pas d'existence qui ne soit douloureuse, que tout souffre dans l'univers, bien que seul l'homme ait la possibilité de l'exprimer ; quelle profonde

souffrance ne se cache-t-elle pas dans les mondes dont nous soupçonnons à peine l'existence, tournant autour des étoiles et, plus près de nous dans les arbres des routes et des champs, dans les animaux qui parfois nous regardent comme s'ils imploreraient une parole de compassion ; dans les rochers des montagnes, prisonnières de leur état brut ; dans les vagues incessantes de la mer, roulant dans une éternelle tentative de vaincre l'invincible ? La vie n'est ni plus ni moins qu'un épisode insignifiant de la souffrance universelle et n'a de valeur que par la perception que nous avons de la tragédie du monde ; la vie ne vaut d'être vécue pour aucun être et vivre ne vaut pas la peine. Le berger du *Canto notturno*, dans ce poème où Leopardi exprime avec force le sentiment du malheur fondamental de la vie, interroge la lune qui erre, silencieuse et pâle dans les cieux d'Asie, quel sens peut avoir son parcours mille fois renouvelé ? A quoi sert cet éternel retour, ce chemin immortel ? Peut être, comme pour la vie humaine, avec l'absurde passage de l'enfance à la jeunesse, de la jeunesse à l'adulte, puis à la vieillesse, finalement à la mort, où s'enterrent à jamais les projets et les rêves. On souffre en vivant, comme on a souffert en naissant et comme en mourant on souffrira. De cela reste à peine un souvenir dans la mémoire des proches mais, après ne serait-ce qu'une génération, la vie de l'homme s'en est allée, comme si elle n'avait pas existé. Et même pour les grands, les artistes, les savants, pour les infatigables chercheurs de la vérité et du beau, que pourra donc produire de durable, tout cet effort, cette indescriptible fatigue ? Un jour, la terre gèlera dans l'espace et de l'Humanité - avec toutes ses luttes, ses ambitions, toutes ses gloires et ses misères - il ne restera qu'un peu de poussière ; inutile la vertu, inutile le courage, inutile le savoir, inutile le talent. Tout est inutile dans le monde et conçu à peine pour se donner l'illusion de vivre réellement, de ne pas être, à chaque heure de notre existence dans la seule attente de la mort, de l'inexorable action du temps. Le suprême remède serait-il d'agir, devons nous tous envier les animaux et les plantes, et plus encore, pour leur insensibilité qui n'a nul besoin d'action, les être inanimés ? L'idéal serait-il de nous laisser entraîner par les forces inexorables, sans conserver ne serait-ce

que le sentiment de ce qui arrive, sans la possibilité de lutter et de vaincre ? Peut-être : mais il y a dans le silence de la nuit, dans la lueur livide et froide de la lune, dans le regard glacé des étoiles, un aveu que tout souffre dans le monde et que la douleur n'existe pas seulement pour l'homme. Aucun état ne permet de trouver le bonheur sinon par l'illusion : sans qu'on sache pourquoi, la vie est tragique et le premier devoir de celui qui réfléchit est de placer cette souffrance, solidement, à la base de toute existence. Pour Leopardi, fuir la douleur est la pire des lâchetés, la seule qui puisse retirer sa dignité à l'homme ; savoir que la vie est tragique, que la vie n'a pas de sens, que la vie est une erreur et procéder comme s'il n'en était rien, est la marque définitive du courage, l'affirmation pleine de la valeur, l'art suprême de l'héroïsme.

Vida de Leopardi. (1944), in *Biografias III*, p. 128-129.

Nous devons amener les gens, non pas à une vie commode, à une vie facile, nous devons les mener à une vie difficile, une vie dangereuse, car seule une vie difficile, rigoureuse et pleine de dangers, offre à l'homme le meilleur de lui-même. Il est nécessaire de l'obliger à sauter les obstacles. La première tâche d'un éducateur est de placer la barre bien haut et d'obliger à sauter. C'est exactement ce que fit Baden Powell dans cette célèbre conférence : exiger que l'on place devant les gens un objectif qui aille bien au-delà de celui que leurs forces leur permettent d'atteindre.

Il voulait ainsi, pour tous les jeunes gens et toutes les jeunes filles, arrivés à cet âge, une éducation qui leur trempe le caractère, non pas des gens dehors regardant les passants, des gens appuyés aux portes des cafés, des gens de 20 ans honteusement désœuvrés, qui passent leur journée à ne rien faire, sans aucune volonté, attendant l'heure du dîner, l'heure de dormir, l'heure de se lever.

Baden Powell, Pedagogia e Personalidade (1961), in Textos e Ensaïos Pedagógicos II, p.26-27.

Ils pouvaient être sûrs d'une chose, c'est qu'ils ne parviendraient pas à le dissuader ; il se sentait rempli, poussé par une énergie qu'ils ne pourraient vaincre, qui le portait sans se lasser d'une expérience à une discussion, puis une note à l'académie ou la réponse à l'article d'un polémiste. Il serait illogique de se réfugier dans le laboratoire comme dans une cellule : il devait être simultanément le savant qui découvrait le remède et l'homme d'action qui l'imposait ; un moment de faiblesse de sa part et la misère se prolongerait pendant des années encore pour tous ces malheureux dont les souffrances l'avaient impressionné. Il n'y avait pas dans son tempérament, il le sentait clairement, l'impassibilité philosophique de beaucoup de ses collègues ; c'était à un combattant qu'on aurait affaire et qui répliquerait à toutes les calomnies, à toutes les déformations de ses idées, pour rétablir la vérité.

Vida de Pasteur (sans date), in *Biografias I*, p. 181-182.

Durant près de trois ans, Leonardo esquissa, dessina, peignit, retoucha le portrait de Mona Lisa. Il fallait que ces heures de magnifique enchantement se fixent en lui et que le portrait soit le portrait des deux, celui de la femme à laquelle Leonardo avait révélé une existence qui lui semblait pour toujours refusée et celui de l'artiste qu'elle avait finalement aimé, de l'amour le plus pur, le plus beau, le plus heureux, l'amour qui donne et n'exige pas, l'amour qui est aussi une œuvre d'art et qui en épurant l'aimé, en l'élevant au dessus de lui même, complète le créateur, lui donne la pleine conscience de sa grandeur et donc le courage de ne plier devant aucun obstacle, une compréhension plus large de la noblesse et de la profondeur de la vie, la pleine acceptation du sacrifice qu'il sera nécessaire de faire pour que la vie s'accomplisse, se réalise et se complète. Tout ce qui fut si difficile, toute cette souffrance lui a donné la sensibilité à ce moment suprême, toute sa solitude a réaffirmé son sens de la convivialité, de l'humanité, de la sympathie sans lequel l'amour de Mona Lisa n'aurait pas été. Il ne distinguait même plus l'art de la vie, le rêve de la réalité ; ce qu'il peignait

ne devenait pas extérieur à son âme, appréhensible, comme un spectacle à la façon de ce qui était arrivé à la Cène et aux Madones. Le tableau était un moment de sa vie, il pénétrait son l'esprit, lui donnait de l'ampleur, de la finesse et une radieuse exaltation que jamais il n'avait ressentie et qui était la plus parfaite, la plus complète félicité que l'on pourrait imaginer. Quand Mona Lisa se retirait, restait la nostalgie de l'heure passée trop vite, et comme une crainte qu'elle ne reviendrait plus jamais : si parfaite, si complète, comment était-il possible qu'à nouveau se rassemblent tous les éléments qui avait composé un si pur enchantement ? Mais elle revenait, s'asseyait à nouveau devant le peintre, croisait les mains sur son giron ou sur le bord d'un tabouret. Et il suffisait d'un mouvement léger des lèvres, d'un regard détourné, de la silencieuse et tranquille beauté de ces mains pleines et fines, intelligentes et sensuelles, pour que l'heure passée soit oubliée : le présent prenait tout en soi, le temps se libérait du cadre qui l'enserrait et Mona Lisa souriait de toute éternité pour l'éternité et le sauvait de la vie et le sauvait de la mort.

Vida de Leonardo de Vinci (sans date), in *Biografias III*, p.211-212.

5. LE POETE, LE CONTEUR, LE CRITIQUE LITTERAIRE ET LE TRADUCTEUR

Présentation

Agostinho da Silva exerça son talent dans le domaine de la nouvelle et de la critique littéraire, où il manifesta un grand intérêt pour la littérature française, mais nous pensons que c'est dans le domaine de la poésie et de la traduction qu'il a laissé l'œuvre la plus originale dont beaucoup d'inédits sont encore à publier. Lecteur assidu et traducteur, ou mieux, créateur de grands auteurs et poètes, d'Aristophane, Platon,

Virgile, Horace, Catulle et Lucretia à Lao Tsé et Li Bai, en passant par Angélu Silesius, Rilke et Cavafis, parmi beaucoup d'autres, presque tous découverts dans leur langue originale – du grec et du latin au japonais et au chinois, en passant par l'allemand. De l'œuvre publiée à ce jour, se détache une poésie unique, singulière, souvent dotée de spontanéité avec des rimes au goût populaire, parfois de forme peu élaborée, mais toujours pleine de sens, exprimant dans une langue concentrée et rapide, des éclairs intuitifs profonds. Elle peut assumer aussi une dimension réflexive qui reprend et approfondit sa vision mystique, une spéculation métaphysique et une exhortation éthique et sapientielle ; par delà sa valeur poétique intrinsèque, elle revêt ainsi une importance capitale pour la compréhension de sa pensée, d'autant plus que c'est dans cette forme plus épurée et créative qu'il lâche ses propos les plus osés, les plus pénétrants et éloquents, à partir desquels, beaucoup de ce qu'il exprime en termes de discours, prend tout son sens.. Ses quatrains, lapidaires et incisifs, sont souvent imprégnés du pouvoir du paradoxe, qui subvertit les structures de la pensée conceptuelle et rappelle les haïku ou les kôan Zen.

Du cas Zola, on peut aussi tirer une conclusion intéressante à l'usage de la critique scientifique : qu'il est bon de ne pas se laisser guider par les déclarations que les artistes font sur eux mêmes et sur leur œuvres ; de tous les lecteurs, ils sont les plus enclins à se tromper lorsqu'ils cherchent à formuler des jugements de valeur : parce qu'ils prétendent réfléchir, élaborer une pensée discursive sur ce qui fut un acte esthétique ; et surtout parce qu'ils prétendent monter leur œuvre comme le produit d'une réflexion obéissant à des principes et à des fins, ce qui est presque toujours faux.

Zola (1931), in Estudos e Obras Literárias, p.360.

C'est dans cet enfermement, dans la sensation de vivre une vie d'idéal, de pureté, de renoncement, dans la contemplation, du feu brillant qui nous a animés durant les années d'apprentissage, que réside précisément le bonheur. Il ne s'agit

pas d'une réalisation mais d'une virtualité perpétuelle, non d'une arrivée, mais d'une éternelle course. Celui qui a écrit vouloir le problème plutôt que la vérité, est le frère de Stendhal ; alors que les âmes ordinaires considèrent le bonheur comme ces toiles peintes dont l'unique différence est l'image représentée, l'âme énergique sait que son bonheur est comme une toile blanche consciente des mille paysages possibles.

[...]

L'énergie se fortifie et se développe par la communion entre tous les nobles esprits – peintres, musiciens, poètes, héros ou saints quelle que soit leur époque, quelle que soit leur race ; établir des limites au nom de principes indéfinis ou de doctrines chaotiques est pour Stendhal, comme toutes les manifestations grégaires, la négation de l'énergie ; ce qui importe c'est d'être, ne pas se soucier de ce que sont les autres, posséder chacun en soi la force invincible de son isolement, la conviction ferme de tendre vers Dieu et non vers la bestialité ; et tout au long du chemin, qui ressemble étrangement à un calvaire, lui serviront de Cyrénéen, ceux qui avec le même courage tranquille ont supporté, inébranlables, les insultes de la populace et se sont relevés après chaque chute sur les pierres pointues, avec encore plus de sérénité et d'amour de l'Esprit.

Pour ce juste qui souffre, il y a aussi un paradis et une gloire : en premier lieu, dans la conscience de son sacrifice, après les moments d'extase que la force de l'âme, l'énergie, lui offrent. Stendhal, partant de l'idéologie, de la réflexion froide, des abstractions géométriques parvient ainsi, comme à un dernier port de sa doctrine, au mysticisme le plus ardent et le plus pur. L'extase, dit-il, est l'absorption complète de l'individu par l'objet aimé, femme ou musique, poème ou tableau ; une suspension de la vie, une lévitation, enveloppée dans une clarté de rêve, comme on le voit chez certains saints de Murillo ; un contact extatique avec le dernier fond de la réalité, une façon de se perdre en Dieu, grâce aux créations colossales et douloureuses de Michel Ange, ou par la radieuse et harmonieuse beauté de Mathilde Dembowski.

Stendhal. Mérimée. Dois Ensaio de Interpretação (1947), in Estudos e Obras Literárias, p. 26-27.

Que Patrick fût en bonne santé ou non ne me paraissait pas si important. Le monde continuerait à tourner, même sans lui. Mais Herta ? Pourquoi sacrifier toute une vie ? Pourquoi la consacrer à cet homme, qui pouvait échouer, quand elle-même aurait certainement devant elle tant de belles choses à réaliser. Par exemple ? Et je n'ai pas su quoi dire. Qu'il y a-t-il finalement de beau à faire dans le monde ? Sciences, arts, religion, politique ? Tout n'est qu'illusoires agitations.

Qui sait si elle n'avait pas raison et si le plus beau, et l'unique beau destin, n'est pas celui-là, celui d'aimer quelqu'un et de brûler pour le sauver ? Et voyez ça ! Sous cette immensité de forêts, maintenant, parce que nous nous approchions du fleuve Amazone, avec de grandes eaux qui semblaient immobiles, je me suis souvenu de Barca d'Alva, où j'ai vécu enfant et des fillettes qui jouaient avec nous, dont l'une d'elles, si j'avais été moins aventurier, aurait pu donner à ma vie, le sens qu'elle n'aura plus jamais. Quelle idée bizarre !

Herta.Teresinha. Joan. Três novelas ou memórias de Mateus Maria Guadalupe (1953), in Estudos e Obras Literárias, p. 94.

Je suis donc parti, par une de ces matinées très claires de Rio, quand Guanabara, ciel et rumeur lointaine de la ville, entourent l'aéroport d'une si grande tendresse et si grande paix, que c'est, une fois expédiés tous les papiers du voyage, comme si on s'était détaché, en ce qui concerne l'activité, du monde des vivants, et que l'on regarde à peine le spectacle qu'il offre avec intérêt, amitié, mais sans participer en rien à cette agitation, que je ne nommerai point vaine, car j'ai appris d'un ami philosophe qu'elle est peut-être la manifestation du changement du temps en quiétude éternelle ; chose que je n'ai pas bien comprise mais qui m'a semblé admirable.

Lembranças sul-americanas de Mateus Maria Guadalupe
(1957), in *Estudos e Obras Literárias*, p. 186.

Un Poème de Gerdes Urutu

[...]

Il vous déplaît peut-être d'évoquer ce qu'on comprend à peine
Alors, je vais vous dire que Dieu au début était seul
Mais étant Dieu Il avait tout en Lui-même et ne pouvait ignorer
Au moins qu'Il était Dieu et qu'il était seul.
Lorsqu'Il comprit qu'Il était Dieu et qu'il s'accompagna lui
même
Deux choses survinrent qui modifièrent tout la scène
La première expulsa le monde de l'intérieur de Lui même
Projetant tout en une seule fois dehors à pleines mains
Parce que Dieu se vit tout entier et qu'il ne pouvait plus ne pas
voir
Et tout surgit en même temps et surgit la bête humaine
Qui perçut peu à peu ce que fut Dieu en comprenant
Ce qu'il avait toujours su, qu'en lui était une folie
Qui pense que le monde fut créé par morceaux et l'instinct
Dans les mouches ou en nous n'est pas un rouage, sur un
rouage.
Cela n'est que le tableau qui me vient en vers et où je peins
La création du monde, dans le premier temps déjà cité,
Dieu qui s'était vu, se vit ensuite tel qu'il était
Et se vit loin de ce qu'il était et par notre langage le nomma fils
Car il est peut être notre fils véritable celui
Dans lequel nous voyons le meilleur de nous mêmes
Ou le pire aussi par manque de foi et de courage
Nous sommes touchés par ce que nous sommes, et c'est là le
pire.
N'ayant pas de réponse, et y en aurait-il, que s'y attarder serait pure
fadaise.
Et ce fut la seconde chose mais il y en eut une troisième
C'est que Dieu comprit que son fils et Lui étaient semblables
Et ce qui en eux était semblable à l'autre

Il l'appela souffle ou air comme nous disons que les fils ont un air du père
Souffle ou air est esprit et parce qu'il est Dieu, nous disons qu'il est saint.
Ainsi Dieu se figea comme père et donc comme fils
Mais comment figer l'esprit qui était dans l'un des deux sans y être
Cherche ici, cherche là, l'esprit toujours fuyant
Et les mortels le poursuivaient, générant
De folles passions au passage de l'air qui allait
Du rien ou du tout, vers le tout ou le rien, ou bien moi
Donnant à l'homme la nostalgie de Dieu et le désir d'oublier l'histoire
D'avoir tout ensemble dans la pensée et dans le cœur
De ne plus avoir de passé et n'être que mémoire
De ne plus avoir de futur et s'y habituer.
[...]

Gerdes Urutu, As Folhas Soltas de São Bento e outras. 5
(1965), in *Textos Vários Dispersos*, p. 110-111.

Au-dessus de l'Atlantique

Tu as oublié, mon Amie,
Il y a une partie de ton rêve : tu voyais sortir du cœur momifié
D'une enfant d'Egypte – fille de Nefertiti – un mandala à feuilles vertes
Certains aimèrent les petites feuilles
Elles grandirent et à leur ombre, Socrate lança
L'idée (selon Platon) que le corps
Est la face visible de l'esprit et l'esprit
La face cachée du corps ; et le lieu de ce règne
Fut désigné par mystère ou mystique par 324.
Et quand se joignirent à lui ceux qui taillaient le marbre
qui dessinaient les lignes et composaient les paroles,
A cet ensemble, il donna le nom de Talhamar.
Et une fois encore, du cœur momifié d'une Enfant de la Grèce
Surgirent des feuilles vertes elles-aussi aimées :

Et ainsi apparurent l'ingénierie, le droit et l'administration
Et un aigu sens du concret – et à tout cela on donna le nom de
Rome
Sauf qu'il manquait du monde au monde et de nouveau
Surgit du cœur momifié d'une Enfant
Née d'un père romain et d'une mère barbare, à l'ombre
On l'appela Cathédrale et en elle il y eut la musique
Et des poètes de plusieurs langues y écrivirent des Poèmes
Et des mathématiciens partirent vers de lointaines contrées
Dont même Euclide n'avait pas idée. Tu vois maintenant, mon
Amie
Naître un autre mandala – et c'est nous qui aimons ses feuilles
Et elles vont être la pleine liberté de l'homme
Et l'imagination dominant le monde et le Paradis reconquis
Et un amour si absolu que toutes les philosophies
Seront pour lui du bois pour le feu et en lui, par Dieu, nous nous
consummerons.

Assinado George A.S. Cadernos Rioarte (1985), in Dispersos,
p. 787.

Petit poème qui jaillit

Vive la vie dit la vie
Et jamais plus ne soit mort
Dieu nous reprenant en lui
Nous a donné le temps éternel.

Jamais plus nous ne serons poètes
C'était là une souffrance
Aujourd'hui nous sommes poèmes
Comme Il l'est pour toujours

Jamais plus nous ne serons enfants
Oublieux d'avoir grandi
Nostalgiques d'un passé
Que nous avons toujours vécu.

Ni impatients du futur
Puisqu'il est notre passé
Ni d'espaces partagés
Pour faire le monde en rêvant

Si nous rêvons ou nous vivons
C'est une question sans intérêt
Nous venons d'être tout en étant
Nul n'a vu notre présent.

Nous avons osé vouloir
Ce vouloir qui ne voulait point
Et en faisant le déjà fait
D'un faire qui ne faisait point.

« É a Hora » (1988), in *Dispersos*, 912.

Plutôt teneur que théorème
Vois si au-delà du poète
Tu es poème.

Uns poemas de Agostinho, p.10.

Il avait atteint ce silence si inouï
Que l'univers autour de lui
N'était plus qu'un chant ravi.

Uns poemas de Agostinho, p.11.

Si je parviens à être à l'Autre
Sans me perdre de moi même
Et de cet Autre tous les autres
Qui vivent avec moi.

Non seulement les hommes
Mais aussi les animaux et les plantes
Et les minéraux ou les airs

Et les étoiles, tant et telles.

J'aurai certainement accompli
Mon destin et avec quelle chance
Pour profiter d'une vie
Déjà revenue de la mort.

Uns poemas de Agostinho, p.106.

Je m'éveille et surgit un poème
Quelqu'un me l'a rêvé cette nuit
Je n'ai besoin que de ne rien être
Pour que la muse se montre.

[...]

Comme je dors en paix
En sachant que sur moi veille
Quelque chose qui en rêvant
Me garde vivant en elle.

Quadras Inéditas, p. 9.

Laisse passer le monde
Reste sage à distance
Ne pas être intéressé
Est le plus intéressant

Quadras Inéditas, p.28

Méfie-toi du certain
Sois amoureux du doute
Qu'il ne sache rien de Dieu
Celui qui en lui adore Dieu.

Quadras Inéditas, p.35.

C'est une science d'escalader l'Himalaya
Et de créer des mathématiques sans fin
C'est de la culture de les voir en poésie
Et de porter l'Himalaya en moi.

Quadras Inéditas, p.38.

En moi, j'ai le monde entier
Et surtout les étoiles
Et les chercher dans le ciel
M'empêche de les voir.

Quadras Inéditas, p.39.

Plus qu'à ton Dieu sois fidèle
A ce que tu es de foi
Le dieu que tu te crées
Occulte le Dieu qui est Dieu

Quadras Inéditas, p.58.

Dans cette île des amours
Dont Camões rêva jadis
Seul entre et reste libre
Celui qui vivrait cet instant.

Quadras Inéditas, p.72.

Le plus simple fondement
A déjà tout tracé
Pour parvenir à Dieu
Dois commencer par n'être rien.

Quadras Inéditas, p.80.

Le monde n'est que le poème
Dans lequel Dieu s'est transformé
Il existe et n'existe pas
Telle la personne que je suis.

Quadras Inéditas, p.81.

Pourvu que pour tant savoir
Me vienne l'envie d'être muet
Ainsi je verrai sans voir
Ce rien qui est tout.

Quadras Inéditas, p. 88.

Aussi humble que tu sois
Tu es aristocrate et noble
Nul ne peut t'égaliser
Dans tout ce que le ciel te donne
Quadras Inédites, p.96.

Il y a d'abord la pensée
Qui pense sans penseur
Et aussitôt pense celui qui pense
Que tout pense aux alentours.
Quadras Inédites, p. 102.

Quand meurt celui qui a vécu
Nul déséquilibre
La force émane ça et là
Dieu se réincarne en lui-même.
Quadras Inédites, p. 104.

S'Il est tout ce que tu dis
Il peut être le Rien
Et s'Il est Rien, il est libre
D'être ce qu'Il désire.
Quadras Inédites, p. 117.

Si tu ne connais pas le chemin
Et si le sort n'en désigne aucun
Prends alors le plus difficile
C'est celui que Dieu veut.
Quadras Inédites, p. 117.

Tu en connaîtras quelques uns
Quand ils seront très nombreux
Mais seul dans le désert
Tu pourras être avec tous.
Quadras Inédites, p. 124.

Peut être verras-tu

Que seul le rien est réel
Et que n'étant rien
Tu te construiras tout entier.
Quadras Inéditas, p. 132.

L'instant qui fuit
Est happé par l'éternité
Tu n'atteindras le ciel
Que par un pas mesuré sur terre.
Quadras Inéditas, p. 136.

Tout ce qui est dans la vie
En vie nourrit la mort
Mais d'autres vie la mort
Alimente en tuant.
Quadras Inéditas, p. 139.

Poème que Pessoa n'a jamais gardé dans son coffre

D'Álvaro je sais ce que je sais
Du latin de ce Ricardo
De la pensée de cet Alberto
Incertaine lumière du chat gris.

Je sais de quelques autres autant
Qu'ils en savent de moi
Et de combien d'autres encore
Cachés dans ce coffre sans fond.

Et de Bernardo si étrange
Comme un miroir tourné vers moi
S'il se brise, je me brise aussi
Mais le sang ne viendra que d'ici.

Je sais chaque détail
De ce qui est né de moi
Je sais de tout ce qui vit

Mais j'ignore ce que je suis.

Do Agostinho en torno de Pessoa, p. 11.

Clowns de cirque du Seigneur
Soyons fous de la belle sagesse
Faisons de la douleur un jeu
Et transformons les larmes en rires
Caderno Três sem Revisão

6. ANTHROPOLOGIE, ÉTHIQUE ET ÉDUCATION

Présentation

En concevant l'être humain comme Dieu en puissance, c'est-à-dire comme étant Dieu, en ne séparant jamais l'intime de l'Infini de chaque homme et sans lui imposer de limites, Agostinho construit une éthique de l'assomption, cette capacité supérieure à réaliser et à transcender le possible et plus particulièrement à atteindre « l'impossible » comme valeur et comme finalité suprême, à accomplir ou à manifester dans la vie, traduisant ainsi la promotion du même en tous les hommes, sans oublier le respect de tous les autres êtres vivants. L'éthique du décentrement amoureux culmine dans une vision de sainteté comme suprême droit et devoir de tous les hommes, où le plein accomplissement de soi est, comme nous le verrons dans le chapitre consacré à la religion et à la mystique, la divinisation. Dans cette perspective, il procède à une critique radicale des finalités pédagogiques dominantes qui tendent à sacrifier l'enfance à la spécialisation et à la fonctionnalisation de l'adulte, en obéissant aux nécessités sociales, politiques et économiques d'une civilisation séparée du divin comme de la nature. Il propose comme alternative, une éducation inspirée du modèle évangélique de l'enfant, comme classe d'âge mais par dessus tout, comme symbole d'innocence, de disponibilité et de créativité. Une éducation non des enfants pour qu'ils deviennent

adultes, mais des adultes pour qu'ils réassument les qualités de l'enfant, enfouies en eux ou occultées par la nécessité de lutter pour vivre, pour apprendre ainsi à les préserver et à les respecter chez les plus jeunes.

Critique des présuppositions, des conjectures et des pratiques de la pédagogie dominante, Agostinho fut toujours un éducateur qui étudiait et pratiquait les modèles alternatifs, la prodigieuse activité de divulgation culturelle, dans laquelle, entre 1937 et 1947, après sa démission de l'enseignement public – pour avoir refusé de signer une déclaration d'engagement idéologique, exigée de tous les fonctionnaires publics par l'Estado Novo, acte héroïque et isolé (accompagné seulement d'une protestation de Fernando Pessoa) qui fut et reste en soi un exemple éthique incomparable – il constitua et étendit à tout le pays, par des publications et des conférences, un authentique système d'éducation populaire parallèle, destiné à fournir une information fondamentale et critique à ceux qui n'avaient pas la possibilité d'accéder à l'enseignement supérieur. Enseignement supérieur où il s'est distingué au Brésil comme cofondateur de plusieurs universités et centres d'étude, mettant toujours en avant la transmission non conventionnelle d'un savoir tendant moins à l'érudition spécialisée qu'à la réalisation intégrale de l'être.

Le sentiment d'avoir fait un sacrifice ne témoigne pas de la perfection spirituelle de celui qui l'a pratiqué.

« Da vida filosófica », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaio Filosóficos I*, p.96.

Se détacher de la sécurité et de la commodité, plonger dans l'incertitude et dans la dure restriction, simplement pour demeurer fidèle aux bases sur lesquelles s'est fondée la pensée et sa vie même, est déjà la certitude, pour celui qui sert vraiment l'esprit, qu'il suit le bon chemin et que sa position, opposée à la grande masse, est encore aristocratique et isolée, comme elle doit l'être.

« Aspecto interior do sacrificio », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p. 97.

Or le maître n'est pas fait pour rire ; celui dont les autres rient est en fait un maître, celui dont se moquent les prudents et les bien établis ; il lui appartient d'être extravagant, de défendre des idéaux absurdes, de croire en un futur de générosité et de justice, de se dépouiller lui même du confort et des biens, de vivre une vie incertaine, d'être proche de ses frères hommes et de sa sœur la nature avec intelligence et pitié ; il n'en voudra à personne, il saura comprendre toutes les colères et tous les mépris, il rendra le bien pour le mal, dans un effort obstiné pour que la haine disparaisse du monde ; il ne verra pas dans l'élève un ennemi naturel mais le plus beau don que l'on pourrait lui concéder ; devant lui et les autres, aucun désir de domination. Le maître est l'homme qui ne commande pas ; il conseille et canalise, il apaise et calme ; il n'est pas la parole qui incendie, il est la parole qui fait renaître le chant joyeux du berger, après la tempête ; il n'est intéressé ni par la victoire ni par une position avantageuse ; rendre quelqu'un meilleur, voilà tout son programme ; pour lui même le don continu, l'humilité et l'amour de son prochain.

Pour que cette figure du professeur soit complète à mes yeux, je dois lui ajouter une curiosité universelle, une hellénique élasticité et jeunesse spirituelle : je ne le veux pas spécialisé, parce que sa mission n'est pas de transmettre une science ;[...] Il devra donc avoir l'esprit ouvert à tous les courants, telle la nef prête à sillonner toutes les mers ; plus qu'à quiconque, il lui incombe d'avoir une idée du monde aussi parfaite que possible ; comment pouvons nous l'imaginer totalement ignorant dans tel ou tel domaine ? Cette exigence lui assurera une vie de travail, une occupation de toutes ses heures et une abondance de projets continus ; par conséquent, la jeunesse, l'enthousiasme et la joie que requiert la mission pédagogique.

« Projecto de um mestre », *Considerações*, (1944), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p. 104-105.

Le mal que l'on voit est l'aiguillon du bien que l'on désire.

« Em louvor do contrário », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.111.

Il est plus difficile de briser la pierre que de creuser la terre ; plus solide, pourtant, est l'édifice bâti sur la pierre. La grandeur de l'ouvrage est presque toujours due à la difficulté que l'on rencontre dans les moyens à employer, à l'indifférence qui rend sourd, et dans les milliers de bras qui se lèvent aussitôt pour retenir l'architecte.

« Em louvor do contrário », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 112.

Ne te laisse pas abattre par l'insignifiance de petits mouvements et tu seras un homme pour les grands ; s'il te manque le courage d'affronter les jours où rien ne se passe, tu pourras sans crainte attendre le temps où le monde tournera.

« Dos Dias monótonos », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 115.

La première condition pour libérer les autres est de se libérer soi-même ; celui qui apparaît marqué de superstition ou de fanatisme ou incapable de distinguer ou de trier ou dominé par des sentiments et impulsions, je ne le prendrai pas comme guide du peuple ; avant tout une intelligence claire, éternellement critique, maîtresse du monde et capable de détruire le sphinx ; [...]

Je le voudrais libéré des égoïsmes, attentif seulement aux causes générales ; son bien sera le bien des autres ; il aura comme inférieur celui qui se complaît dans la joie personnelle et ne met pas au dessus de tout le service des autres ; il ne manque à son bonheur que le bonheur de tous ; oublieux de lui

même, il luttera jusqu'à son dernier souffle, pour détruire l'ignorance et la misère qui empêchent ses frères de parcourir la large route sur laquelle il marche.

Aucune volonté de domination ; commander est le monde des apparences, rendre meilleur est un solide univers de vérités ; [...]

Il remerciera les contradicteurs, même ceux qui viennent armés de calomnies et d'injures ; compatissant à l'infériorité qu'ils montrent il fera tout pour qu'ils s'améliorent et s'élèvent ; il répondra au mensonge par la vérité et à la haine par le bien ; avec ténacité, il se refusera à pénétrer les chemins tortueux, si on réussit à l'abattre, il touchera avec humilité la terre où on l'aura lancé, il découvrira toujours que la faute était de son côté et il trouvera à nouveau la force de lutter ; et si on l'applaudit, qu'il pense aussitôt qu'il y eut aussi une faute.

« Quanto aos noviços », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 119-120.

Je crois que l'une des attitudes fondamentales de l'homme doit être de reconnaître en soi, un manque de compréhension ou un manque d'action, à l'origine des carences qu'il constate dans le milieu où il vit ; en vérité nous ne commençons à nous améliorer que lorsque nous cessons de nous plaindre des autres, pour nous plaindre de nous, quand nous décidons de fournir nous-mêmes au monde ce qui nous paraît manquer ; en un mot, lorsque nous passons d'une attitude de pessimiste critique à une attitude de création optimiste, optimiste non quant à l'état présent, mais quant aux résultats futurs.

« Revolta », *Glossas* (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 58-59.

Est-il bon d'établir des distinctions entre les moments graves de la vie et les plus légers ? Serait-il par exemple plus sérieux de se marier que de monter dans le tramway ? [...] Tous nos actes peuvent être également importants, sérieux et justes parce qu'ils

sont des actes : tout est la conséquence de tout, aucun élément ne se perd dans cette machine du monde ; tout ce que nous faisons se reflète dans ce qui vient, est déjà ce qui vient. Comment pouvons-nous dire qu'une telle action est grave et sérieuse et qu'une autre ne l'est pas ?

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s Filosóficos I, p. 243.

Vous étiez l'autre jour bien fâché, en voyant mon plaisir à embarquer, embarquer toujours, quoique doutant chaque jour un peu plus des ports d'arrivée ; [...] je continue [...] à espérer que l'un d'eux assume une position héroïque pour me lancer dans des batailles perdues d'avance. [...] Les routes qui vont d'un point à un autre, dont nous connaissons dès le départ le kilométrage et la direction à suivre, ne mentent pas ; pour ma part, je suis attiré par les routes qui ne vont nulle part. [...] Embarquer dans un navire qui n'arrivera jamais, partir avec une carte et une boussole ou un goniomètre vers un port qui n'existe pas.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s Filosóficos I, p. 246 -247.

Ce dont vous avez besoin par dessus tout est d'oublier ce que je vous ai dit ; ne pensez jamais par moi, pensez par vous-même ; [...] Mes conseils doivent servir pour que vous vous y opposiez. Il est possible qu'après l'opposition vous en veniez à penser comme moi ; mais à ce moment-là la pensée vous appartiendra. Si j'avais des disciples, ils seraient en contradiction avec moi ; parce que ceux-là auraient gardé au fond de l'âme la force qui véritablement m'anime et que je désire par-dessus tout leur transmettre : celle de ne pas se conformer.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s Filosóficos I, p. 248.

Tout maître [...] veut des disciples qui lui ressemblent. Même lorsqu'il semble leur donner la plus grande liberté. [...] Il est clair que Dieu est le grand maître : il pleut sur le juste comme

sur l'injuste. Mais chez les maîtres de la Terre, si nous ne les portons pas à des proportions divines, disons, si nous ne les faisons pas disparaître, il y aura toujours une graine de tyrannie. Si je deviens un maître, je ne pourrais éviter cette fatalité.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaíos Filosóficos I*, p. 248.

C'est l'insatisfaction qui apporte quelque chose à la réalité ; dès que l'homme se trouve bien dans sa vie, la force qui le portait à créer, dans quelque domaine que ce soit, ralentit et s'arrête [...] à la vie heureuse, peu ou personne ne résiste. Il est plus facile de résister au malheur.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaíos Filosóficos I*, p. 264.

Plus vous vous sentirez seul, mieux vous irez ; mais il existe deux types de solitude : l'une vient de ne pas suivre les autres, l'autre de ne pas être suivis par eux. C'est la deuxième qui a de la valeur : soyez toujours avec les hommes et faites votre possible pour qu'ils ne soient pas avec vous.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaíos Filosóficos I*, p. 267.

[...] Rien n'est petit si nous le soulevons à notre hauteur et que nous utilisons toute notre force à le soulever au-dessus de nous, le plus haut possible, jusqu'à ne plus supporter la douleur de nos muscles.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaíos Filosóficos I*, p. 267.

J'exige beaucoup de vous ? Qui pourrait exiger beaucoup sinon vos amis ? Ils ont la charge de ne pas vous laisser mollir et, de mon côté, soyez sûr que j'y veillerai. Vous devez donner tout ce que vous pourrez et même, et surtout, plus que vous ne pourrez ; car être un homme, c'est tenter l'impossible ; le possible, même les animaux le font. Quand vous sauterez et

sauterez bien, je vous dirai encore : maintenant plus haut ! Peu m’importe que vous tombiez. Les faibles sont là pour tomber, mais les forts sont là pour ce terrible exercice : tomber et se relever en souriant.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 243.

[A propos de la révolution industrielle anglaise] Dès lors, plus rien ne changea, dans la majeure partie de l’éducation, sinon les techniques de création d’adultes par l’assassinat des enfants ; l’humanité de culture occidentale pratiquée à grande échelle l’infanticide spirituel, ne punissant que l’infanticide physique car cela la prive de la matière première de l’adulte. Ces enfants souvent désignés par Fernando Pessoa comme la meilleure chose du monde, cet Enfant éternellement enfant et humain qui était, pour Alberto Caeiro, le Dieu véritable et suprême manquant à l’univers, ceux là sont quotidiennement sacrifiés dans nos écoles, quotidiennement immolés sur l’autel de l’efficacité.

Um Fernando Pessoa (1959), in *Ensaios sobre a Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira*.

Les qualités de l’enfance, qu’on devrait conserver jusqu’à la mort comme qualités définitivement humaines, sont celles de l’imagination au lieu du savoir, du jeu au lieu du travail, de la totalité au lieu de la séparation ; ce sont celles-là et non les autres dont ont fait preuve les grands créateurs scientifiques, les grands artistes, les grands politiques. C’est pour cela que nous les recherchons vivants et que nous les prenons, puisqu’elles ont montré leur efficacité, quand ils sont morts. Il n’y aura pas de salut pour le monde tant que nous ne comprendrons et ne ferons pas pénétrer dans notre conscience cette idée de base, tant que nos écoles ne se transformeront pas entièrement, pour devenir, non plus des machines à fabriquer des adultes, mais des viviers d’enfants ; tant que ce ne seront pas les enfants qui nous portent, non pas sur le chemin déjà balisé par une science pompeuse, mais par le chemin du hasard, en nous donnant la

main en même temps qu'aux choses : tant que l'enfant Jésus ne sera pas notre Dieu véritable.

Um Fernando Pessoa (1959), in *Ensaaios sobre a Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 115-116.

Avoir été créés à l'image et à la ressemblance de Dieu les amène à se comparer non avec Dieu, mais avec l'être vivant qui les suit dans l'échelle. Ils ne prennent pas, par là, le chemin qui leur permettrait de se surpasser : ils s'éloignent de lui, car ils se contentent d'affirmer leur supériorité sur l'animal, et, allant au delà de ce que leur ordonne la nécessité historique, ils se croient en droit de le rendre esclave et de l'utiliser pour leur plaisir.

« Semelhança de Deus » *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.26.

Un progrès. Mais dans quel sens ce progrès ? Dans le sens où la parole peut être prise, quand il s'agit de l'aventure humaine : dans le sens d'exiger pour l'homme une liberté de plus en plus grande pour qu'il puisse être ce qu'il est dans son essence ; en d'autres mots de plus en plus le droit d'accomplir ce qui est notre devoir, notre unique devoir, répéter ce que j'ai dit tant de fois et que je dirai toujours : le devoir d'être saint.

« Teocracia », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 29.

Nous avons des saints parmi nous et nous ne les reconnaissons pas parce que leur intime participation à notre vie nous embarrasse et, surtout, nous nous servons d'eux pour notre vie, mais, s'il n'en était pas ainsi, nous aurions déjà donné depuis longtemps aux femmes et aux enfants, la place qui véritablement leur revient, et nous aurions déjà compris pour quelle raison Jésus s'émouvait de leur fragilité et de leur misère.

« Alicerces da paz », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 42.

Je ne crois pas que l'on puisse définir l'homme comme un animal dont la caractéristique ou dont le but principal, serait de vivre heureux, bien que je considère essentiel pour lui de vivre joyeux. Ce qui est le propre de l'homme dans sa forme la plus élevée est de dépasser le concept de bonheur, devenant comme indifférent à être ou non heureux et voir même ce qui peut venir de l'obstacle exactement comme le meilleur moyen de libérer son envol. Je crois que la plus parfaite des combinaisons serait celle de l'homme qui, aux yeux de tous, y compris de lui même, comme un malheureux, réussisse à faire de son malheur une raison de cette joie qui ne se brise pas, de cette joie sereine qui le porte à s'intéresser à tout ce qui existe, à aimer tous les hommes malgré qu'il les combatte. Il est plus difficile d'aimer dans le combat que dans la paix, et surtout de conserver devant ce qui vient de Dieu, l'attitude d'obéissance ou mieux, de disponibilité, de celui qui finalement a compris les structures de la vie.

« Cruz, Política e Dinheiro », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 42-43.

[...] Il est inutile de supposer que nous aurons une espèce de salut tant que nous serons tristes, c'est-à-dire, tant que nous supposerons que la joie consiste, dans la facile façon américaine de prendre des photos riant ; être joyeux consiste, au contraire, à ne pas craindre les portraits sérieux : à ne pas craindre d'être seul.

« Imperfeição e Renascimento », *As Aproximações* (1960) in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 58.

[...] L'action ne vaut que lorsqu'elle est comme un exercice, et un exercice fait avec amour, quand elle est une ascèse et une ascèse par amour qui libère le Dieu qui habite en nous. Et si l'acte implique de l'amertume, il faudra changer de camp : car ce n'est pas l'acte qui serait erroné, mais nous.

« Fadiga Política », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 63.

[...] La sainteté pour tous ne doit être ni hors de nos réflexions, ni hors de nos ambitions : mais elle est difficile car, pour être médecin, ingénieur ou professeur, il est important de ne pas perdre de vue son propre objectif, pour devenir un saint une des conditions devra être de n'avoir aucun objectif.

« Sobre a vocação », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.78.

[...] Nous ne sommes pas si déshérités, malgré les apparences, de la vocation de ce qui est au delà du professionnel ou du créateur, de la vocation de Saint : la vocation d'immuable contemplateur et adorateur de l'immuable Dieu.

« Sobre vocação », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, 78.

Quant à nous mêmes, aucune vie n'a de signification ou de valeur si elle n'est pas une bataille sans fin contre ce qui nous éloigne de la perfection, qui constitue notre unique devoir. Nous sommes si étrangement et merveilleusement faits d'éternité et de temps que, notre unique et réelle vocation étant celle d'être saints, à chaque pas nous nous spécialisons, nous laissant entraîner et prendre par tous les autres fragments de vocation ou par tout le charme passager que nous entendons comme hasard. C'est là notre premier combat : ne pas laisser ce qui est purement temporel prendre dans nos vies, ce que nous devons à l'éternité.

« Ritos de Marcha », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.82.

Ce qui distingue réellement l'enfant est que sa capacité d'attention au jeu est énorme. La capacité énorme d'imaginer que les choses effectivement surgissent comme par enchantement d'une baguette magique et faire que le temps n'existe plus. Le miracle qu'un enfant fait quotidiennement dans le monde est ce miracle de faire que le temps disparaisse de sa vie dans la réalité. Cette historiette qu'on raconte d'un moine du Moyen Âge qui est resté trois cents ans à écouter le

rossignol chanter et eut ainsi l'idée de l'éternité, ce miracle du moine médiéval est répété par l'enfant tous les jours lorsqu'il joue. Pour lui le temps disparaît, et l'adulte vient lui imposer des normes de temps ; l'adulte existe dans le monde de l'enfant pour interrompre à chaque instant l'histoire du moine et du rossignol.

Baden Powell – Pedagogia e personalidade (1961), in Textos Pedagógicos II, p. 24.

Il n'y a aujourd'hui aucun maître, si dévoué soit-il [...] qui se dépouille ou pense même à se dépouiller aussi complètement de sa personnalité, qui condescende à se transformer, lui l'adulte, en enfant, au lieu de mener l'enfant à se transformer en adulte. Et ce passage de l'enfant à l'adulte, cet assassinat, que tous les ans nous comptons par milliers, qui transforme les enfants en adultes, a été sans nul doute l'un des épisodes les plus terribles de la douloureuse marche qui a commencé avec l'expulsion du Paradis. Pour avoir des hommes efficaces, nous avons tué les enfants ; enfants qui sont, comme Jésus l'a parfaitement vu, les derniers signes du ciel qui nous restent pour la vie quotidienne. Deux attitudes opposées, celle d'imitation de l'adulte et de l'imitation de l'enfant, donnent naturellement comme résultante, deux types opposés d'école : l'école de l'Etat qui forme les citoyens, les citoyens soldats, pour la guerre ou la paix, et l'école de l'Eglise qui devrait former les saints, des saints pour le ciel et des saints pour la terre. Bien qu'elles puissent cohabiter, il ne cessera d'y avoir lutte que lorsque l'Ecole de l'Eglise vaincra l'Ecole de l'Etat, c'est-à-dire, quand on reconnaîtra que pour l'homme, il est beaucoup plus important d'être saint que citoyen ; quand on préférera la parole du Christ à celle de César, non seulement sur ce point, mais sur beaucoup d'autres ; quand accomplissant la prière dominicale, l'ordre qui règne dans le ciel dominera aussi le monde.

« Cristianismo e Escola », in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 78.

Si nous pouvons voir des Eglises et des Etats comme directement dépendants de ces séparations de l'homme, comme ses symboles et comme ses aggravations, nous devons aussitôt, leur ajouter l'élément utilisé afin de maintenir les circonstances dont ils sont issus, incluant l'idée que ces circonstances sont la vraie nature et que leur conservation garantit la survie des hommes du monde. L'école a toujours été pour eux une invention modelée à force de volonté et une si fidèle servante qu'ils ne pourraient probablement survivre sans elle et qu'avec elle ils en viendraient à disparaître. Sa première caractéristique est de séparer l'enfant de l'adulte. Dans les peuples qui vivent encore près de la nature et que la civilisation détruit - soit par une fatalité intrinsèque soit parce qu'on accepte facilement que l'homme véritable soit celui que nous connaissons, celui des armées, celui des hiérarchies ecclésiastiques, celui des caisses économiques, celui des jardins gardés par des chiens, l'enfant est éduqué et devient homme au contact des adultes, participant à leur vie, sans aucune idée d'infériorité et sans aucune violence.

Quand la séparation s'installe, quand on crée une plante ou un animal pour les dévorer, quand on chasse ou on pêche, quand se construit la première case, quand on tresse les premiers paniers pour garder les aliments, ce qui devrait être considéré comme l'origine du système bancaire, avec son prêt à taux et tout le reste, l'école surgit aussitôt, avec sa philosophie de base : l'enfant doit être guidé par l'adulte et non l'adulte suivre l'enfant, comme inutilement et surtout aux Chrétiens, le Christ a tenté de le dire. Avec sa trinité de processus - mettre l'école dans un lieu à part, charger un spécialiste - généralement celui qui ne sait rien faire d'autre - d'enseigner au groupe ce qu'il désire, et le fait de ne libérer personne sans un examen - qui est toujours celui de la suffisance dans tous les sens du terme ; avec finalement, sa préparation de l'enfant pour qu'il devienne comme tous les adultes et entre dans la vie avec toutes les férocités acquises. Toutes nos écoles sont des écoles de guerre par le recrutement, car nous ne voulons que les plus aptes, ou ceux que nous supposons plus aptes, par la discipline du cours et du comportement, et pour notre objectif de, à la fin de leurs

études, les répartir par armes. Nous pourrions ingénument supposer que seraient sauvés au moins ceux qui vont vers ce que nous nommons les Sciences Humaines ; que ceux là seraient humains, rien de plus. On en est loin cependant : il leur incombe la pire des guerres et des tueries. En général l'enseignement les tente : ils finissent professeurs et la raison est toujours la même ; ne sachant pas faire ils enseignent le faire.

« Ecúmena » (1964), *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 200-201.

Je crois en premier lieu, que le monde ne nous améliore en rien, que nous sommes nés étoiles d'un éclat unique, ce qui veut dire d'une part que rien dans la vie ne vaut ce que nous sommes, et d'autre part qu'aucun homme ne peut en remplacer un autre. Je pense cependant que la nature est belle dans la mesure où elle reflète notre beauté, que l'amour que nous avons pour les autres est l'amour qu'ils reflètent de nous, comme la haine que nous leur portons est la détestation de nos propres failles, et que finalement Dieu est grand dans la mesure où nous sommes grands nous mêmes : le temps que nous vivons, s'il est mesquin, amoindrit l'Eternel. Je pense, par ailleurs, que tout homme est différent de moi, qu'il est unique dans l'Univers ; que je ne suis pas, par conséquent, celui qui doit réfléchir à sa place, je ne suis pas celui qui sait ce qui est meilleur pour lui, je ne suis pas celui qui doit lui ouvrir le chemin ; avec lui je n'ai qu'un droit - qui est en même temps un devoir- celui de l'aider à être lui même ; comme le devoir essentiel que j'ai envers moi est d'être ce que je suis, pour inconfortable que ce soit, ou que cela ait été, pour moi même et les autres. Quant aux autres, même, et surtout, dans l'amour, il faut prendre garde : aimer les autres et leur vouloir du bien a été le prétexte de beaucoup d'oppression et de mort des esprits qui venaient pour vivre ; c'est une des bonnes intentions dont l'enfer est pavé ; ce que tu dois essentiellement aimer chez les autres n'est que leur liberté, la leur et non la tienne ; ils doivent par amour cesser d'être des esclaves, comme nous par amour cessons d'être les maîtres de l'esclave.

Ce que la vie a fait des hommes pris dans leur ensemble et à l'exception de quelque groupe ayant réussi à échapper aux exigences sociales, a été de les pervertir, de les aiguïser pour la bataille, en leur présentant la concurrence comme une vertu et le triomphe sur les autres comme une marque de la faveur spéciale de Dieu. Beaucoup ont été invités à goûter d'avance les plaisirs du ciel par le fait de supposer que dès maintenant certains de leurs contemporains seraient déjà voués aux soins des diables. L'idée du bon sauvage, corrompu par la suite, qui est venue en Europe avec les Indiens du Brésil, a aidé à faire la révolution française.. Elle a eu par la suite un crédit anthropologique et si, aujourd'hui, elle est moins chérie des hommes de science, elle doit de nouveau se poser comme un concept positif, mais en abandonnant la supposition selon laquelle toute société ayant une économie organisée pour la production serait meilleure que la nôtre. Elle voit par conséquent, l'homme, non comme un être naturel, mais comme un producteur ; L'école fonctionne alors pour la transmission de la sécurité du groupe et elle possède déjà son propre système de magies et de rites qui la délivre de la peur.

A aucune époque, aucun adulte n'a été bon, à l'exception des saints. Quelle que soit la religion qui les ait sanctifiés, les saints sont tous en accord avec les paroles évangéliques, qui désigne l'enfant comme le paradigme de l'homme et ils s'efforcent tous de revenir à l'enfance. C'est ce qui donne une si puissante signification - non comme survivance du passé, mais comme prémisses du futur - à cette ancienne fête portugaise, aujourd'hui présente dans des Îles du Brésil où le peuple, plus savant que les docteurs, couronne un enfant Empereur du monde. C'est l'enfant que nous devons considérer comme le bon sauvage, en nous efforçant de l'abîmer, le déformer ou le détruire, le moins possible, en défendant son trésor de rêve, jeu et création, sa spontanéité et sa malice sans méchanceté, sa compréhension sans analyse, et son amour du monde sans le souci des synthèses. C'est de cet enfant devenu Dieu, un Dieu qui se révèle pour un nouvel Evangile, que nous a parlé Alberto

Caeiro, le poète qui s'est affirmé, en ce qui concerne la manière de vivre, comme le plus portugais de tous les poètes portugais⁷⁸. Croyant donc, que l'homme naît bon, ce qui signifie pour moi qu'il naît frère du monde, non son maître ni son destructeur, je pense que l'éducation, à tous les niveaux, formes et processus n'a été que le système par lequel cette fraternité se transforme en domination. N'ayant d'autre part aucune certitude quant à l'évolution - dont tous parlent comme d'une absolue vérité scientifique - je me garderais d'affirmer que c'est en passant d'un état animal à une forme humaine que l'homme a commencé sa lutte pour soumettre à sa volonté les forces physiques et assurer ainsi sa survie. Je dirais seulement que l'homme, tel que nous le connaissons, s'est fait le roi du monde et qu'il ira jusqu'où il veut par la force de son intelligence et par la persistance à ne sentir aucune pitié pour celui qui vient s'opposer à lui. Tous les faibles, qu'ils appartiennent au même groupe ou pas, seront écrasés et nous tous qui le savons, à travers le temps, nous avons voulu que l'école - école chinoise ou école allemande, école appelée progressive ou école rétrograde - soit fondamentalement une fabrique de forts. Forts pour l'invention dans l'industrie et pour la concurrence du commerce ; forts pour les philosophies qui nous rassurent sur les mystères de l'univers et permettent d'agir avec une conscience en paix, au moins une paix relative, au moins une paix à usage social ; forts pour les défenses énergiques et sans soulever de questions perturbatrices lorsque notre sécurité est menacée ; forts pour tracer des chemins, forts, et voici le mot de la fin, pour vaincre dans la vie.

Le plus grave est que nous n'avons jamais oublié l'enfant que nous avons été et que nous avons tué de nos propres mains, en nous consolant parfois avec l'idée que c'étaient les mains des autres qui serraient nos mains pour mieux étrangler, mais sachant bien que vaincre dans la vie signifie vaincre la vie. Notre empire s'est construit sur les morts et nous sommes tous

⁷⁸ NdT. Voir le poème du Gardeur de troupeaux, in Fernando Pessoa, *Le Gardeur de troupeaux et autres poèmes d'Alberto Caeiro et d'Álvaro de Campos*, Paris, Poésie Gallimard, 2003.

un Infant D. Henrique qui trahit son frère pour que Ceuta ne tombe pas. Or Ceuta finalement est tombée ou n'a pas eu encore de destin remarquable : Notre système d'éducation nous a-t-il dominés au point que jamais aucun enfant ne naîtra pour être libre dans la pleine liberté du monde ? La sorcellerie a-t-elle pris le pas sur le sorcier et perfectionnons-nous de plus en plus notre système pédagogique à peine pour que chaque fois soit plus grande notre efficacité dans la bataille de la vie ou dans la bataille dans laquelle nous avons transformé la vie ? Aucun des meilleurs n'a jamais cru à ce devenir ; foi et espoir se sont unis pour assurer au delà de toutes les violences, peut-être nécessaires à l'organisation du groupe humain, que le temps viendra de la charité, charité comprise ici non comme ce supplément d'humiliation que l'on porte à ceux qui sont tombés durant la lutte, mais comme l'amour sans restriction, qui bien que conscient des défauts de l'aimé, l'aime sans penser à un solde positif ou négatif.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p. 90-93.

[...] Un livre ne sert que comme rapport de ce qu'un autre a vu et il peut nous être utile, comme une réserve ou archives de questions ; si toute l'école n'était plus qu'une bibliothèque de ce que l'on sait déjà, il devrait en exister une autre, parallèle, encore plus féconde, faite de ce que l'on ne sait pas.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p. 138.

Je crois que nous devrions considérer comme un texte fondamental, celui où l'homme fut créé par Dieu à son image et ressemblance, entendant clairement que, contrairement à ce que l'on ne devrait pas supposer - mais que l'on suppose - cela ne signifie aucunement que Dieu est un homme, meilleur et plus puissant, mais plutôt que l'homme est un Dieu : un Dieu encore non réalisé en actes, mais un Dieu toujours en puissance : un Dieu dont la divinité consisterait essentiellement dans le droit et le devoir d'être Dieu, comme dans un perpétuel cheminement

vers la formulation d'une loi qui n'aurait qu'une intention et qu'un article : celui qui affirme que sa seule obligation est de ne plus se régler sur aucune autre norme que celle de la liberté.

« Teologia Humana » (1970) in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p.231.

[...] Une bonne définition de l'homme, au delà de ses limites physiques, serait celle d'un être de liberté embryonnaire, dont le devoir, le destin et donc la justification est seulement de la pleine liberté ; pleine pour lui, pleine pour les autres, pleine pour les animaux, pleine pour l'herbe, pleine peut-être même pour le caillou et la montagne.

« Nota a Cinco Fascículos » (1970) , in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p. 262-263.

[...] je suis [...] forcé de dire - pour que l'on ne me taxe pas d'humaniste, ou de l'espèce de la Renaissance, ou d'une autre plus moderne - de ceux qui ont tant de foi dans le réel qu'ils pensent que seul existe ce qu'ils voient, palpent, sentent - que pour moi, l'homme ne finit pas dans l'homme : il est seulement le plus parfait signe qu'il existe dans la création qu'il transcende. Nous devons, par conséquent, avoir comme obligation principale de donner à l'homme tout ce qui lui est nécessaire, de matériel ou de spirituel, pour qu'à travers les hommes, le message soit éclairci et que nous puissions clairement comprendre ce qui a été si occulté. Rien, donc, des préoccupations avec le fameux transcendant, quel que soit le nom que nous lui donnons, jusqu'à ce que l'homme se soit libéré de toutes les entraves que l'ont enveloppé, et de telle façon que la révolution du paléolithique, révolution du Néolithique, révolution industrielle et la plus grande, notre révolution technique, soient peu de choses devant la révolution qui reste à réaliser dans les domaines de la liberté matérielle, de la liberté de savoir et de la liberté de créer.

« Quando Não há, El-rei o perde » (1972), in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p. 287.

Et maintenant, nous allons affronter les dragons. Le premier est l'idéal d'un produit national brut toujours croissant et d'un niveau de vie matériel toujours plus élevé. Récusons cet idéal. Ce que nous voulons, c'est que le produit national soit distribué avec justice, c'est-à-dire avec amour et que la qualité du niveau de vie soit élevée. Comme individus, nous pouvons choisir d'être pauvres (mais non misérables, bien sûr) et refuser d'acheter, cédant aux autres ce qui est en excédent pour nous. Les entreprises et les gouvernements désirent que nous soyons riches et que nous possédions des choses. Soyons pauvres et soyons des choses – je répète, être des choses, ne pas avoir de choses.

Le deuxième dragon est celui de l'information, depuis le ragot à l'école jusqu'à l'entreprise et à la télévision. La façon de lutter est de dire la vérité, et seulement la vérité, chaque fois, en chaque chose et être prêts à informer celui qui veut être informé. En d'autres mots, nous devons être les professeurs de tous ceux qui voudraient apprendre et ne jamais soutenir les errements ou les mensonges, ne jamais rester passifs devant une agression à notre intelligence, à notre capacité de juger et de comparer notre pouvoir créatif. Nous pouvons faire cela comme individus, comme des points avec une âme.

Et voici qu'arrive le troisième dragon, le pire de tous – notre tendance à appartenir à des groupes, à avoir un parti politique ou une église qui pense pour nous, de consulter ou de suivre des professeurs ou des gourous, en un mot, d'avalier la vie comme un enfant boit du lait au biberon. En réalité nous sommes pires parce que, dans notre cas, le lait est prédigéré. Sois sur tes gardes en relation à la dynamique des groupes et des inventions skinnériennes similaires. Tu peux avec certitude vivre avec les autres, mais tu ne dois jamais être les autres. Ils peuvent être bons, mais toi, tu seras toujours meilleur parce que tu es différent et meilleur avec tes caractéristiques.

Tu peux et tu dois avoir des idées politiques mais, par pitié, tes propres idées politiques, non pas celles de ton parti ; ton comportement, non le comportement de tes leaders ; les intérêts de toute une Humanité, non les intérêts d'une partie de celle-ci. Et rappelle toi que parti est l'étymologie de parti.

De même pour les églises, si tu as une religion qui n'est pas la première religion pour personne, comme un objet est premier pour toutes les paroles qu'il peut signifier en toutes nos langues. Sois sur tes gardes en relation avec les gourous et autres leaders charismatiques. L'attraction personnelle est leur cachette et rien ne peut-être pire qu'elle pour la liberté de penser. Si tu possèdes ou es possédé, alors tu es perdu. Dans ce cas, seul l'amour pourra te sauver. Et l'amour est rare, il est rare et fragile, fragile et rapide.

« Très Dragões » (1973) , in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 293-294.

[...] ce qui définit l'homme comme homme : la lutte de Jacob avec l'ange, le devoir primordial de tenter d'égaliser Dieu, qu'il existe ou que nous l'imaginions, considérant comme inférieur même d'être un saint, les Saints d'aujourd'hui, artistes ou savants, ne sont que des larves ou de simples ébauches de ce que l'homme pourra être demain.

Pensamento em Farmácia de Província (1977), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 353.

Reprenant du début, nous dirons que nous ne sommes pas très différents de ce que fut Fernando Pessoa, à notre niveau : seules la pression des circonstances ou la commodité personnelle, nous retient de nous élargir jusqu'à englober tous ceux que nous sommes, exactement comme il le fit. Contre ce que nous sommes, ou fûmes, ou serons, en tant que phénomène ou hétéronyme - une théologie plus osée pourrait tout prendre comme un hétéronyme de Dieu, et de Lui nous ne connaîtrions que les hétéronymes et sur eux nous écrivions notre physique ou notre psychologie - nous pouvons commettre de nombreux péchés, car tout aura son pardon, même tardif. Mais aller contre l'imprévisibilité constante qui reste en nous, ferme toute issue, ni même le pire des enfers. Comment pourrait-il y avoir un enfer qui éteigne la tentative de destruction d'une particule de Dieu qui resplendit dans l'étincelle et, dans le même temps, surpasse tout ? On l'appelle péché contre l'Esprit Saint, puisque

c'est cette personne de la Divine Trinité qui prend son vol où elle le désire, en toute imprévisibilité. Ce péché là n'a pas été commis par Pessoa, il a préféré mourir. Et ainsi, en se démultipliant, il nous a montré comment nous devrions vivre ; ainsi, en mourant, il nous a incités à refuser ce suicide qui revient à détruire la Vie, en nous et par nous. S'ils le veulent, les autres pourront nous suicider, comme on l'a fait à Socrate ou à Antero, et que le regard planant et compréhensif de Caeiro soutienne nos pas et nous porte au Rêve en compagnie de l'Enfant et du concret du monde : finalement, ils ne tueront en nous qu'un hétéronyme.

« Do previsível do imprevisível » (1981) , in *Textos e ensaios Filosóficos II*, p. 381.

De tous les êtres qui existent, l'homme est le plus complexe ; d'un autre côté, il est le plus proche de Dieu, comme être pensant ; mais Dieu, parce qu'il est l'Être, est le plus simple des êtres ; le plus complexe est, dans le monde, l'image et la ressemblance du plus simple.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 145.

Tout effort pour maintenir la personnalité nous empêche d'en avoir une.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.145.

Où seraient mon bien et mon mal si je n'existais pas ; et l'absolu, que serait-il s'il n'y avait pas le relatif que je suis.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.155.

Si tu ne vises pas l'impossible, le tir du possible sera trop bas.

« Pensamento à solta, in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.158.

Tout homme est fils de Dieu ; bien peu cependant se risquent à le prouver.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.158.

Pour l'homme, il existe à peine une obligation : celle d'atteindre la plénitude de Dieu. Et un seul moyen de l'atteindre : devenir l'homme qu'il est, tout au long de sa vie.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.162.

Si tu ne décides pas de tout résoudre, tu finiras par ne rien résoudre.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.165.

La publicité est une fabrique de clients parfaits, avides et stupides ; l'éducation qui lui est parallèle, fabrique des citoyens serviles et crédules.

« Pensamento à solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.169.

Considère toi comme inexistant et, contrairement à ce que pensait Nietzsche, tu ne seras jamais qu'un méprisable tyran de toi même, au service des autres. . Cherche à te réaliser dans les autres, dans tous les autres et alors seulement tu seras vraiment multiple, comme tu le dois, en l'honneur de l'Esprit qui habite en toi. *Cortina I*.

7. ETRE, CONNAITRE, CREER. POESIE, PHILOSOPHIE ET SCIENCES

Présentation

Penseur en marge de la tradition académique, des professeurs de philosophie et philosophes professionnels, orateur, essayiste et initiateur d'idées et d'actions plus que de doctrines, Agostinho réassume probablement la tradition originnaire de la philosophie comme inséparable de la vie, dans sa dimension communautaire, pratique et dialoguant ou, comme il aimait à le dire, en reprenant l'expression du Diário de Navegação de Pero Lopes de Souza, 'conversable'. Préférant à la philosophie, comme pur système théorique, la sagesse populaire et la sagesse divinement infuse, conscient des limites de sa propre pensée, il recueille dans le christianisme ce qu'il considère supérieur à la tradition hellénique : l'activité suprême de l'homme, presque divine, est toujours l'amour, qui dépasse la possible médiation de la philosophie, des sciences, des arts et de la politique, dans l'expérience de cette unité ineffable où fulgure la Vérité cachée à toute dualité et antinomie conceptuelle, et d'abord celle qui s'établit, dans toutes les dimensions de l'expérience humaine, entre le sujet et l'objet. Un amour omni compréhensif, omniscient et unifiant qui est mystique puisqu'il amène à la fusion avec le fondement ultime et inexprimable du réel, mais aussi créateur, car consubstantiel à l'infini, créé simultanément comme humain et divin, par lequel Dieu et les pensées inventent ensemble et à chaque instant soi-même et le monde. Penser est ainsi, pour Agostinho, inséparable de l'exercice de cet amour poétique qui non seulement objective le réel mais le recrée et transfigure en un ordre supérieur de possibilités.

[...] il serait bon que [...] la philosophie cesse d'être à peine une discipline à enseigner pour redevenir une source de grandeur et une raison de vivre ; le monde irait sans doute

mieux si des écoles de vie philosophique agissaient comme un ferment, devenaient le garant de la pure idée et donnaient un exemple d'ascétisme, de ténacité dans le calme refus de la situation avantageuse, de joie dans la pauvreté. Toujours prêtes à attaquer les attitudes et les doctrines qui signifieraient le recul de l'esprit, elles se refuseraient à exercer tout ce qui ne viendrait pas de l'adhésion.

« Aspecto interior do sacrifício », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 94.

L'Étranger - [...] tous les hommes cherchent le bonheur ; moi, je cherche la vérité, Diotima, bien qu'elle fasse de moi, le plus malheureux des hommes, bien que la possession de la vérité me rende la vie impossible.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 129.

Si la beauté est contenue dans l'amant et non dans l'objet aimé, le véritable amant aimera le beau et le laid, sans pouvoir les distinguer. Je crois même, Diotima, que c'est dans l'amour de celui qui, aux yeux du commun, paraît répugnant que s'affirme l'âme du véritable amant.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 131.

L'Étranger - [...] me réjouissent bien davantage, Diotima, l'imagination et le pouvoir créateur, la parfaite compréhension que peuvent exprimer tous les courants du monde pour parvenir, dans leur diversité, jusqu'aux points fondamentaux que n'atteint pas la rigidité du politique ou du philosophe.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 140.

L'Étranger – Je voudrais, Diotima, que tu n'oublies jamais que nous sommes, comme les philosophes, en train de dévoiler les secrets du monde et qu'aucun de nous n'est venu ici, maître

d'une doctrine, pour convaincre l'autre qu'elle est unique et véritable. Nous sommes à peine en train d'imaginer une explication possible du monde et, pour moi, je la prendrai comme un poème, beau par lui-même, mais vrai, qui le sait ?

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 149.

L'Etranger – J'ai dit que je cherchais la vérité, même au risque de ne pouvoir être heureux ; pour parler avec plus d'assurance, cette recherche de la vérité est comme celle d'un tableau où je pourrais faire vibrer mon amour, sans qu'aucun manque de logique ne vienne le perturber.

[...] Le parfait amour exige une vigoureuse intelligence.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 163.

L'Etranger – La Grèce, qui m'enchant, possède toutes les qualités [...] mais il lui manque peut être l'amour.

[...] Je n'ai pas parlé, Diotima, des pensées sur l'amour ni de l'amour des idées, ni de l'amour de la beauté qui oublie la laideur. Je parle de l'autre amour, capable de sacrifier celui qui le ressent, pour que l'inférieur ne reste pas dans son infériorité. [...] et si un jour, surgit sur terre l'amour auquel je pense – l'amour qui mourra pour les esclaves, les humbles, les vagabonds qui n'ont nulle part où poser leur tête, l'amour qui se sacrifie pour ceux qui semblent n'avoir aucun mérite, alors [...] la vie suivra des voies qui aujourd'hui nous paraissent totalement fermées.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 167.

L'Etranger – [...] je ne suis pas un philosophe. [...] Non, Diotima, je suis un poète : mais j'imagine la vie que j'explique...

[...] Tout poète est un acteur et je ne sais pas moi même si ce que tu as entendu est de moi, ou de l'un de mes personnages. Est-ce que j'existe en dehors d'eux, bien séparé de chacune de

mes créations ? [...] Tu ne dois pas me voir moi, mais l'étranger qui a parlé : tu as parlé avec lui et non avec moi. Et peut être qu'un jour, Diotima, il reviendra à ton sanctuaire et il aura un autre poème qui réponde mieux à la nouvelle inquiétude de ton âme : l'inquiétude en toi, de la grande âme divine.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos*, p. 169-170.

Pour celui qui aime la Vérité il n'y a ni repos ni temps, car il la voit dans le cheminement même, la surprend dans l'effort continu de la marche ; l'amour de la Vérité n'est pas un désir d'arriver, mais un désir de dépasser. Ce n'est pas le résultat qui compte mais la méthode.

Glossas (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I* p. 37.

Vous avez l'intention [...] d'être un philosophe, non dans le sens d'exposer des doctrines étrangères ou d'échafauder votre doctrine, mais dans le sens où vous tenterez de mettre votre vie en accord avec votre philosophie, à la façon de certains Grecs et de presque tous les Hindous.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 232.

Qui parle d'amour n'aime pas véritablement : peut-être désire-t-il, peut-être possède-t-il, peut être qu'il réalise une belle œuvre littéraire, mais il n'aime pas réellement. Seule la conquête de l'ordinaire est clamée aux quatre vents ; lorsqu'on aime en silence, on aime ; parfois la femme aimée le sait, mais je crois que dans un amour qui soit plein, dans lequel n'entrerait aucune des préoccupations de ce monde, elle même n'en saurait rien.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.239-240.

La transe d'amour n'est pas l'unique moment où l'on aime, où l'on peint, compose ou écrit : c'est après, quand l'amour est tombé, que règne l'artiste, [...] et de l'amour, il ne reste alors

que le souvenir, une réminiscence platonique, une expérience qui nous a dépassés et de laquelle nous ne gardons en mémoire que des fragments et peut-être ce qui en vaut le moins.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s *Filosóficos I*, p.240.

Le véritable amour peut être impersonnel : tant qu'il y a un objectif bien défini, clair à nos yeux, nous n'aimons pas.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s *Filosóficos I*, p. 240.

[...] Vous êtes convaincu que l'intelligence de l'homme peut pénétrer l'univers, qu'il y a une coïncidence entre la raison et l'ordre du monde. Je crois que vous êtes effectivement taillé pour la philosophie et pour l'espèce de philosophie la plus curieuse, celle des systèmes ; vous avez déjà un dogme, celui de la raison. Vous allez vite acquérir ceux qui vous manquent.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s *Filosóficos I*, p.242.

En tout grand homme, il y a un résumé de l'humanité [...] : le grand homme réunit en lui le féminin et le masculin ; l'amour d'un grand entre dans la théorie d'Aristophane, c'est la rencontre de l'une de ses moitiés.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s *Filosóficos I*, p.251.

Le faible se passionne, le fort crée. Quand on aime, on invente entièrement l'objet aimé.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaio*s *Filosóficos I*, p.257.

Si un jour vous ressentez envers l'amour, comme une forme de prison pour quelqu'un ou quelque chose, cette crainte du grand artiste et ce désir qu'il n'existe pas, que rien ne soit arrivé de ce qui vous paraît être un don immérité de la vie ou une exigence

que vos forces ne pourront jamais atteindre, alors, vous pourrez être sûr que Dieu vous a visité et vous aurez atteint quelque chose de bien plus élevé et de plus beau que notre pauvre philosophie. Il est même possible que cette philosophie, tout comme ma physique, soient à peine des substituts de l'amour pour les personnes faibles : à nous, on a donné des haltères moins lourds parce nos muscles n'étaient pas assez solides. Il est dommage que nous devons ressentir ce mépris de nous mêmes, mais que faire si, au lieu d'aimer, nous nous entretenons paisiblement, dans la paix des misérables, à commenter Kant ou à étudier Einstein – sans même savoir si nous les comprenons?

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p.258.

[...] Quelles sont ces pittoresques philosophies qui prétendent expliquer le monde et ne provoquent qu'agitations ? Une philosophie, à ce que je comprends, doit être une explication totale de l'univers : pourquoi ne pas inclure alors, celui qui nous apparaît comme un adversaire ? [...] Vous me direz qu'une telle conception, dans laquelle tous les contraires s'harmonisent, n'est possible qu'en Dieu. Allons-nous donc renoncer à atteindre Dieu ? Pour moi, c'est là la grande tâche philosophique, comme est grande la tâche de l'art, des sciences et de la religion et de la sociologie, ou mieux de la politique. De l'amour aussi : de l'amour toujours parce que s'il est véritable, il est au dessus des sciences, des arts de la philosophie et de la politique.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p.262.

Si aucune lueur de charité ne brille en vous, à quoi vous sert de vivre ? Un philosophe de plus ? Un autre philosophe pour tomber dans les puits, un autre philosophe pour mettre nos réveils à l'heure, un autre philosophe qui boit paisiblement de la bière en disant du mal de la vie ? Je trouve que c'est inutile. Ou

vous mariez la philosophie avec Jésus, ou alors, vous pouvez vous retirer, car le monde n'a pas besoin de vous.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p.263.

A son point culminant, la philosophie est une création parfaitement similaire à la création artistique et religieuse ou amoureuse ; celui qui n'a pas les nerfs d'un artiste, de la force et de l'imagination et [...] une vie riche, peut être professeur de philosophie, mais je doute qu'il parvienne une seule fois au niveau où cela vaut vraiment la peine d'être philosophe.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p.264.

Ce qui vous convient à vous, si vous ne devenez pas professeur de philosophie, c'est l'agitation, le tourment, les difficultés de toute espèce, la lutte intérieure et extérieure et, finalement, un obstacle insurmontable, une belle déroute ; d'un point de vue esthétique ce qui est intéressant, c'est de ne pas avoir réussi ce que l'on voulait et la vibration de la beauté vaut plus pour les hommes, même dans des secteurs qui ne semblent rien avoir à faire avec la beauté, que les vibrations de la victoire. Seuls les mauvais romans, les mauvaises pièces, les mauvais films finissent bien. Pour quelle raison le souhaitons-nous pour nos vies ? Cher ami Luís, je vous souhaite d'échouer.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p.264-265.

La douleur n'est réellement féconde que lorsque nous l'aimons, lorsque nous la sentons indispensable à la sculpture que notre âme réalise. Il doit y avoir, pour que les œuvres naissent, un sentiment douloureux, comme l'aurait tout homme, et une gratitude pour les destins qui nous ont été concédés, à nous pauvres et humbles, un amour pour les coups du destin, ce qui inclut naturellement la compréhension, et même de l'amour pour ceux que le destin utilise pour nous assener les grands coups qui forgeront le métal. Le créateur est une espèce de

monstre à la fois l'homme et l'autre ; celui qui cède, qui se laisse abattre et qui pleure, c'est l'homme : l'autre, s'il est grand, les méprise et les utilise. L'essentiel est que l'homme ne trahisse jamais l'artiste, pour qu'en échange d'un bonheur que tant d'autres possèdent, ne soit perdue l'œuvre qu'aucun autre ne pourrait réaliser.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.266.

Nous n'avons connaissance, de manière sûre que d'une amitié ou d'un amour : celui que nous avons pour les autres. Nous ne pourrions jamais être certains de l'amour des autres. C'est pour cela, sans doute que la grande amitié et le grand amour, sont ceux qui donnent sans attendre, qui font et n'attendent pas d'être faits ; qui sont toujours la voix active, non passive.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.267.

Il arrive, cependant que, [...] l'attitude intelligente et largement humaine ne consiste pas à accepter les dilemmes, mais celle qui montre qu'ils sont faux ou qui s'attèle à une troisième solution oubliée par la logique, à moins qu'il ne lui convienne de les poser.

Reflexão (1957), in *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 27.

[...] Il est hors de doute que notre hommage le plus grand va à ce qu'il y a d'incréé dans la création ; c'est la propre possibilité en soi que nous admirons, et non celle qui est devenue objet ; c'est comme, si, fondamentalement, nous adorions Dieu à une hauteur que ne serait pas encore dans le monde ; ou en paroles moins paradoxales : comme si, le puisque le monde existe, notre adoration allait vers un Dieu préexistant à lui même, mais le contenant déjà.

« Sobre Vocação », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 77-78.

Enfin, une philosophie est faite d'une demi douzaine d'idées, et ce qui a donné du travail aux philosophes, n'est pas à proprement parler de les découvrir ; la plupart du temps [...] penser l'essentiel coûte autant que de rêver ; une philosophie, dans ce qu'elle contient de fondamental, vient au penseur à titre gracieux, parole qui, on le sait, s'apparente à la Grâce. Ce qui est difficile, pour le philosophe, est surtout de se libérer de toutes les idées qui flottent dans l'air qu'il respire et qui sont presque toujours dépassées au moment où elles surgissent ? Ensuite, il faut expérimenter, encore et encore, avec obstination, pour savoir si ces fameuses idées constitutives sont cohérentes entre elles, parce que ce sont parfois des visions aussi trompeuses que la réalité elle-même ; finalement, le penseur se jette dans la tâche de démêler l'écheveau embrouillé que le monde lui présente, montrant que tout fil n'est rien de moins que le lien entre deux extrémités, de la réalité et du temps, de la substance et de l'accident, de Dieu et de l'homme. Et tout en déroulant l'écheveau, il file sa vie.

« Repetição, Estilo, Pensar », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 79.

La philosophie séparée de la théologie est une invention du Diable ; et pour le philosophe qui est essentiellement théologien, ce qui n'est pas la même chose que de connaître la théologie, l'authentique grandeur réside dans sa capacité à faire, dans le champ de la philosophie, ce que fit Fra Angelico dans le champ de l'art, peignant quelques unes de ses meilleures œuvres dans des lieux que, probablement, peu de gens visiteraient ; l'essentiel pour le penseur est de penser, pour soi et par soi, en Dieu devant Dieu ; le reste, la préoccupation ou le désir de paraître, peut être une préoccupation sympathique d'adolescent ; mais elle doit disparaître à l'âge adulte.

« Repetição, Estilo, Pensar », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 81-82.

L'amour atteint rapidement et de par son essence, ce que l'intelligence et la volonté d'obéir atteignent par des chemins détournés. Sauf qu'il est plus facile d'aimer que de comprendre ou d'obéir. Cela semblera être le contraire, pour beaucoup, parce qu'ils confondent l'amour et le désir, parce qu'ils confondent ce qui détruit - même lorsqu'on crée - avec ce qui loin de détruire, augmente la réalité de ce qui existe. Qui aime véritablement aime celui qu'il découvre, tel qu'il est, et en même temps tel qu'il deviendra, en se développant, comme Dieu le désire, en pleine liberté. Aimer quelqu'un ou quelque chose est essentiellement l'installer dans une atmosphère de pleine liberté, avec tous les risques que la liberté comporte : désirer limite notre liberté et celle des autres. Mais quand existe l'amour vrai, alors nous réalisons sur terre ce qu'il y a de plus beau et de plus rare : parce que tout amour qui aime l'éternel est l'amour de Dieu s'aimant soi-même.

« Ritmos de Marcha », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.85.

Même si nous renions tout du passé, deux attitudes humaines demeurent constantes : la contemplation et l'action. Nous ne pouvons imaginer un homme qui, dans sa vie ou dans son histoire, n'ait regardé une fois le ciel et la mer, en se perdant d'amour : de même, aucun qui ne se soit lancé dans une tâche, qui lui était apparue, intelligemment et clairement, comme essentielle. Car c'est cela l'action ; le reste n'est qu'agitation ou simplement travail : car le travail, quel que soit le degré de liberté, est toujours un esclavage.

[...]

Naturellement, la solution réside dans la convergence des deux mouvements, ayant toujours en vue le point limite, que nous ne pourrions peut-être jamais atteindre, le point de fusion d'une authentique contemplation et d'une parfaite action dans l'acte de prier.

« Contemplação e Acção », *Só Ajustamentos* (1962), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 115-116.

La philosophie - dans le sens que nous lui donnons d'activité théorique et laïque - est finalement un petit épisode de la longue histoire humaine ; un épisode méditerranéen, dirons-nous encore pour préciser les idées. La philosophie grecque, étouffant les courants spirituels qui aujourd'hui relèvent presque exclusivement du domaine de l'archéologie, peut n'avoir été qu'un instrument de domination ; de là le caractère légèrement ou gravement, inhumain que m'a toujours semblé avoir la philosophie grecque et qui a tant contribué à la rapide victoire du Christianisme. Christianisme qui ayant vaincu - parce qu'il n'était pas une philosophie - est par la suite, afin de satisfaire le monde, retombé dans la philosophie, ce qui a entraîné de graves complications. La philosophie peut parfaitement avoir été un phénomène historique. Et finir comme telle. Laissant le champ aux aspirations purement religieuses, qui sont les éternelles aspirations de l'homme. Et, dans la réalité, les seules qui pourront le conduire à une pleine victoire sur le monde ; et sur lui même, qui est encore le plus difficile.

« Tomada de consciência », *Só Ajustamentos* (1962), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 140-141.

[...] L'idée dont nous parlons est essentiellement contraire à celle de Platon. La vérité, pour lui, le dieu, pour lui, n'est pas ce qui se cache, mais ce qui se détache de ce qui est caché ; chez Platon aucun serpent n'a le moindre droit de se camoufler dans l'herbe. La vérité est en premier lieu, la cible du rets de chasse, qu'on l'appelle maïeutique ou pédagogie. Vient ensuite le prototype de classification zoologique, à partir de cette grande idée, qui nous a alimentés pendant des siècles – à la notable exception des Portugais - que ce qui existe réellement n'est pas la bête, mais le genre et l'espèce à laquelle elle appartient ; finalement, en peau de musée, pauvre serpent vivant, camouflé dans son buisson. Le serpent, pour Platon est *alatente*, et *alethe*, c'est le contraire de ce qui *lanthanei*, caché ou se cache [...]

Le grand drame commence par la révélation. Platon est le plus grand cueilleur de fruits de l'arbre du bien et du mal, parce qu'il croit savoir. Après avoir établi que la vérité est ce qui n'est pas caché, ce qui est à peine une vérité pragmatique, [...] il affirme

que ce que tous verraient comme existant, n'est pas ce qui existe en vérité, mais ce que cache la vérité ; ce qui existe est ce qu'il paraît, c'est une opinion, c'est une *doxa*, qui ne nous éclaire pas, cependant, sur un autre problème, celui-là, grave et fondamental, celui de l'existence de ce qui est illusion, tromperie et dissimulation ; si réellement, le vrai serpent, n'est pas celui qui, se cachant, nous laisse l'innocence des herbes sans terreur. J'applaudirais Platon s'il nous avait démontré que tout est illusion et s'il nous avait installés en plein dans le rêve, sans tenter de nous faire croire, par un trait de jeu de ficelles, que sont la philosophie et la science, que quelque chose existe réellement qui n'est pas l'illusion comme illusion ; mais il a été plus loin, il nous a donné des idées générales, et des normes ; il a créé des tyrans qui ne sont que les possesseurs des idées générales.

Il est bon de savoir, donc, que la science et la philosophie, dont nous parlons, sont basées essentiellement sur la contraction de l'idée que la véritable vérité n'existe que cachée, que le monde est une opinion, mais qu'il n'y a pas d'autre réalité sinon cette opinion. Nous affirmons que le noyau de tout, celui de Dieu, qu'il existe ou qu'il n'existe pas, est prendre une position que rien ne permet de justifier. Je ne puis accepter qu'un Dieu qui soit total ; dire qu'Il existe est me poser comme un sujet devant lui comme objet ; par là m'échappe aussitôt le Dieu total, qui nous engloberait l'un et l'autre. Du Dieu dont je dis qu'il existe et dont les athées nient l'existence, je peux à peine affirmer qu'il est une opinion et une opinion qui existe ; et je peux aussi supposer qu'il sert à cela, pour qu'il existe un parti, qui est le mien des théistes et un autre des athéistes ; c'est pour qu'il y ait plusieurs églises, par exemple, celle qui voit Dieu du côté gauche et celle qui voit Dieu du côté droit. [...]

Je ne crois donc pas qu'il y ait grande importance à discuter des relations entre la science et la philosophie ; je trouve que ce qu'elles sont est important, dans leur ensemble, comparées à la non science et à la non philosophie, qui ont déjà existé et pourvu qu'elles existent de nouveau, ou continuent d'exister, à mesure que le détour du spectre soit de moins en moins accentué, à mesure que les galaxies reviennent des limites de

l'univers, inexistantes, à leur centre, aussi et heureusement, inexistant ; à mesure que toute la masse se transforme en énergie, et finissent par là, la physique, et la chimie, la biologie et les mathématiques et, ce qui sera encore plus regretté, les emplois de physicien et de mathématicien. La science et la philosophie sont des épisodes de l'histoire humaine, des nostalgies, déguisées en réflexion, d'un Paradis auquel nous désirons retourner, auquel nous devons retourner, Paradis du caché, Paradis de ce qui ne se pense pas en opinion, mais en une existence, Paradis des bêtes une par une, mes compagnons et mes amis, non le Paradis de Linné, avec ses genres et espèces.

Comme avec nostalgie, nous leur reconnaissons la plus grande importance, mais l'objet qu'on regrette, c'est celui là qui vaut ; le serpent que nous n'avons pas vu et pourvu que nous ne le voyons jamais, à lui va notre adoration et notre désir de l'être, avec ses couleurs, son regard étincelant, son frottement dans les fameuses herbes, que la rosée couvre d'aube. J'inverse exprès les termes, pour voir si j'aide, à détruire ces idées de causes et d'effets, qui ont pris le pouvoir dans le monde, alors qu'il aurait été préférable qu'elles demeurent dans l'idée non scientifique et non philosophique de la concomitance, de la compagnie de se dire simplement qu'un phénomène vient d'un autre phénomène et non que l'un est la cause de l'autre. Cherchant à découvrir ou à déterminer avec quelles relations entre la science et la philosophie nous jouons, ou regardons jouer à Colin Maillard, chose d'enfant transférée à l'adulte. Car nous avons corrompu le jeu, parce que nous pensons qu'il est vrai ; l'enfant joue, comme si c'était un jeu réel, mais il sait qu'il ne l'est pas ; nous, nous pensons que le jeu n'est pas réel, mais nous l'occultons, parce que nos emplois sont en jeu et que nous craignons de ne pouvoir vivre, dans l'avenir, sans congélateur. Nous craignons surtout de nous confronter à l'idée que la science et la philosophie sont à peine les produits d'un monde d'action, réponses de l'Univers à une question posée et à laquelle il ne pourrait pas donner une autre réponse, parce que nous lui demandons, qu'est ce que je peux faire de toi, monde ?, alors qu'il nous incomberait à peine de « vivre » avec lui, monde.

Nous craignons de nous donner à la vie au lieu de chercher la vérité et la savons insondable et incontrôlable, sauf si nous sommes cette vérité : au lieu de demander si quelque chose est, nous nous limitons à être. Nous considérons que tout ce qui est dans Platon se situe entre les petites histoires et les mythes, c'est-à-dire une pure ordure indo-européenne, un pur échafaudage d'automatisation et de la paresse. Nous considérons que le vrai Socrate, vrai comme homme, non comme grec de son siècle, était celui du *daimon* ; que le vrai Descartes était celui du pèlerinage et le véritable Espinosa le polisseur de verre et le vrai Einstein celui qui meurt dans le désespoir de comprendre que toute la science finit en une équation et que toute équation est à peine une pré vérité. J'espère qu'un jour nous regarderons le serpent et le verrons occulté ; que la science et la philosophie soient, dans le présent un rêve du passé, et que la même chose arrive avec l'art et la religion. Que l'Île des Amours n'existe pas seulement pour les Portugais, et les héros du monde entier, dans le sens où tout le monde est un héros, qu'il aborde et féconde les nymphes infécondes, qu'il voie le passé et le futur comme le présent et les machines des cieux comme une inqualifiable fusion de l'irréalité et du réel.

'aqui falta saber, engenho e arte' (1965), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 213-216.

L'artiste - nous utilisons ici le terme dans le sens académique des Ecoles des Beaux arts, notion qui semble résister encore, mais aussi dans le sens populaire de l'ouvrier qui, à travers la satisfaction de son patron, satisfait plus encore à son art - l'artiste donc lance dans le monde ce qu'il a oublié de Dieu en le construisant. Dans cette position, le créateur serait celui qui révèle à Dieu son infinie richesse, car le fait que Dieu ait créé le monde n'est rien de plus que le fait d'avoir pris conscience ce qu'il était ; ce qui est resté caché, comme dans les plis d'un manteau, il le lui montre. Peut être, cependant, cette pensée jette-t-elle une distance dissuasive entre le peintre et l'astronome. Il serait plus raisonnable que les deux, simplement, voient en premier ce qui est occulté aux yeux du commun, qu'il

s'agisse des quasars, avec leurs 70% de vitesse de la lumière, ou qu'il s'agisse de la beauté de la florentine à jamais fixée dans des limites où la matière et l'énergie et le désir de vie et la nostalgie de la vie sont divinement équivalents.

D'une façon ou d'une autre, tout cela surgit parce que les hommes le font et, si le début ou la première chute fatale, ce qui est pareil, a débuté avec la conscience, nous avons initié un second début avec le Verbe, et une troisième chute. Nous avons initié l'action, la chute salvatrice, parce qu'après elle, nous pouvons retourner à « l'indompté » de l'indompté, à l'Inconscience, fermant ainsi le cycle. Ce qui contribue au progrès du monde, tel qu'il nous apparaît aujourd'hui, n'est pas la pensée ou l'imagination, ou la fantaisie, mais le faire. Ce que nous n'accrochons pas au fait - machine, livre, discours ou vie - se volatilise dans le brouillard, et pire encore que le berger de nuages, nous planons tel le fantôme du berger, sans visage ni ombre, dans un ciel limpide, qui ne nous chasse ni nous accueille, puisqu'il ne peut pas nous voir.

« Quinze Princípios Portugueses » (1965), in *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 281.

[...] Il n'y aujourd'hui dans le monde aucune crise réelle de la science ou de la technique, de la politique ou de la morale ou de l'art. Tout arrive comme la projection d'une crise de la pensée philosophique : la multitude de phénomènes, matériels et spirituels a dépassé les disponibilités de l'homme pensant, accoutumé aux systèmes du réel, alors que maintenant s'ouvrent à lui le besoin de réunir, en un tout unique et vécu, le réel et le possible ; habitué à n'être à peine qu'un philosophe ou un mystique, alors qu'aujourd'hui on doit changer et devenir simultanément mystique et philosophe. Pire encore : s'il pouvait être mystique d'une seule religion ou philosophe d'une seule philosophie, il doit aujourd'hui assumer d'être mystique de toutes les religions et philosophe de toutes les philosophies.

« Vicente : Filosofia e Vida » (1972), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 279.

On exige, dans le parfait amour que l'aimé aime l'amant ; que ce dernier aime, en lui même l'amant qui aime l'aimé et que l'amant aime, le même devant être dans son correspondant. Que les amants aiment dans les aimés les amants qui les aiment eux mêmes. Ou plus simple : que l'amour s'aime.

Pensamento em Farmácia de Província, 1 (1977), in Textos e Ensaios Filosóficos II, p. 356.

Je pense comme un être pensant que rien n'existe sinon la pensée, laquelle me pense comme être pensant.

Pensamento à solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.146.

Il n'y a de l'espace que lorsqu'on voit et il n'y a du temps que lorsqu'on pense.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.152.

Notre esprit regarde l'Eternel et crée le temps.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.154.

Notre esprit regarde le Vide et crée l'Espace.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.154.

Le monde a un endroit et un envers ; la Vérité est ce qui est au centre.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.155.

Seule la Création est libre : tout ce qui est créé tombe sous le coup de la Loi.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.161.

Seule l'acte de penser n'est pas une illusion ; cependant, dès que je cherche un sujet, j'entre dans l'illusoire.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaios Filosóficos II, p.162.

Chacun n'a pas sa vision du monde ; il serait plus exact de dire qu'il a son invention du monde, qui est la seule réelle.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaíos Filosóficos II, p.174.

Dans la psychosomatique, dans la psyché et le somatique, la somme de deux aspects [...] de quelque chose qui est à la fois l'un et l'autre ; et à ce quelque chose je donnerais le nom de pensée, non la pensée consciente, qui serait celle de chacun d'entre nous, mais la pensée pensante – celle qui n'a pas de penseur.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaíos Filosóficos II, p.175.

Je peux changer si je me pense changé.

Pensamento à Solta, in Textos e Ensaíos Filosóficos II, p.178.

Ne demande ni questionne sur rien, invente le monde. *Cortina I*

Comme tout est possible, osons créer une route à l'impossible.

Cortina I

La merveille de l'homme est peut-être que ses sens lui fassent prendre comme réel ce qu'il imagine en esprit. J'appelle esprit l'esprit de l'homme qui est l'ensemble des hommes. *Cortina I*

La philosophie est provocation et doute : jamais de certitudes et ni d'enseignements. Platon s'est perdu lorsqu'il a créé l'Académie. Il se transforme en maître de la vérité et apprenti de Tyran. *Cortina I*

Ce que l'on veut existe – Il est juste dissimulé, couvert. C'est pourquoi on appelle l'exploration du monde par les Portugais, Découvertes. *Cortina I*

8. CULTURE, CIVILISATION ET HISTOIRE

Présentation

L'intuition fondamentale de Agostinho, que nous avons vue surgir dans l'interprétation du mythe et de la religion grecs, est que le processus historique, qui prédomine actuellement au niveau planétaire, procède de la rupture entre un état primordial, à la fois humain, naturel et divin, ou même antérieur à toute distinction entre objet et sujet, probablement causée par la rareté alimentaire et par l'explosion démographique. Ainsi on serait passé de communautés réduites à des sociétés belliqueusement organisées pour la lutte de survivance, avec l'apparition de la propriété, des relations de pouvoir, du travail, de la pédagogie et de la religion institutionnelle, toutes formes défensives et agressives permettant à l'humanité de poursuivre son combat pour se séparer de cette Vie pleine et primordiale. Mais le sens de cette scission est que la matrice de l'histoire, est sa propre transcendance, ce que le penseur, toujours attentif aux événements mondiaux et à leur sens global, tend à considérer comme inscrit dans un plan divin et providentiel et qu'il visualise comme possible par la pose de quelques jalons de cette même civilisation, comme les ressources technologiques, mises au service de la liberté humaine dans cette lutte pour la subsistance, comme dans la reconquête, à un niveau supérieur, des loisirs et de l'abondance préhistoriques, afin que tous les hommes puissent enfin se consacrer à la réalisation et au fruit de leurs possibilités d'aimer, de contempler et de créer, supérieures et divines. Ce qu'il ne croit possible que par une profonde metanoïa, ou transformation spirituelle, qui parte de l'individu vers la collectivité et porte une abdication volontaire des fruits excessifs de la civilisation, en particulier de la notion de propriété, racine d'une société organisée pour le travail et le profit et dominée par la compétition et la luxure, absurde et

contradictoirement reproductrices du même état de carence et d'insatisfaction que les hommes prétendent dépasser.

Diotima – Serais-tu capable d'attribuer toute la philosophie de Socrate à cette peur de la vie, à cette terreur de la savoir insupportable ?

L'Étranger – Je l'ai toujours pensé, Diotima : toutes les philosophies des hommes ne seraient peut-être rien de plus que l'horreur du martyre, qu'une faiblesse confessée devant la dure existence, qu'une illusion à laquelle, pour exister, on donne le nom de certitude.

Conversação com Diotima (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 135.

On ressent ce que vous dites : l'impression que la vie est vraiment noble, qu'elle est belle, forte, calme et claire, et d'un si extraordinaire enchantement, d'une si ardente énergie que, si nous en avions pleinement conscience, nous ne pourrions la supporter. Nous exploserions.

Sete Cartas a um Jovem Filósofo (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 238.

[...] Vers la fin du XIX^e siècle, s'appuyant sur les travaux des ethnographes et des voyageurs, surgit la découverte de petites populations, en Afrique et en Océanie, en Amérique et en Asie, qui vivaient une existence totalement différente de celle qui est habituelle aux hommes et correspondant point par point à la description qu'avaient fait les Grecs de l'humanité des origines. Les plus primitifs de ces peuples, ceux qui présentaient les plus pures caractéristiques, sans interférence aucune de peuples plus avancés en tant que civilisation, vivaient des fruits qu'ils cueillaient dans les forêts, parfois de chasse et de pêche, étaient extrêmement joyeux, très fidèles aux institutions monogamiques, vivant dans une parfaite égalité de traitement hommes / femmes, se montraient incapables de punir les enfants et ne connaissaient aucune espèce de propriété, ni organisation sociale et ni vestige de religion organisée.

Il ne s'agissait plus d'une tradition grecque, ou d'une simple fantaisie de poètes : des hommes vivaient l'âge d'or ; et il était hors de doute que pour passer de cet âge d'or, de ce paradis, vers le monde extérieur, il avait fallu une révolution radicale, une quasi transformation de la nature, une chute, pour utiliser une terminologie que beaucoup trouvent encore non historique. On ne voyait pas, cependant, comment s'était produit le changement, et il n'existe pas aujourd'hui encore d'hypothèse parfaitement satisfaisante ; on croit cependant, qu'un facteur biologique extrêmement important, celui de la faim, entre en ligne de compte. A un certain moment, les fruits de la forêt étant devenus rares, l'homme se serait tourné vers une alimentation animale, fournie par la chasse et la pêche, et vers une forme primitive d'agriculture, à laquelle aurait succédé une forme primitive d'élevage. Au lieu du contact parfait avec la nature, en ce qui concerne les activités de chasse et de pêche. D'un autre côté, l'agriculture menait à l'esclavage de la femme, l'élevage à l'esclavage des animaux. Et c'est alors que surgissent les premières sociétés, que nous devons soigneusement distinguer du simple regroupement humain, les premières religions organisées, le sens de la propriété ; et c'est alors qu'apparaît l'éducation des enfants, la pédagogie qui nous enorgueillit tant, qui n'est rien de plus que la soumission et l'extinction graduelle des instincts et des spontanités créatrices qui ne peuvent trouver leur place dans la vie sociale. Surgit tout ce que l'on a pris pour la nature humaine et qui n'est rien de plus que le résultat de la pression et de la déformation à laquelle, par nécessité de défendre sa vie, l'homme a été soumis.

« A Comédia Latina » (1952), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 302-303.

A mesure, cependant, que la civilisation évolue, dans le sens d'une plus grande puissance technique, la notion de sacré va en s'atténuant ; tous les actes de la vie deviennent civils, se détachant de la moindre idée de divin ; le monde paraît non comme un ensemble de signes de Dieu - ce que l'homme craint, vénère et respecte, et auquel il participe par les formes

sacramentelles - mais comme un domaine laïque, comme une propriété à son entière disposition et où il exerce le droit d'user, de profiter et d'abuser, par lequel on définit la notion classique de propriété.

L'homme vit, alors, non pour adorer ce qu'il voit, comme autrefois, non pour faire, de chacun de ses actes, une tentative de reconquête du paradis perdu, mais pour profiter de ce qui existe, pour dominer, pour s'éloigner chaque fois davantage de l'innocence de l'Âge d'or, en courant le risque de n'en plus jamais retrouver le chemin ; ce qui serait tragique, car il possède déjà les moyens matériels qui lui permettraient de vivre la vie du primitif, sans les inconvénients de l'incertitude et de la faim, sans courir les risques d'avoir de nouveau à parcourir la longue, dangereuse et dramatique aventure de l'histoire. Chaque jour davantage, l'homme se considère comme le centre du monde, comme le propriétaire du monde, avec le droit de détruire les animaux et les plantes, de réduire en esclavage ses frères hommes, de transformer sa vie entière en quelque chose qui n'a d'autre but que de satisfaire sa vie matérielle.

La vie est devenue laïque et elle est devenue féroce, implacable et, ce qui est pire encore, sans aucun sens qui puisse permettre de s'élever au dessus de la vie. C'est une série de moments où on produit pour consommer et où on consomme pour produire à nouveau. Les relations du fini avec l'infini, de la part avec le tout, semblent, à certains moments plus critiques, courir le risque de se perdre complètement ; l'acte gracieux de l'offrande aux être fraternels et aux être supérieurs, la gratitude pour la vie, disparaissent rapidement d'un monde qui se désacralise.

On a coutume de dire que le progrès technique a dépassé le progrès moral ; mais la réalité c'est que le progrès technique se fait aux dépens du fond moral de l'humanité, de son fond divin ; et les grandes époques de crise sont exactement celles dans lesquelles le progrès technique est le plus élevé alors que la conscience morale, une lumière minuscule qui semble à chaque instant sur le point de s'éteindre totalement dans le fracas des tempêtes économiques et politiques.

A Comédia Latina (1952), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 306-307.

L'élément humain a eu des liens de plus en plus lointains avec l'élément sacré jusqu'à ce qu'il se sépare de tout. Le théâtre cependant n'a pas perdu ce caractère magique premier, qui consiste à faire de l'acteur et du spectateur, des participants à la vie d'autres êtres ; ou mieux, de le transformer en un autre être, lui faisait ainsi entendre l'identité de tous les aspects de la création.

A Comédia Latina (1952), in *Estudos sobre Cultura Clássica*, p. 308.

Après avoir perdu le ciel originel, soit celui dont parlent les textes sacrés, soit celui que la plus moderne anthropologie signale chez les peuples réellement primitifs, la grande caractéristique de la chute ne fut d'avoir à gagner son pain à la sueur de son front ou d'enfanter dans la douleur, ou d'avoir à construire l'appareil social compliqué qui nous entoure aujourd'hui. Le point réellement sérieux, celui qui indique à quelle distance on est parvenu de l'Eden, c'est qu'il a été possible de discuter pour savoir si la civilisation doit être à prédominance masculine ou à prédominance féminine ; l'existence de partisans de patriarcats et de matriarcats a été possible, ainsi que d'expérimenter une autre forme de gouvernement par l'humanité. Et l'homme s'est retrouvé si loin des vraies réalités et de son destin véritable, qu'il n'a pas compris les avertissements d'Aristophane avec les androgynes ou celui de Leonard de Vinci avec son Jean Baptiste : l'affirmation qu'il n'existe qu'une seule forme d'existence humaine harmonieuse, lorsque l'homme et la femme fonctionnent comme les deux parties d'un tout, comme les deux faces d'une essence ; sans patriarcats ni matriarcats. Gouvernés, dans la perspective de la venue de l'Esprit saint consolateur, par l'amour intrinsèque qui les unit l'un à l'autre.

Reflexão (1957), in *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 32-33.

[...] l'idée qu'à travers désastres, misères, morts et faiblesses, c'est l'histoire du monde qui est en train de se faire en même temps que l'histoire de l'individu et que l'une et l'autre s'acheminent vers un même idéal de sainteté, vers le même but de fraternité, vers le même ciel d'une terre surnaturaliste.

Reflexão (1957), in *Ensaaios sobre a Cultura e Literatura Portuguesa et Brasileira I*, p. 55-56.

[...] c'est par la technique, mais par la technique prise dans le jeu général, et non comme le moyen individuel de gagner argent ou pouvoir, que l'homme peut ouvrir son chemin du retour au Paradis : mais, pour prendre la technique comme un jeu, il est nécessaire que l'on ait été antérieurement enfant : la conversion religieuse à l'Enfant Jésus doit précéder la révolution sociale.

Um Fernando Pessoa (1959), in *Ensaaios sobre a Cultura e Literatura Portuguesa et Brasileira I*, p. 116.

Le vice de penser est certainement l'un des plus mauvais qui se soit abattu sur l'humanité et combien nous serions plus heureux, si nous pouvions retourner au temps, que symboliquement nous appellerions de ante pré socratique, quand la philosophie n'était pas encore apparue, en prétendant remplacer le conte de fées, ou encore plus tôt, quand le conte de fées n'était pas encore apparu avec la présomption de substituer la vie.

Um Fernando Pessoa (1959), in *Ensaaios sobre a Cultura e Literatura Portuguesa et Brasileira I*, p. 106.

L'histoire, conséquence de la chute, c'est à dire, du fait que l'homme n'ait pas eu suffisamment confiance en Dieu, a entraîné par la suite d'autres chutes : l'une d'elles, probablement la plus terrible, c'est que les hommes aient cessé d'être à l'image et ressemblance de Dieu, dans ce point : celui d'être capables comme lui de la multiformité de la vie et pas seulement de l'uniformité.

Nous fûmes tous obligés d'être spécialistes. [...]

« Semelhança de Deus », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 27.

Et ne croyons pas que nous allons nous libérer de cette condition de spécialistes par une sorte de fatalité du développement scientifique et technique. [...] Jamais personne ne réussira à entraver le développement scientifique et technique [...]: mais il est hors de doute qu'il peut servir aussi bien à réduire en esclavage qu'à libérer. La liberté ne s'acquiert et ne se maintient que par un effort continu de volonté, la liberté réalisée, bien sûr car l'autre appartient à notre structure même. La machine ne nous à ne pas devenir des spécialistes que dans la mesure où, par la méditation, par la prière et par l'action, nous nous réaffirmons à nous mêmes comme une valeur positive, notre ressemblance à Dieu est sur ce point : celui de refuser toute espèce de spécialisation.

« Semelhança de Deus », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 27.

En fin de compte, la question qui se pose à l'artiste, est de savoir s'il peut l'être dans la pleine acception du terme, sans qu'il y ait de sa part un don total à Dieu, avec tout l'ascétisme et l'activité qu'une telle attitude entraîne. L'art n'est probablement rien de plus que la révélation, fragmentée selon les hommes, les temps et les pays, de l'Artiste suprême qu'est Dieu. La marque essentielle de Dieu est sa fantaisie de création : de là l'Amour et l'Action ; Amour à ce qui jaillit de lui, Action pour faire surgir de lui. Fantaisie créatrice qui nous donne à la fois le temps et l'éternité.

« Criação Própria », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 37.

[...] La compréhension rationnelle de l'Histoire depuis ses origines, dans tout son développement et jusqu'à ses fins dernières, montrera comment elle provient tout entière, et dans toutes ses aspects, de la supposition de l'homme que ses plans étaient meilleurs que les plans de Dieu, qu'il était donc préférable de commander plutôt que d'obéir, et que finalement

ses pauvres géométries à trois, quatre, cinq, ou n dimensions, valent davantage que la géométrie divine fondamentale, qui n'en a aucune.

[...] La racine de tout cela est que l'homme a eu une vision de lui même qui n'était plus une vision en Dieu, que l'homme se soit considéré comme un être séparable et séparé de Dieu.

« Alicerces da Paz », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 40.

[...] nous devons revenir aux peuples naturels, comme une étape nécessaire sur le chemin du surnaturel, et nous y reviendrons sans doute, soit librement, soit, comme il arrive tant de fois à ceux que Dieu aime le plus, par la force vive et contondante des coups extérieurs. Nous devons d'abord mettre de côté, de ce que nous gagnons, tout ce qui n'est pas entièrement nécessaire : il ne s'agit pas encore de ce mariage avec Dame Pauvreté qui sera un jour pour tous comme jadis elle fut pour celui qui fut Poète et Saint ; [...] En second lieu, ce que nous économisons ne doit pas être considéré comme une assurance pour nous, mais comme un travail que nous offrons à nos frères-hommes, dans cet effort commun pour que s'annulent les fatalités physiques, pour qu'on entre le plus vite possible dans l'ère des usines automatiques et que soient atteintes les conditions matérielles indispensables pour que l'égoïsme ne soit plus, pour les plus faibles, une quasi nécessité, et ni le christianisme, pour les meilleurs, un quasi suicide.

« Pé de meia », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 56.

On le sait déjà, mais il est bon de le répéter encore une fois, non tant pour que les autres le fixent ou l'entendent, mais surtout pour que, par l'exercice continu, l'idée se maintienne avec netteté et fasse partie de nous-mêmes : le mot « Barbare » ne désigne en aucune façon le sauvage, mais seulement celui qui, balbutiant encore, démontre ne pas savoir parler une langue déterminée que la convention nomme culture. C'est ce qui est arrivé aux Grecs, qui créèrent le terme, c'est ce qu'ensuite

comprirent les Romains, et dans ce cas beaucoup de ceux qui balbutiaient le latin étaient en fait beaucoup plus cultivés que les maîtres de la langue et de la culture ; en réalité le barbare était à peine l'étranger ; on comprend mieux l'évolution de la signification du mot et les diverses facettes de sa sémantique.

Ainsi, ce mot, qui nous apparaît aujourd'hui comme beaucoup plus riche de sens qu'à ses origines, ce mot de barbare désigne celui qui effectivement balbutie une certaine langue de culture, et non seulement dans la dimension linguistique : tous ceux qui balbutient, volontairement ou non, un ensemble de faits culturels que nous ne considérons plus comme indépendants de la nature humaine. Plus encore : nous ne retirons pas au mot son acception ou son aspect historique, car nous avons appris l'histoire au collège : celle des multitudes qui attendent, hors des frontières des grandes régions de la culture, plus ou moins pacifique, le moment de se les approprier et de les utiliser à leur profit. Finalement, le barbare serait encore, et ici, à la manière romantique, qui est du reste la manière de Tacite, cet être neuf, plein d'énergies, qui vient pour détruire une société amoindrie, en faisant disparaître beaucoup de ce qui mériterait d'être sauvé, laissant échapper beaucoup de ce qui mériterait d'être perdu, mais injectant à la fin un sang nouveau à ce qui, sans lui, en se corrompant, corromprait.

Considérons alors comme langue culturelle, que ce soit de l'anglais, du russe ou du malais, tout ce qui, pour certains, est entré de cette manière dans leur vie, dans leurs systèmes de pensée, de sentir et d'agir, de sorte qu'ils ressentent la même surprise lorsqu'ils le voient prononcé autrement. Cette nouvelle langue inclurait, par exemple, tout ce qui concerne la subordination des techniques à des fins spirituelles de l'homme ; tout ce qui se réfère à la forme de convivialité supérieure qui se manifeste par la démocratie, j'entends ici, la parole dans son sens de possibilité de dialogue, sans élever la voix, en écoutant et cherchant à entendre l'opinion de l'adversaire, que ce soit sur la peinture, sur l'économie ou sur la politique, en se soumettant ainsi, non à la victoire de la majorité, mais une acceptation par la dite minorité qu'il y ait pu avoir dans sa pensée une sorte de détour de l'entendement

humain. Cette nouvelle langue inclurait encore ce qui pose la contemplation comme plus désirable que l'action, la passion comme plus pure que la volonté, la croix plus précieuse que l'épée.

Or, nous ne pouvons ignorer que, malgré tous les organismes culturels qui existent de par le monde, malgré les prétentions trompeuses des politiques, malgré les illusions des optimistes qui ne savent exister qu'en fermant les yeux aux réalités, rares sont ceux qui parlent à la perfection cette langue culturelle, que nous avons tenté de définir et le nombre de ceux qui font un effort pour la comprendre est de plus en plus restreint, comme l'est aussi le nombre de ceux qui n'ont pas cédé à la pression environnante. Des millions et des millions de personnes ne sont déjà plus surpris par le fait que la publicité ait une nature sexuelle ; il ne leur semble pas hors de propos qu'une émission musicale, par exemple, soit interrompue par des phrases de propagande ou que l'on exerce sur leur esprit telle ou telle pression pour acheter des choses d'une totale inutilité. Ils acceptent sans protester et considèrent même comme un renouvellement de l'esprit religieux, qu'une cérémonie, soit expliquée à haute voix durant sa réalisation, perturbant ainsi toute signification intime. Ils s'insultent au nom de l'art, des sciences et de la culture, mais finissent par trouver quelque mérite aux régimes, dont le premier soin est d'empêcher que s'expriment librement les opinions que répandent leurs adversaires. Le terme est mal choisi d'ailleurs car en politique, il n'y a pas d'adversaires : il n'y a que des collaborateurs ayant une opinion différente.

La vérité est que le monde est plein de barbares et qu'aucun pays n'en est exempt ; la langue de la véritable compréhension, de la fraternité, de la convivialité, des idées suggérées plus qu'imposées, parce que la charité vise à faire surgir les bonnes idées chez les autres, plus qu'en nous-mêmes. Cette langue presque de silence, qui faisait que l'on entendait les esprits sans que l'air vibre trop, est de plus en plus étouffée par ceux qui savent crier et trouvent là une parfaite expression de leur personnalité : l'époque est celle la de victoire de ceux qui repoussent le calme : victoire apparente, car il y a eu déjà, dans

un autre écroulement de temps de paix, des barbares qui ont fini, au bout d'un certain temps, par se regrouper autour de convents silencieux.

Une fois avérée l'existence des barbares, nous chercherions inutilement aujourd'hui à tracer, entre eux et l'empire, une frontière sur des cartes. Construire des murs de cette sorte entre ce qu'on appelle l'Orient et ce qu'on appelle l'Occident est pour le moins ingénu : d'un côté, on a simplement porté à ses ultimes conséquences logiques, l'esprit de l'hérésie protestante et de la guerre capitaliste, tandis que de l'autre, le Catholicisme a réussi à maintenir certaines limites, et ce malgré la défaillance, la faiblesse et la désertion d'un si grand nombre de ses adeptes. Le barbare aujourd'hui est partout, à l'intérieur et hors des frontières, il est blanc, noir, jaune et de toutes les couleurs intermédiaires. Il s'infiltré dans tous les groupements politiques et appartient à toutes les religions ; il peut défendre toute forme d'économie ; la barbarie, aujourd'hui ne se concrétise ni dans une race, ni dans un credo : elle est une forme généralisée de comportement humain. Et toutes circonstances peuvent favoriser sa victoire : une victoire temporaire, certes, mais qui peut durer des siècles.

Les progrès techniques, que certains confondent avec le progrès humain, vont créer de plus en plus de loisirs, excellent en soi, car ils permettraient de nous rapprocher de cette contemplation des lys et des oiseaux qui devrait être notre idéal ; Ces loisirs vont se transformer, à notre niveau, en une force d'attaque et de triomphe : de plus en plus de personnes vont avoir le temps d'écouter la radio, d'aller au cinéma, de fréquenter des musées, de lire des revues et de discuter de politique, sans que rien ne les ait préparé à utiliser ces moyens de culture. La conséquence sera que la qualité de ce qui est offert va descendre de plus en plus bas et que tout ce qui ne sera pas compris sera détruit : rares seront les nouveaux bénédictins qui tenteront de sauver du pillage général la collection de plus en plus réduite des choses que l'on peut sauver dans de telles circonstances.

Le choc le plus violent se produira, naturellement, dans les pays où il existe une plus grande liberté ; dans les autres, les formes autoritaires de régime, d'une certaine façon, pourront canaliser

plus facilement l'Humanité dans l'utilisation de ce loisir. Il arrivera cependant que dans les pays non libres - parce qu'aucun pays n'est vraiment libre, mais enfin, certains sont plus libres que d'autres, quelques consciences se lèveront des ruines et patiemment, avec toutes les changements qu'il conviendra de faire, convertiront le barbare à l'ancien et toujours éternel idéal de la « Vie conversable » ; dans les autres, s'il ne survient pas une révolution causée par l'ennui ou par l'effondrement de l'autre moitié du monde, le travail sera plus difficile parce qu'il devra arracher les hommes, dans leur ensemble, à l'idée que ce qui prévaut, c'est la sécurité matérielle, le confort technique et si possible, aucun bruit de pensée dialoguée.

Cette non pas invasion mais déjà explosion des barbares, sera la fin de notre Moyen Âge, celui qui avance de façon ininterrompue, en ne changeant d'aspect que superficiellement, depuis le II^e ou le IV^e siècle jusqu'à nos jours et qui se caractérise par l'effort de faire retourner l'homme d'une vie sociale à une vie naturelle. Et il ne nous reste, au sein de l'inévitable tumulte, qu'à préparer comme nous le pourrons cet Âge Final qui mènera l'homme à une vie surnaturelle ; celle que nous ne pouvons atteindre aujourd'hui que par la mort.

« Barbáros à Porta », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.64-67.

L'homme a eu peur de ne plus pouvoir comprendre, sentir, se fondre dans l'indivisible, quand, après s'être séparé des plans de Dieu, comme l'avait fait l'ange avant lui, il a commencé à se séparer de ce qui jusque là avait été son frère, ou plus que son frère, un des aspects de son propre corps et de son âme elle-même. Par l'agriculture, en réduisant la plante à l'esclavage, il s'est séparé d'elle ; par la chasse, par l'élevage, en détruisant et en réduisant en esclavage les animaux, il s'est séparé d'eux. Mais l'agriculture et l'élevage apportent avec eux la notion de propriété, le chien de garde et le roi, la banque et le soldat, l'école et le tribun et l'opinion que l'on appelle publique alors que c'est toujours réellement le pouvoir qui commande. En conséquence, c'est de son frère homme que l'homme se sépare,

dans une suprême, quoique non définitive, victoire du Diable. Non définitive parce que, malgré tout, l'homme conserve avec lui, comme un radeau fragile mais insubmersible, de la religion, née de cette fameuse peur, et la science que nous dirons pure, pour la distinguer du moteur Diesel, et qui vient aussi de la peur de perdre, pour nous être détournés de l'Indivisible, l'entendement des machines internes que sont à Paine la pensée en elle-même et l'art par lequel, dans le désespoir de la tragédie ou dans la béatitude, les hommes tentent de fixer une éternité dont ils ont le désir et la nostalgie.

« Ecúmena » (1964), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.194.

Voilà qu'un jour, quelques Phéniciens, et encore une fois je m'installe dans l'étymologie, disons quelques hommes à la peau brune ou quelques peaux-rouges, et pour moi cela veut dire Phénicien, ont vu arriver, comme d'autres dans l'Histoire plus récente, des visages pâles et des chevelures blondes qui descendaient du Nord, et qui venaient pour les dominer. Ces hommes étaient jusque là satisfaits de leur Dieu, qui se cachait le plus possible et n'agissait que par ses délégués, et c'était aux délégués, et non pas à lui, que s'adressaient les prières ; un Dieu qui était intègre et dont nul ne questionnait l'existence, car que peut on savoir de l'existence de Dieu ; un dieu qui finalement parlait le moins possible. Les arrivants avaient des valeurs totalement distinctes et même opposées. Sur ces hommes installés dans le monde comme dans une réalité, et peu préoccupés d'organisation, d'action, de politique, peut-être de morale, peut-être de savoir, descendit l'invasion de ceux qui allaient inventer la théologie, la philosophie, les banques, les universités, les ascenseurs, les idées générales et les cartes d'identité, l'efficacité et la responsabilité, le gouvernement et son opposant, le brave opposant, qui ne s'est jamais rendu et qui considère toute cette civilisation comme le summum de la sauvagerie ; et ça l'est, mais elle disparaîtra.

Maintenant, cependant, soyons historiens et non plus prophètes. Parlons de ceux qui sont venus et qui, après une longue période de bataille, ont composé avec l'ennemi et ont donné des métis - comme les présocratiques, les orphiques, Eleusis - et ont réussi

à s'imposer jusqu'à inventer, en Méditerranée, le droit romain. Au-delà des limites certains tentèrent de résister, comme Faust et sa science ; au delà de l'océan, le mystère, gardien de Dieu, s'est longtemps retranché et ne s'est rendu finalement qu'à ceux qui allaient vers lui plongés dans l'Esprit Saint, je me réfère aux Portugais, mais aussi aux Espagnols, à ces derniers Phéniciens. Au delà de la mer, la civilisation travaille et gagne sa vie au lieu de contempler et d'unir, et c'est la tâche qui nous reste, après qu'ils aient organisé le monde de façon à ce que nous puissions être comme les oiseaux du ciel et comme les lys de la vallée.

« Aqui falta saber, engenho e arte » in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 212-213.

En premier lieu, nous devons éclaircir ce en quoi réellement nous croyons, parce qu'il est possible que nous soyons seulement en train de suivre, comme des moutons, craintivement, les chemins ouverts par nos familles, nos églises, nos partis politiques, par les majorités de notre pays et de notre société, ou par nos propres confusions. Nous n'avons pas besoin d'avoir une métaphysique très compliquée, car, si jamais nous connaissions l'ultime vérité, nous serions surpris en réalisant à quel point il a été facile de la connaître, et que les théories de nos penseurs étaient une belle poésie sur la vérité, mais non la vérité ; ou peut-être reconnâtrions-nous que la vérité n'est que silence. Nous devrions croire en nous même et en nos frères et dans un ordre du monde, caché et plein de signification. Peut-être quelqu'un pense que c'est trop. Moi, je trouve que c'est suffisant.

« Os três Dragões » (1972) in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.212-213.

[...] Nous résumerions cette histoire d'Humanité primitive, en disant que des bandes d'hommes, de femmes et d'enfants erraient à travers un quasi désert planétaire, sans horaires ni grades, sans idée de droits ni de devoirs, sans peut-être même de notions transcendantes, mais posant déjà des fleurs d'adieu,

ou des vœux de bon voyage sur le corps des morts. Les vivants s'alimentaient de ce qu'ils trouvaient et avaient toujours une nourriture renouvelée et fraîche, puisque toute l'étendue de la terre était à leur disposition. Cet Âge d'or – il est curieux que nous caractérisions ce qui est toujours apparu comme précieux par ses qualités physiques et aujourd'hui par le combat contre l'inflation – nom donné à un vague souvenir, altéré et embelli par les poètes – le Paradis Terrestre, bien proche du céleste, c'est le nom propre ou l'hétéronyme, et comme pour tous les hétéronymes, la question fondamentale, à la réponse si difficile, est hétéronyme de quoi ? De cette première époque de nos aventures sur Terre. Tous heureux, à ce que l'on croit, et tout ce qui surgissait offert par la nature, se consommait et on poursuivait sa route. Personne ne commandait, bien que l'on écoute, comme il est naturel, l'expérience des plus anciens, et pas si vieux, car l'on vivait peu. Les femmes et les enfants n'avaient aucun statut de subordination et personne n'apparaissait en défendant des droits de propriété. Si un chien accompagnait le groupe, il le faisait par curiosité, ou amour, ou éventuelle solitude d'un poète à quatre pattes. Avec l'abondance toujours renouvelée, nul ne pensait à économiser et c'est bien plus tard, que sont apparus les vases en terre ou les paniers tressés, prédécesseurs lointains de notre système bancaire, maintenant comme on le sait, menacé de faillite internationale : les portes du futur s'ouvrent parfois sur des aurores de catastrophes.

Tout aurait pu continuer de même si la vie des hommes avait été éternelle ou si la reproduction avait déjà obéi strictement à des critères de statistiques chinoises. Ce n'est, cependant, pas ce qui arriva et la population augmenta de telle sorte que le groupe avait de moins en moins d'espace à sa disposition. Il y eut une première ligne d'interdiction pour les autres hommes, il y eut quelqu'un pour la garder avec sa pierre ou son casque, ou durant son absence, son chien obéissant montrant ses dents solides, lequel chien devrait un jour apprendre à renifler des explosifs ou de la drogue. La femme comprit qu'elle devait obéir à son mari – et si par chance il n'y en avait qu'un -, gardant pour bien plus tard les revendications. Les enfants

prireut le chemin de l'école, ils durent apprendre non ce qu'ils auraient aimé connaître, mais ce que des gens de plus en plus éloignés d'eux, jugeaient nécessaire et, au lieu de la liberté de poser des questions, ils furent soumis à l'apprentissage des convenances et des réponses sociales. Surgirent alors les banques, les économistes et les ministres des finances, tous illuminés de stratégies par lesquelles ils géraient beaucoup de notre ignorance de base ; il a semblé à presque tous que tout se résolvait avec de l'audace, du prestige, une plus grosse voiture que celle du voisin d'à côté ; sauf, que parfois, tout s'effondrait, dévoré par la bête interne de la suppression progressive de la liberté, même si elle était gravée dans la Constitution ; on a suffoqué dans le fait d'avoir la merveille de l'être. Tout au plus un esclavage à peine doré. Esclavage d'êtres, de plantes presque avec le seul droit de naître à ce qui serait considéré comme utile, esclavage des bêtes et, maintenant avec la robotique, esclavage du métal et de l'énergie, qui est aussi du métal, peut être la pire, la plus destructrice de toutes les servitudes, car esclaves sans conscience et, c'est seulement dans la conscience qu'il y a de l'espoir.

« Prefácio de Regresso ao Paraíso de Teixeira de Pascoaes » (1986), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 368-369.

Je ne crois pas qu'une société qui s'admire confortablement puisse se transformer elle même ; que survienne le barbare qui l'envie, et, parce qu'il l'envie, il la détruit et se détruit lui-même; ni la satisfaction ni la jalousie ne sont créatrices.

Pensamento à Solta in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.164.

9. SOCIETE, POLITIQUE, ECONOMIE

Présentation

C'est sur le plan social, politique et économique que la dimension radicale et révolutionnaire de la pensée

agostinienne devient évidente ; elle découle de sa spiritualité, de ses conceptions pédagogiques et de son éthique. Penseur libertaire en tant que penseur de la libération, de tous les hommes et de l'univers, de leur nature divine opprimée et cachée, penseur de l'émancipation de toutes les limites, il idéalise le retour des sociétés humaines à une communion divine et cosmique, voit dans la politique une opportunité d'élargissement éthique et de progression vers la sainteté, proclamant la nécessité de dépasser la notion de propriété, individuelle ou collective, capitaliste ou socialiste, de choses, de personnes ou de soi même, dans une expérience de dépouillement total, selon le mode évangélique. Sa lecture, bien qu'alimentée par d'autres traditions, comme les traditions orientales, tient beaucoup de Saint François d'Assise et des franciscains d'esprit. Conscient toutefois d'être le premier exemple de réalisation de telles idées, et attentif à la nécessité d'un progrès graduel, en termes collectifs, il exhorte à la participation active dans les défis et les tâches de la vie politique, mais hors des structures de parti, lesquelles, étant le fruit de la fragmentation et de la partialité, sont limitées par l'idéologie et l'appétit de pouvoir, par l'incompréhension et la haine de l'adversaire ainsi que par la démagogie manipulatrice ; elles tendent à sacrifier le bien commun à d'étroits intérêts particuliers et de groupes.

En vérité, une de ses grands motivations et préoccupations, fut toujours la politique, au sens d'une organisation globale du monde, visant le bien et l'accomplissement du sens supérieur de l'existence. Dans cette optique, il fut l'un des rares représentants de la « grande Politique », qui pensait à un niveau planétaire, scrutant toujours la direction et le sens des événements historiques, mais qui se voyait nécessairement radicalisé dans les relations les plus intimes de chacun comme avec lui même et ses plus proches. Ceci explique que surtout vers la fin de sa vie, il ait proposé et inspiré, pour la rénovation mentale, sociale et politique du futur, son anticipation en petites communautés alternatives et parallèles à la société instituée décadente – désignées par exemple comme « couvents rêve » ou « Empires » des « frères serviteurs », par

inspiration du modèle monastique et des confréries du culte populaire de l'Esprit Saint – qui puissent être l'embryon créateur, à partir de l'intérieur et en obéissance à des valeurs spirituelles et éthiques, d'un tissu social plus vaste et véritable et sain. Comme jadis, dans les invasions « barbares », c'est dans les monastères que l'on a préservé le patrimoine spirituel et culturel qui devrait civiliser le « barbare » lui-même, ce serait à présent à ces micro communautés que reviendrait la tâche, alors que la civilisation actuelle dégénère en barbarie, de préserver, accueillir, protéger et développer le germe du monde à venir.

Toute réforme du collectif qui ne s'appuie pas sur une rénovation individuelle est illusoire ; tout mouvement rendu possible par l'ignorance et l'illusion est menacé de ruine.

« Quanto aos Noviços », *Considerações* (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, 1999, p.114.

Je ne défends pas ce parti, ni un autre ; si les deux diffèrent en surface et peuvent drainer des opinions, approfondissons un peu plus et regardons le substrat sur lequel repose la variété ; le monde des formes lève des oppositions qui se défont à la lumière de la compréhension, de l'entendement, de la réflexion ; [...]

Que vois- je de commun ? Le troupeau des hommes, ignorants et lents à penser, qui se laissent entraîner par les paroles et avec elles s'enivrent ; chez ceux d'en haut, la fuite des responsabilités clairement assumées, le refus du sacrifice de tout devant l'idée, la promptitude à manipuler la bonté et l'héroïsme des autres, l'appétit immodéré du pouvoir, la haine aveugle de l'adversaire, qu'on cherche à vaincre par tous les moyens ; alimentant le feu de l'action, les mêmes notions confuses , les mêmes phrases de catéchisme blanc ou rouge, les mêmes rites, les même superstitions.

« O Terceiro Caminho », *Diário de Alcestes* (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 216-217.

Les peuples seront cultivés dans la mesure où grandira en eux le nombre de ceux qui refusent d'accepter le moindre bénéfique du pouvoir ; de ceux qui restent toujours attentifs à la défense des opprimés, non parce qu'ils ont tel ou tel credo politique, mais pour cela même, parce qu'ils sont opprimés et que les lois de l'humanité et de la raison se brisent sur eux ; de ceux qui se dressent, sincères et courageux, devant les ordres injustes, non seulement parce qu'ils sortent de camps en lutte, mais parce qu'ils sont injustes ; de ceux qui par-dessus tout défendent le droit de penser et d'être digne.

« O Terceiro Caminho », *Diário de Alcestes* (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.217.

[...] La démocratie a commis, de mon point de vue, l'erreur de s'incliner un tant soit peu vers Machiavel, d'avoir à peine multiplié les princes et constitué en chacun des citoyens un aspirant oppresseur, de ceux qu'en même temps elle déclarait ses égaux. [...] C'est en fait ce qui s'est réalisé, c'est presque toujours, un ravaudage de la démocratie sans véritable liberté, sans véritable égalité, parce qu'on a pris comme base du système, précisément, une relation d'homme à homme et non une relation de l'homme avec l'esprit de Dieu. En d'autres mots : pour sauver la démocratie et la régénérer, il est urgent de chercher à l'asseoir sur des fondements métaphysiques et de chercher l'origine du pouvoir, non parmi les caprices et dispositions individuelles, mais dans quelque chose qui les dépasse et les explique, qui les approuve ou les désapprouve. L'individu deviendrait non la source, mais le conduit nécessaire au transport des eaux ; aucune autorité sans lui, aucune autorité de lui.

« Democracia e Poder » « O Terceiro Caminho », « Diário de Alcestes » (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 228-229.

Nous n'avons pas à abolir l'esclavage si cela signifie que nul n'aura de temps libre pour rien d'autre qui ne vise à assurer sa subsistance. Ce que nous devons faire, c'est de créer des esclaves qui ne posent pas, en travaillant pour nous, de problèmes de conscience. Et nous les inventons par le sacrifice,

consenti ou non, de milliers et de milliers hommes en des milliers et des milliers de générations ; les machines dont nous disposons ne sont rien de plus que des esclaves d'acier qui n'attendent de nous qu'une lueur d'intelligence, nous libérant des systèmes économiques, presque entièrement dépassés, pour pouvoir les utiliser à plein rendement.

« Sobre a Escravatura », *As Aproximações*, (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 19.

On a commis tant de choses dans ce qu'il est convenu de nommer le champ de la politique, et qui n'est, la plupart du temps, rien de plus qu'une libre carrière laissée à toutes les impulsions d'ambition ou de désir de domination, qu'aujourd'hui, au regard de la plupart des gens, la politique apparaît comme quelque chose de très éloignée des chemins de la sainteté. C'est comme si, considérant le saint comme entièrement converti aux plans de Dieu, on posait le politique comme entièrement tourné vers la plans du Démon.

« Política e Santidade », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 21.

C'est exactement ce qui fit la grandeur de St. Louis, de Lincoln ou de Gandhi. Ils ont refusé de séparer un niveau du monde d'un autre niveau du monde ; ils ont refusé avec une exemplarité humaine pour laquelle nous n'aurons jamais assez de gratitude, parce que rien n'est plus rare dans l'univers que des exemples de non spécialisation, d'être à peine ou politiques ou saints, comme probablement ils en eurent le loisir à un certain moment de leur carrière; ils ont voulu être les deux choses ; et ils le furent. Et au lieu d'être médiocres dans un champ et dans l'autre, comme cela arrive souvent à ceux qui se mêlent d'encyclopédisme ou de spécialisme, d'être des saints les a aidés à être des politiques et d'être des politiques leur a offert mille occasions de se montrer saints.

Ce serait sombrer dans l'absurde que de supposer qu'il n'y a pas de logique dans le monde et que tout se passe comme si la vie de l'Univers était divisée en deux compartiments : accepter

que l'on doit choisir entre sainteté et politique. Il n'existe rien de pensable qui n'ait une origine commune avec tout autre pensable existant. Un jardin fleurit sur la terre et dans les cieux et a la même racine ; ce qu'on fait d'un côté ou de l'autre, même si très différent, n'est jamais que l'aspect différent de la même essence et de la même existence de Dieu. Si la politique est, dans le fond, une action pour que les hommes, dans leur totalité, puissent se sanctifier, la sainteté est elle aussi une lutte pour que le même idéal soit atteint en nous. Ce sont les deux fronts où l'on combat, essentiellement, contre la même hostilité ou le même malaise du monde physique. Et aussi contre les mêmes ennemis involontaires. Celui qui s'oppose à moi sur le champ de bataille, porte une charge plus lourde qu'il ne croit, selon une fatalité physique, par exemple, d'être né dans ce pays et non un autre ; une fatalité historique que les siècles passés posent sur ses épaules ; et peut être selon une autre fatalité encore : de n'avoir pas compris, par intelligence ou par éducation, qu'il existe d'autres possibilités que la lutte. Quand la bataille est dans le cœur de l'homme, on y retrouve toujours ces mêmes fatalités du moment ou du lieu de sa naissance, de son histoire individuelle et collective, de sa constitution physique et d'avoir ignoré qu'il existait d'autres chemins. Dans un cas comme dans l'autre, il est l'essentiel de nous distinguer de celui qui pense faux, l'usage de notre liberté nous permet de dépasser ce manque de volonté et nous pouvons adhérer à ce qui nous entoure : nous pouvons dire non au Diable.

Et ne croyez pas que je défende l'idée d'un homme qui, parce qu'il est saint, fait de la politique ou qui, étant politique, s'achemine vers la sainteté. C'est la totalité d'un homme en puissance, qui doit lutter pour la totalité de l'homme en action ; l'être se bat pour son droit d'être ; et toujours protestant et conservant scrupuleusement son unité et la totalité qui est la sienne, contre ceux qui, selon les vieux arts démoniaques, veulent séparer ce qu'on a uni. Le mal ne s'est pas introduit au paradis et par delà dans le monde, en saisissant ensemble l'homme et la femme ; pour parvenir à les vaincre, il les a séparés. Ainsi, lorsqu'on dit de laisser la politique aux politiques, et que les saints veillent sur leur salut, là, nous

voyons à nouveau le serpent qui tente de nous perdre. Non pas que l'unique politique possible soit celle des groupes et des partis ; ou que ce soit dans cette politique-là que doit intervenir le saint. Je pense exactement le contraire : La politique du saint, ou, pour être plus clair, l'action de l'homme qui est en même temps saint et politique, doit s'exercer dans un champ où s'unissent les groupes et où les nations soient une seule nation. En fin de compte, la posture à adopter doit être une posture d'ensemble et non une posture de fragmentation. Nous avons toujours eu tendance, portés par l'intérêt, les pulsions, et par le fameux poids des fatalités, à dresser un groupe contre un autre groupe, à nous enrôler dans cette politique de tribu, que nous retrouvons dans tous les pays de la terre. L'heure est venue de prendre un autre chemin , où nous perdrons moins de temps à parler de théorie, bien qu'elle aussi doive être présente à notre esprit, et que, signal suprême de cette posture politique, nous soyons toujours disposés à la remplacer par une autre qui nous semblerait meilleure. Mais c'est l'action qui décide de tout. Il est nécessaire que surgissent dans le monde, selon l'exemple médiéval des frères soldats, des frères politiques, des hommes qui, sacrifiant tout ce qui leur est strictement personnel, refusent que la terre soit séparée du ciel, ou les cieux séparés de la terre, mais que toujours les deux soient unis dans la même splendeur de fraternité, de paix et de convivialité. Cela ne se fera pas en parlant, ou même en écrivant, ou encore en pensant : cela se fera en faisant. En travaillant pour la non intervention absolue dans la politique de groupe ; pour le choix, comme gouvernant, d'hommes et non pas de légendes ; pour que l'attention s'attache aux problèmes locaux et immédiats et non pas aux planétaires et aux futurs ; et, comme base de tout, par la reconquête et la domination de soi même, grâce à l'unique chemin que l'expérience et les siècles nous ont montré : le chemin de l'ascèse la plus rigoureuse et absolue, de la prière continue et de l'amour des hommes par Dieu et en Dieu ».

« Política e Santidade », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 22-24.

De toute façon, même avec le meilleur caractère et la plus pure des motivations, la vérité est qu'on entre en politique [...] avec l'intention de représenter un rôle, d'exercer une action, de transformer les autres. Il ne serait sans doute pas absurde de penser à ce qui arriverait si on entrait en politique pour découvrir de quoi le monde a besoin, ce qu'attendent les hommes alentour ; avec l'idée de souffrir une passion plutôt que d'exercer une action ; avec l'idée de se modeler soi-même avant d'imaginer une quelconque action sur les autres. Conserver la joie pendant l'action politique, maintenir la confiance dans le meilleur des autres et dans l'amour des autres, trouver une source perpétuelle d'énergie, exige que le politique qui entre en scène, s'abandonne lui-même, ce qui est plus commun qu'on le croit, comme celui qui ne fait rien d'autre qu'être à la disposition de Dieu, pour Dieu, dans le grand polissoir que sont les hommes dans leur ensemble, pour la libération des aspérités de la naissance, qui sont une grande gêne, afin d'entrer dans les cieux. En servant comme il le doit, l'homme public, dans la réalité, va se rendre service : les obstacles auxquels s'arrêtent les idées, sauf celle d'abandonner seront ses meilleures opportunités, les victoires seront son plus grand danger ; les critiques auront toujours raison, parce que, en lui-même il devra se reconnaître bien pire que les autres ne le supposent, les applaudissements proviendront toujours d'une erreur et seront toujours le souffle incendiaire sur l'étincelle de péché qui met le plus longtemps à s'éteindre, celle de l'orgueil.

« Fadiga Política », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 62.

[...] En politique il n'y a pas d'adversaires : il y a des collaborateurs qui ont une autre opinion.

« Bárbaros à Porta », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.665.

Je soutiens ce qui suit : qu'être propriétaire d'une chose, d'un animal ou d'une personne - et parfois nous devons l'être pour accomplir notre devoir social - rend plus difficile notre

compréhension de Dieu et empêche que sa volonté se révèle pleinement. En bref : qui a n'est pas ; et c'est, entre d'autres raisons par le dépouillement qu'émergent les saints et que, malgré toutes les déviances, les ordres religieux sont encore le sel de la terre.

« Sistemas de Economia », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 87.

L'existence de propriétaires et l'existence de salariés sont un empêchement à la réalisation, comme entreprise collective, du règne de Dieu. C'est dans le fond une guerre : et une guerre qui empêche naturellement la paix profonde à laquelle aspire notre nature.

« Sistemas de Economia », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.87.

[...] La guerre économique et la compétition sousjacente au capitalisme sont un sentiment, une attitude et une situation entièrement opposés à la fraternité du catholicisme. La possibilité d'une économie solide, abondante et libre pour tous les hommes est une condition indispensable pour que le catholicisme s'établisse sur la terre dans toute sa plénitude.

La machine socialiste, parce que c'est la meilleure machine économique qui existe, peut servir le catholicisme et ce dernier doit, en l'assumant entièrement pour elle-même, et non pas au nom de considérations rationalistes ou humanitaires, comme le font les socialistes, mais au nom de la volonté de Dieu, faire de cette machine un de ses instruments de domination de la terre, c'est-à-dire de son cheminement, lent, long et difficile vers des règnes divins.

« Socialismo, Comunismo, Catolicismo », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.92.

[...] Selon l'Evangile, la liberté économique est essentielle pour l'homme ; la contemplation et les louanges à Dieu, notre mission primordiale, sont impossibles si nous sommes préoccupés par des problèmes d'organisation économique de la

Terre et des problèmes de survie ; c'est seulement, non une propriété collective, comme on a coutume de dire, mais une non propriété qui peut assurer un cadre efficace de sainteté, comme on l'a démontré avec les viviers de spiritualité qu'ont été les ordres religieux.

« Comunidades », *Só Ajustamentos* (1962), in *Textos e ensaios Filosóficos II*, p.101.

De toutes les habitudes que nous avons, la plus néfaste pour le futur, est l'habitude d'avoir des chefs. La peur des responsabilités, le goût de se reposer sur les autres, la manière la plus facile de ne pas avoir à décider des chemins, ont fait que à chaque instant nous jetons un regard autour de nous à la recherche du signal qui nous servira de guide. Quand une difficulté surgit de caractère collectif, la première idée est qu'il devrait surgir un homme qui prenne sur ses épaules le rude martyr d'être chef. Eh bien, cela a peut-être apporté de grands bénéfices en d'autres moments de crises dans l'histoire. Et il est difficile de savoir ce qu'aurait été la dite Histoire si les circonstances avaient été autres. Mais présentement, le vrai salut ne viendra que le jour où chaque homme sera convaincu qu'il doit être son propre chef ; Ou, en lui, Dieu.

« Obstáculos », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaioes Filosóficos II*, p.144.

Si en cette matière il était créateur, l'Esprit dirait que la seule idée qui s'accord avec lui est celle de l'inexistence de toute propriété ; le Christ l'a déjà dit pour que l'Atlantique l'entende, et Bouddha à son tour pour que l'entende le Pacifique. La propriété individuelle détruit l'homme parce qu'elle le transforme en esclave de ce qu'il possède, et corrompt par le pouvoir qu'il lui donne sur les autres hommes ; la propriété collective ne supprime pas la méfiance, quelle qu'en soit la forme puisqu'elle exige, pour fonctionner, encore plus de police et plus de bureaucrates que la propriété individuelle. On cesse d'être l'esclave des gens dans l'une et dans l'autre, mais il n'est pas sûr que l'on cesse d'être esclave des administrations devant

lesquelles les gens s'agrègent ; la faim, la maladie, le manque d'abri disparaissent, mais il faut poser de l'autre côté de la balance le fait de devoir suivre l'opinion des chefs, et non des entreprises, qui me permettent encore de passer de l'une à l'autre, sans parler de la crainte des actions secrètes. Mais ce n'est pas là l'essentiel ; notre question à l'Esprit concerne le passage de l'alternative, à ce qui n'y ait plus aucun propriétaire de rien, au-delà de propriétaires d'une partie ou des propriétaires du tout ; ou, en d'autres termes, comment il serait possible d'atteindre l'état où aucune propriété n'appartiendra à personne, où nous redeviendrons, riches d'humanité et s'expérience, au point de la séparation. Il nous répondra peut-être qu'il devrait y avoir d'abord l'imagination créatrice, puis l'ordinatrice, pour que nous puissions voir le temps futur où aucun produit manufacturé, provenant d'usines automatiques, n'exigera plus de personne un travail involontaire et que ce produit soit naturel, abondant et libre comme l'étaient pour les cueilleurs d'aliments, les racines et les fruits et comme l'est aujourd'hui l'air que l'on respire. Un jour, aucun objet de la vie, aucune des machines à exister, n'obligera plus à l'effort et leur abondance n'obligera personne à participer à aucun de ces systèmes économiques qui signifient à peine la lutte contre la pauvreté. L'homme passera de sa condition artificielle et diabolique de producteur, à la condition naturelle, et donc divine, de consommateur ; de la bataille d'égoïsmes collectifs qu'est le capitalisme, on est passé de nos jours à la bataille d'égoïsmes collectifs qu'est ce socialisme, que la lutte se passe, soit sur le plan mesquin des entreprises collectives d'une Yougoslavie, soit sur le plan qui détruit le monde, d'un acrimonieux dialogue entre Chinois et Russes ; peut-être de notre temps pourra-t-on aller de ces guerres à la paix des Dieux que l'automatisation devrait nous apporter.

« Ecúmena » (1964), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.195-196.

Il conviendrait d'expérimenter dès maintenant un autre système, celui de n'avoir aucun parti. Les partis sont toujours des machines à agir et au début n'était pas l'action, mais le plaisir

des relations logiques et le plaisir du langage quand se manifeste la mathématique par laquelle elles s'exprimaient. Dans le parti, l'opinion se fragmente et nous peaufinons ce par quoi nous différons des autres hommes, non ce en quoi nous sommes leurs frères. Nous nous laissons guider par un être général qui nous dépasse et en lui nous nous substituons ; la tribu vit en nous bien plus que l'humanité. Mais c'est dans un monde de partis que nous vivons [...] ; nous n'avons d'autre alternative que celle d'accepter le jeu comme il se joue, car nous allons d'une économie capitaliste ou socialiste vers une économie de l'automatisation. Le mieux serait de n'appartenir à aucun parti, puisque la politique n'est pas une essence de l'être, comme la religion, les sciences ou l'art, dont nous devrions tous être : c'est une fatalité historique comme l'économie, ou l'administration, comme aussi la médecine ou l'ingénierie. Le mieux serait donc de n'appartenir à aucun des multiples partis existants, ni dans un parti unique ou dans son ou ses contraires. Par rapport aux partis, notre action, doit être double : d'une part, tenter de les influencer, par notre capacité à penser librement, dans le sens de la liberté, de la largeur d'esprit et de la générosité ; et d'autre part, au moment du choix - et dans le parti unique, le choix est toujours l'abstention, qu'elle apparaisse ou non dans les résultats officiels - nous allier à celui qui est le plus proche de notre pensée et surtout de notre manière d'être. D'un autre côté, il serait bon, de défendre le droit d'intervenir dans la politique, de faire de la politique, sans appartenir à aucun parti, en créant des conditions électorales sur lesquelles les machines partisans n'auraient aucune prise, et où il ne serait pas nécessaire d'appartenir au gouvernement pour gagner auprès du peuple. Une politique sans partis - même pas le parti unique - est la condition indispensable à l'instauration du Royaume et pour que, une fois instauré, il existe. Par-dessus tout, combattons ce qui nous sépare : et ce ne sont pas les opinions individuelles, mais bien les opinions du groupe, qui séparent réellement l'homme de l'homme ; enrégimentés, nous perdons le meilleur de nous mêmes : être le frère du monde.

« Ecúmena » (1964), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.199-200.

Que le peuple reconnaisse donc comme son maître et son guide, cet Enfant qu'il prend pour son Empereur, et que cet Enfant, à son tour, sache - par un savoir infus qui ne vient pas des livres ni de l'esprit qu'il tient du mystère - qu'on ne peut régner qu'en servant et qu'aucun ministre n'est bon s'il ne se répète sans cesse que son nom vient de *minus*, le plus petit, et que le *magister* appartient aux autres, qui sont *magis*, les plus grands. Finalement pour que tous deux servent et commandent, aucun d'eux ne doit servir ou commander, afin qu'ils soient, pleinement, de ceux qui ne sont pas faits pour servir ou pour commander, mais seulement faits pour être une larve de Dieu ; pourvu qu'elle devienne chrysalide et s'envole.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p.145.

Quoi qu'il en soit, quel que soit le régime, même si la cordialité et la liberté sont grandes, le peuple est toujours du côté qui prend les coups, du mauvais côté de la table d'examen et à l'extérieur des guichets bureaucratiques ; du côté du cerveau inemployé, du cœur prisonnier, de l'estomac insatisfait. L'objectif final est donc qu'il n'y ait pas de peuple, qu'il n'y ait pas de différences économiques, ni culturelles, ni sociales : ce que l'on a appelé, selon les manières de dire, une société sans classe, le Royaume de Dieu, l'acratie ou l'anarchie et même le Quint Empire, de Vieira et de Pessoa.

Pensamento em Farmácia de Província, 1 (1977), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.355.

L'unique révolution définitive est celle qui consiste, pour chacun, à se défaire des propriétés qui le limitent et qui finiront par le détruire, propriété des choses, propriété des gens, propriété de soi même.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.148.

Celui qui réclame la liberté de l'individu n'est pas un anarchiste : l'anarchiste est celui qui se bat pour accomplir son devoir d'établir avec tout ce qui est autre, une relation totale ; ce qui est relation à nos yeux et fusion aux yeux de Dieu.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.150.

Tout le monde appartient à Dieu ; Le priver de sa propriété par la propriété privée est donc un pur sacrilège.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.150.

On essaie de résoudre bien des problèmes par le biais de la politique : la clé cependant est dans la sainteté.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.150.

Ne te satisfais pas du programme d'un parti : invente quelque chose de mieux.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.150.

La liberté pour les partis est une chose et c'est essentiel ; le gouvernement par les partis en est une autre, dont on peut très bien se passer.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.150.

Le parti n'est qu'une part : sois l'entier.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.150.

Pour moi, le capitalisme serait passé de la catégorie économique à la catégorie psychologique. Il y a des âmes capitalistes – emplies d'agressivité, d'égoïsme, du goût du

prestige et du pouvoir, de dogmes étriqués – qui se manifesteront jusque dans le socialisme ou l'anarchisme. En dernière analyse, le Royaume reposera sur la conversion interne, la *metanoïa* : que les lois peuvent aider.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p.168.

Une économie coopérative doit avoir pour objectif essentiel d'éliminer l'économique – par une avancée de la science et de la technique au service du mystique.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p.168.

Dans la politique, je distingue deux moments, le présent et le futur. Pour le futur, je désire la disparition de l'Etat, de l'Economie, de l'Education, de la Société et de la Métaphysique ; je veux que chaque individu se gouverne par lui-même, qu'il soit toujours le meilleur, que tout soit à tous, que la production repose, d'un côté sur l'amateur, de l'autre sur la fabrique automatique, que l'enfant croisse naturellement en suivant ses appétits, sans les diverses formes de copie et de dictée qu'ont été les écoles, publiques ou à la maison, que le social, avec ses règles, ses entraves et ses objectifs, cède la place au groupe humain qui ait pour but fondamental de vivre en liberté et que tous, au lieu d'avoir une métaphysique, religieuse ou non, deviennent la métaphysique. Tout viendra, pourtant, graduellement, puisque toute révolution n'est rien de plus qu'un précipité des phases qui n'ont pas eu le temps de se réaliser. Pour aujourd'hui, sur le plan général, démocratie directe, économie communautariste, éducation par l'expérience de la liberté créatrice, société de coopération et respect de la différence, métaphysique qui ne soit pas discriminatoire envers n'importe quel autre, même celles qui paraissent anti métaphysiques. Mais sur le plan personnel, pour n'importe quel individu, il faut vivre, puisqu'on est dans le présent, déjà et autant que possible, comme si on était dans le futur : en éliminant le superflu, en coopérant, en acceptant ce qui n'est

pas identique à soi – tout en restant critique sur ce point - en ne cherchant pas à éduquer, mais seulement à créer une ambiance propice et de la stimulation et en cherchant une pensée si large que tous les autres puissent y trouver leur place. Si le Futur est la Vie, vivons le dès aujourd'hui, car le temps est court ; que la mort nous prenne vivants et non, comme il est de coutume, déjà à moitié morts, ou plutôt suicidés.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.175-176.

Je serai l'agent social parfait dans la mesure où j'accentuerai, pour ce qui est décisif, le divin qui est en moi, le divin anonyme et non hétéronyme. L'important est que, dans le non fondamental, coexistent l'hétéronyme et l'anonyme – comme ils coexistent dans le monde. *Cortina I*

Par rapport aux avancées de la science et des techniques et, en chacun, de l'idéal d'humanité, le capitalisme et le socialisme sont deux formes identiques, et pour cela concurrentes, de stupidité. *Cortina I*

10. HISTOIRE ET CULTURE PORTUGAISE, BRESILIENNE ET LUSOPHONE

Présentation

Dans la lignée directe des grands poètes et prophètes du destin universel du Portugal que furent Luís de Camões, António Vieira et Fernando Pessoa, Agostinho da Silva développe ici une des dimensions les plus passionnées, persistantes et importantes de sa pensée et de sa vie. Recueillant des auteurs cités la notion du Portugal comme idée ou catégorie métaphysique et religieuse et, de Jaime Cortesão, la suggestion

de l'inspiration Joachimite et franciscaine du culte populaire de l'Esprit-Saint (défini par la reine Sainte Isabelle) et des Découvertes – en s'appuyant sur un fond d'inquiétude religieuse hétérodoxe pré nationale, qui remonterait au priscillianisme –, Agostinho assume l'espace de la langue, de la culture et de l'esprit portugais, brésilien et lusophone comme celui d'une grande communauté messianique laïque dont la vocation suprême est d'être la médiatrice d'une nouvelle révélation de l'universel et du divin du monde, contribuant à un Etat futur où se transcenderaient toutes oppositions et antinomies. Dans le domaine spirituel, il lui incombe de promouvoir une Eglise véritablement catholique, dans le sens universel et œcuménique, où le christianisme et les diverses religions, sans oublier l'athéisme et l'agnostique, puissent également cohabiter comme les différentes expressions d'une même informulable vérité, pendant que sur le plan temporel, il incombe de promouvoir une communauté éthico politique, transnationale et trans-idéologique. Il s'agit d'organiser le 'tout pour tous', ce Royaume scatologique de l'abondance dans la tradition portugaise, désigné comme l'Empire de l'Esprit-Saint, l'Ile des Amours, le Quint Empire ou le Royaume de Dieu sur la terre. Ce qui, dans la vision agostinienne n'est pas une simple aspiration ni une utopie, mais une possibilité ouverte que l'on peut réaliser par le biais d'une conjonction du monde lusophone et ibérique et de son rapprochement avec l'Afrique et l'Orient, offrant ainsi un modèle alternatif à l'actuel cycle de civilisation européenne et nord américaine, qui lui permette, en ré-orientant à des fins supérieures ses ressources technologiques, une métamorphose rédemptrice de son actuelle dépression et décadence.

Ce qui ne veut pas dire qu'on n'ait pas une idée très claire de ce que vaut l'Europe face à l'Hispanie. Je ne crois pas que la véritable culture, la véritable humanité et le vrai futur du monde soient au delà des Pyrénées ; je ne crois pas que ce qui est sensé s'appeler l'Europe doive exclure soigneusement non seulement la péninsule ibérique, mais aussi le sud de l'Italie; je ne crois pas que l'Europe des blonds, donneuse d'ordres et de philosophie soit beaucoup plus que cela,

une donneuse d'ordres et de philosophie et qu'elle parvienne à se libérer, à moins d'une transformation qui atteigne son noyau même, de ce caractère utilitaire, pratique et mécanique, que l'Amérique du Nord, son héritière, a porté à son comble.

Cette mise au point, qui est peut-être un peu violente et simpliste, mais qui a l'avantage d'être ferme, et très souvent l'Europe, pour être ferme, a été violente et simpliste, nous évitera de revenir sur cette question, sinon accidentellement et lorsque l'occasion s'offre à nous. Ce qui nous importe ici, c'est la Péninsule, ce qui nous importe ici, c'est l'Espagne, de la Méditerranée et des Cantabriques à Gibraltar. Et la question que nous nous posons à nous mêmes est de savoir si cette Espagne a déjà eu l'occasion de se réaliser pleinement ; et si ce n'est pas le cas, pourquoi ; et comment pourrait-elle y parvenir. Voyons, ce que l'Espagne a été, lorsqu'on le lui a permis ; et ce que, empêchée, elle a voulu être ; et que le fait d'atteindre ou de mourir, se présente sous deux aspects, pour ainsi dire : la variété et la convivialité.

« Reflexão » (1957), in *Ensaio sobre a Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p.28.

Ce qui rend Luís de Camões, au delà de tous les mérites de la pensée ou de la littérature qu'on puisse lui attribuer, ce qui fait de Camões un parfait représentant de son époque et du drame que vivait le Portugal, c'est que, en lui même, sa vie est dilacérée entre l'idéal qu'il recherche, comme si aucune autre vie ne méritait d'être vécue, et la réalité à laquelle l'ont condamné les hasard de son tempérament ou les circonstances du milieu, externe comme interne, auxquelles il a été soumis sans le vouloir. Parce que le Portugal ne s'était pas maintenu ferme dans la ligne de son devoir chrétien, il allait réaliser, pour le moins en partie, la mission qui lui incombait dans la vie, porter à la connaissance de l'ancien monde, les mondes nouveaux qui seraient le gage de l'espérance en une solution pour l'Humanité quand les problèmes de son destin deviendraient plus aigus ; mais il allait le réaliser dans la douleur, il allait le réaliser dans la souffrance de sentir comment, à chaque pas, il trahissait son plus intime idéal, comment à chaque moment la matière du monde se dérobaient à devenir une réponse tangible à la demande de l'esprit.

La vie de Camões s'est passée dans ce qu'il a eu de meilleur, à chercher l'amour de l'espace et du temps qui pourrait correspondre à ce que sa pensée lui avait représenté, et ce de la plus ardente manière par ce qu'il pourrait avoir fait : lui révélant, platoniquement, comme objet d'amour, la structure de son propre esprit. Par l'effet d'imaginer, il était en même temps l'amant et la chose aimée ; le Portugal amoureux de l'image du Portugal. Non par narcissisme : Narcisse voit Narcisse dans l'eau ; Camões ou le Portugal, lorsqu'ils méditent sur eux mêmes, ce qu'ils voient n'est pas une des réalisations de l'idéal qui peuvent s'appréhender dans un certain lieu ou à une certaine heure ; ce qu'ils voient, c'est ce monde contemplé par les âmes, lorsque le corps ne les a pas encore emprisonnées. Le monde pour lequel le Portugal et Camões auraient avec joie donner leur vie, est le monde non des existences, mais des essences ; à la condition, que ce ne soient pas des essences intangibles, purement idéales ; le Portugal et Camões perdent la vie pour un monde, appartenant toujours au futur et jamais au passé, un monde où se réconcilieraient, où s'uniraient en un seul corps la doctrine d'Aristote et celle de Platon : où l'idéal relèverait en même temps du monde et des sens. Ce qui peut-être ne pourra survenir que dans le règne de l'Esprit Saint que Joachim de Flore, sans s'humilier devant l'Eglise et donc comme un hérétique, voyait comme le troisième et dernier âge de l'Histoire.

« Reflexão » (1957), in *Ensaaios sobre a Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 34-36.

En un mot, le Portugal, pour les véritables Portugais, devenait un pays inhabitable. Contrairement à la dénomination historique, devenue commune, les véritables étrangers étaient ceux qui, restés au Portugal, servaient le pouvoir ; les autres, ceux qui immigraient autant qu'ils le pouvaient, ceux-là étaient les vrais Portugais, les Portugais traditionnalistes, les Portugais ; qui préféraient l'inconfort d'un exil à la douleur de vivre dans une patrie qui, pour eux, n'avait plus que l'élément matériel de ciel, de terre et de mer. Heureusement, la mer ; et, au-delà de la mer, les terres auxquelles le pouvoir du roi parvenait difficilement, avec ses instruments de coercition, les terres où on pouvait vivre libre et retrouver un Moyen Age

portugais où, dans les moments d'urgence, on pouvait recourir aux techniques de dissimulation dans le maquis, apprises avec le sylvicole ou aux techniques de *quilombo*, apprises de l'esclave marron. Le Brésil devient la Terre Promise dès que le Portugal se transforme en Egypte des pharaons. Et c'est là le sens profond non seulement des premières fuites en bateaux, que le roi tenta inutilement d'empêcher, avec ses divers régiments, comme de l'exode qui va en augmentant jusqu'à la véritable émigration en masse qui vers le Minas au XVII^e siècle. Le Portugal cherche à se reconstruire là où l'Europe n'arrive pas et elle y arrivera toujours trop, malheureusement ; et quand un jour, après tous les tumultes, révoltes, pétitions et indiscretions, le Brésil proclama son indépendance, ce qui s'est alors proclamé, c'était bien moins l'indépendance devant ce qui était juridiquement et géographiquement le Portugal continental, que l'indépendance d'un véritable Portugal devant un Portugal abâtardi ; la révolte du Portugal idéal devant le Portugal réel.

[...]

Un Portugal idéal marqué, dans un premier moment, par l'action de Vieira, dont la grandeur ne peut être pleinement mesurée que lorsqu'on relie ce personnage à la construction du Brésil dont il rêvait, comme base ou centre d'un Quint Empire, face auquel le Portugal, finalement, pour qui aurait eu un œil d'aigle, se révélait déjà impuissant. Le prêcheur, dont la littérature est à peine un des éléments de sa personnalité, que, tant de fois, la tentation de briller a déformé, a vu qu'il serait extraordinairement difficile que le Portugal se relève de sa crise ; son sens politique et son intuition prophétique le lui révèlent, et sur ces deux points, beaucoup le considèrent encore plus grand que comme écrivain ou orateur, capable de prendre en mains les rênes du monde ; il était effectivement à craindre que le Portugal soit se limite à jouer un certain rôle dans la politique de l'Espagne, ce qui pouvait et peut encore, avoir une grande importance, soit que, dominé par d'autres régimes étrangers, après l'avoir été par l'Espagne, le Portugal n'aspire plus qu'à cette paix qui est abandon de l'action, qu'à cette retraite qui est finalement une simple préface à la paix finale

des cimetières. Et alors, pour Vieira, le Portugal cesse d'être à proprement parler un pays - dans lequel pourtant il tente encore d'intervenir, en supposant que l'énergie accumulée au Brésil, qui n'avait accepté, dans la période de 1580 à 1640, aucune interférence espagnole, pourrait être transférée vers le Portugal - pour devenir une idée à diffuser de par le monde. Lorsque Vieira parle du Portugal, il ne se réfère pas aux degrés de longitude, ou de latitude qui existent entre tel ou tel point de la carte, mais il évoque le règne de la fraternité, de la compréhension, de la coopération, qui devrait s'étendre à travers tout l'univers comme une préparation nécessaire à l'avènement du futur Royaume de Dieu. Le Portugal serait et existerait n'importe où dans le monde où se trouverait un Portugais pensant à la manière portugaise ; et le centre de ce Portugal était naturellement situé, et parce que Vieira s'y trouvait alors, dans une baie ou sur une plage du Maranhão ou dans un coin du Tocantins, bien plus que dans les palais de Lisbonne, où cependant régnait encore un roi qui méritait quelque appui, pour défendre un Portugal qui, un jour, pourrait résoudre le problème de Castille ; et même de l'Europe.

« Reflexão » (1957), in *Ensaio sobre a Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 62-65.

Si l'Europe n'offre plus les conditions de création civilisatrice, ce qui est fort possible, que le Brésil prenne entièrement sur lui, comme son destin historique, la mission de sauvegarder ce que le Portugal eut de meilleur et n'a pu réaliser pleinement, en y ajoutant les éléments universels qui entrent dans sa grande synthèse, afin d'offrir au monde un modèle de vie où s'entrelacent dans une parfaite harmonie les impulsions humaines fondamentales qui sont de produire la beauté, d'aimer les hommes et de louer Dieu : de créer, de servir, de prier.

« Reflexão » (1957), in *Ensaio sobre a Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 87.

La pensée de cet hérétique (Joachim de Flore), un parmi tant d'autres qui avaient surgi au Moyen Âge, ne nous intéresserait

pas spécialement, ni son destin qui le fit condamné par l'Eglise parce qu'il affirmait qu'elle n'était pas éternelle, alors que le Christ, dont elle était issue, s'il était éternel dans son éternité, n'était pas perpétuel dans le temps et, par conséquent, passerait à l'Histoire ; il nous paraît également sans intérêt que les franciscains, soient restés fidèles à saint François, autant que possible, dans leur stricte observation de ses idées, si la vague de choc provoquée par lui en Italie ne s'était propagée à la Péninsule et n'avait pas eu de si grands effets dans cette petite maison lusitanienne, effets d'autant plus notables qu'ils ne sont pas exprimés par des livres, par des philosophies, par des lois ou des actes de gens cultivés, mais par des actions, par des agissements, par des créations populaires, en passant du domaine de la spéculation, qui n'a jamais été le fort des Portugais, sur le plan de l'action, entièrement et créativement nôtre.

On ne peut affirmer, avec une rigueur historique et scientifique, fondée sur des documents, comment les idées, ou plutôt les sentiments de Joachim de Flore passèrent au Portugal. Il semble toutefois que sa diffusion passe par les liens politiques existants alors entre les territoires italiens et ceux d'Aragon et de Catalogne, mais aussi par l'intérêt et la capacité de répercussion d'un esprit inquiet comme celui de Arnaldo de Villanova, ami de la Princesse Isabelle, par le mariage de cette dernière avec D. Dinis, par la simultanéité de son arrivée au Portugal avec l'apparition de temples dédiés à l'Esprit Saint, par les liens de la reine avec l'aile la plus radicale du franciscanisme, et donc il n'est pas absurde de supposer que la reine serait l'introductrice du culte au Portugal, et qu'il se soit propagé à partir de Alenquer, la ville de la Reine. Mais ce qui importe de mettre en relief, c'est que, d'une part, le culte est apparu à une période de l'histoire du Portugal où on nationalise les Templiers et, d'autre part, qu'il ait imprégné de manière si profonde la nation portugaise.

La première circonstance nous paraît fondamentale pour comprendre pleinement le sens des Découvertes et pour tenter de répondre, une fois pour toutes, à la question des motifs qui ont porté les Portugais à la conquête de la mer : la théorie

ultime des Templiers était que la mission la plus urgente des hommes, conscients de leur destin universel et transcendant, est de faire du monde un tout, en conservant les caractéristiques individuelles des hommes et des nations ce qui en donne la variété, et par là-même, Dieu nous aime ; mais en voyant aussi au delà de ces caractéristiques individuelles, par ce qu'elles conservent de substrat essentiel et par là, nous fondant en Dieu, et allant peut être vers un état supérieur où Dieu serait simultanément un et multiple.

[...]

Quant à l'adoption du culte par le peuple, nous ne pensons pas qu'il puisse exister de conversion volontaire (et c'est la seule véritable conversion) quant le choc vient de l'extérieur s'il ne s'appuie sur une disposition interne, comme un léger mouvement peut transformer en glace les molécules d'un fluide dont les positions réciproques ou les relations de charge étaient déjà effectivement celles de la glace. Si le peuple portugais n'avait pas déjà été préparé à adopter avec l'enthousiasme qu'il a démontré, le culte de l'Esprit-Saint, celui-ci n'aurait été qu'une des nombreuses modes qui ont traversé l'histoire de la culture portugaise, qui s'est élaborée, hélas, plus par résistance aux influx externes que par le plein fleurissement de ses possibilités internes. Cela aurait pu se limiter à l'hérésie de quelques-uns, ou à une philosophie pour savants, et la plupart des philosophies savantes n'ont intéressé au Portugal qu'une poignée de gens, activités dont le peuple n'a rien à faire et dont il se défend bien parce qu'il les ignore ; ce qui étendu au monde des cultures de langue portugaise, nous mènerait à douter que le fait d'alphabétiser le peuple, tant que la soi disant élite continue à être ce qu'elle a été jusqu'à présent, soit un réel bénéfique ; peut-être même qu'une des raisons de croire si pleinement dans le futur de notre culture découle de ce que la grande masse populaire n'ait pas la moindre connaissance de la pensée que notre *intelligentzia* adopte, rumine ou travestit, pensée étrangère qui est presque toujours une pensée extérieure et tant de fois une pensée contre.

Je crois que le peuple portugais possédait déjà tout ce qui était nécessaire pour que les idées qui venaient du dehors, apportées

par des gens aussi proches que la Reine Sainte Isabelle et les franciscains pratiquants, labourent le pays d'une extrémité à l'autre. Nous poserions en premier lieu un substrat de préoccupations religieuses, encore mal connu, qui tire ses racines du priscillianisme,, comme on l'a noté dans la *Demanda do Graal* ou le *Cancioneiro*, où un besoin de fusion avec la nature, de réconciliation avec la plante et l'animal, se superpose à des critères religieux qui le sanctionnent finalement par une excommunication ; nous pourrions évoquer ensuite le particularisme de ce coin de Péninsule qui, s'est manifesté tant de fois par une certaine méfiance envers Rome qui traduit, dans le fond, la méfiance envers une centralisation qui peut conduire à une perte de la liberté ; viendrait en troisième place, par l'institution de la municipalité, par la propriété communale collective, par le fonctionnement des Cours, qui n'ont rien à voir avec une sorte de Parlement ou de Congrès de nos époques, par l'existence d'un roi, qui est constitutionnelle dans le sens où la nation l'accepte parce que il n'est pas supérieur aux lois, ni les faits et défait à son bon vouloir, et à aucun citoyen on ne ferme le droit à la critique, bien qu'il y ait naturellement à considérer les privilèges de classe et les assujettissements économiques, je verrais, dans tout cela, un sens de la convivialité, de capacité à comprendre, qui fait du Portugal, dès le début, même durant la monarchie et surtout durant la monarchie, au moins jusqu'au XV^e siècle, une République et une République véritablement populaire et démocratique, capable de compréhension et d'amour des gens et capable de trouver chez ces gens les bases de cette entreprise qui était dans les propos des Templiers et que D. Dinis, en créant l'Ordre du Christ, a consacré comme étant pleinement nôtre ; un peuple insatisfait des cultes institutionnels, en attente de communion avec le monde, impatient d'autorités externes, politiquement libre et sans la pression de capitalismes ennemis de sa nature et, plus largement, de la nature humaine, prend pour lui l'hérésie de l'Italien, mais déjà, en réalité sans aucune souillure hérétique, ce n'étaient pas les idées qui intéressaient mais bien les actes, il n'y avait pas là l'orgueil de qui voudrait commander, mais l'humilité de qui sent qu'il est mieux d'obéir,

on ne combattait personne mais on cherchait à unir tout et tous dans cette ' Vie conversable' dont dans le premier tiers du XVI^e siècle, parlait encore Pêro Lopes de Sousa. On s'attachait à faire comprendre que l'importance ne se mesure pas au pouvoir passé aux générations futures ou à l'idée qu'on se fait de soi même ; la préoccupation essentielle n'étant pas de discuter ou de construire des systèmes, mais de donner aux hommes l'espoir que leur misère ne sera pas éternelle et que viendra le temps où la faim, la prison et la peur sous toutes ses formes, le travail comme supérieur au rêve, l'homme d'action comme supérieur au poète, seront à peine de mauvais souvenirs du passé, un temps où la fable de La Fontaine sur la cigale et la fourmi serait tenue, non en exemple pour des enfants qui un jour en viendraient savamment à prêter à intérêt, à dominer par le pouvoir leurs frères hommes, à éviter d'accomplir leur premier devoir qui est d'être différents, mais au contraire la fable serait vue comme une ironie désespérée et une protestation en soi contre un monde qui a si durement traité ses artistes et ses héros, ses savants et ses saints.

On pourrait cependant poser l'hypothèse que tout ce que nous considérons ici comme inquiétude religieuse, particularisme régional et sens de la convivialité politique ne soient rien de plus que la manifestation extérieure, de ce qui est symptôme d'une vie profonde, et que nous n'ayons pas à chercher la base essentielle dans une adhésion intime, non réfléchie parce qu'intuitive, hors du temps et de l'espace, une vision de Dieu bien peu appropriée aux philosophies ou théories construites sur la raison, mais entièrement sûre et impeccablement logique, comme fondement d'une vie qui se veut vécue dans son entière plénitude. Tout se passe pour le Portugais, peu disposé à perdre son intense capacité de vivre, les multiples facettes de son caractère, la complexité de l'ensemble de ses appétences et de ses actions, comme si ce qui lui paraissait exister comme fondement de tout était une divinité non définie par l'organisation du monde ou par la justice ou par l'omnipotence, ou par l'amour, ou par la charité, mais un Dieu, disons le ainsi, indéfini dans son absolue liberté, dans une capacité de venir à être qui surpasserait toujours toute manifestation d'être et pour

lequel tout acte serait effectivement et toujours une limitation et une chute.. On ne pourrait emprisonner ce Dieu des Portugais, dans aucun système, aucun code, ou comptage, ses manifestations seraient infixées, ses procédés imprévisibles, sans qu'on ne puisse même lui attribuer une existence ou au moins la prouver en langage humain, comme il serait également impossible au même langage humain de le déclarer non existant. Dépassant déjà ce siècle absolu qui serait l'unique expression digne de notre compréhension de Dieu, nous dirions que pour lui, il n'existe qu'une loi et que cette loi est son infinie liberté d'être, par la conscience de ce qu'il est et son infinie capacité de créer.

Il est évident que, l'homme étant créé à l'image et ressemblance à Dieu, son esprit brille comme un étincelle du feu divin et il est de son devoir de prendre conscience de la liberté qui est son essence et de lui donner une réalisation dans le monde, en récusant le plus possible les systèmes, en identifiant toute oppression comme une diminution de Dieu, en cherchant à réaliser le plus possible avec le minimum d'institutions, en considérant que son devoir premier n'est pas d'obéir, ni de se sacrifier, ni de limiter ses aspirations, mais au contraire de les répandre au maximum, de n'amputer aucune de ses capacités créatrices et de n'adopter aucune règle qui impose des frontières. D'un autre côté et parce qu'il est dans le monde, qui est aussi Dieu dans son être, il sait qu'il n'atteindra au maximum de ses possibilités que lorsque le groupe humain dont il fait partie, existera, et quand à ce groupe humain, se joindra le reste de la création dans la liberté totale d'un monde esclave de l'Histoire, mais qui puisse finalement se perdre dans l'immensité de Dieu, dans son non être, pour aussitôt, ou simultanément, dans un mouvement d'expansion, briller encore de la splendeur d'être. Finalement, et pour tout ce qu'on sait des infinies possibilités de Dieu et de formes variées par lesquelles il se manifeste, le Portugais est prêt à aller à la rencontre de tous les hommes, de toutes les races, de tous les credos, en se fondant sur son propre non être pour pouvoir pleinement exister comme être convivial.

Il se peut que la propriété communautaire, par la liberté économique qu'elle donne à l'homme, ou la fédération des républiques de communes qu'est réellement le Portugal médiéval, par la liberté qu'elle leur garantit, que l'adoption du Culte de l'Esprit-Saint, par la liberté théologique enracinée dans cette matière immatérielle dont a parlé récemment un nos penseurs, ne soient rien de plus que les actes qui manifestent l'Esprit lui-même ou un Dieu qui nous échappe en se définissant et qui, en s'échappant, s'affirme. La même racine pourrait montrer la rapide et intime adhésion au franciscanisme ou encore l'action future qui transcende la découverte ou le commerce, et même le Christianisme pour s'affirmer que la variété est le signe de Dieu et que seul l'œcuménisme, vu comme langage universel, convient à l'homme parce qu'il convient à Dieu, parce qu'un Dieu dont on ne peut prouver l'existence, n'existe que tant que l'on y croit, et donc l'œcuménisme convient à Dieu parce qu'il convient à l'homme.

Quoi qu'il en soit, ce qui paraît certain, c'est qu'à partir de la fin du XIV^e siècle, et surtout durant le XV^e siècle, s'établit au Portugal un culte populaire de l'Esprit-Saint qui, bien que populaire, était également celui de la famille royale, ce qui apparaîtrait, au delà de toute autre documentation que l'on pourrait présenter, dans le document principal que constituent les panneaux portant le nom de l'Infant ou de saint Vincent⁷⁹. Ce culte a comme acte premier le couronnement par le peuple d'un empereur, parfois un adulte, mais plus fréquemment un enfant ; couronné et portant un sceptre, orné, dans les exemplaires connus et qui peuvent reproduire des genres plus anciens, de colombes symboliques, ces mêmes colombes qui volèrent à Aljubarrota, sur l'armée portugaise, comme le signe avant-coureur de la victoire, ou alors de la fleur de lys, cette

⁷⁹ N.E. : Allusion aux six "panneaux" qui composent le Retable de Saint Vincent, attribué à Nuno Gonçalves, peintre du roi Afonso V entre 1450 et 1491, un des plus célèbres portraits collectifs de la peinture européenne. Ces panneaux s'intitulent (de gauche à droite), Panneau des Religieux, des Pêcheurs, de l'Infant, de l'Archevêque, des Chevaliers et de la Relique. Le Retable se trouve actuellement au Musée National d'Art Ancien de Lisbonne.

même fleur de lys qui serait pour Joachim de Flore le signe de l'Âge Nouveau et qui distingue, comme marque du nord, la cartographie portugaise des cartographies antérieures. Une fois couronné, peut-être en opposition à l'empereur barbare du saint Empire de Rome, l'empereur –proclamait le début de son Empire, nom donné encore de nos jours, à la construction élevée à côté de l'église locale. Le début de cet Empire était marqué par la libération des prisonniers et un banquet offert aux pauvres ; dans le nouveau règne qui commence, et qui est le Royaume de Dieu, il n'y aura plus d'hommes privés de liberté ou soumis aux privations de la misère. La liberté que le Saint Esprit apporte avec lui n'est pas une liberté purement métaphysique, justement parce que nous parlons des Portugais, peuple du concret, du pratique, du réel, dans une parfaite coexistence avec un maximum d'abstraction, si abstraite que la plus abstraite des langues ne pourrait l'exprimer, la liberté de l'Empire qui s'inaugure est la liberté qui consiste à ne pas être emprisonné, c'est à la liberté de ne pas avoir faim. A cela s'ajoute, quand l'empereur est un enfant, un autre symbolisme, qui va bien au delà d'une annonce : à partir de ce moment, le travail n'est plus la valeur de référence dans le monde, mais c'est bien le jeu ; ce n'est pas le calcul qui remportera la palme, mais bien la fantaisie ; ce n'est pas la réalité qui manipulera le rêve, mais bien le rêve qui subjuguera le réel, ou éloignant le voile des illusions, nous montrera l'ombre à laquelle nous croyons au lieu de laisser le plein soleil nous baigner. Pour la première fois, s'impose le précepte de vouloir être comme les petits enfants, de les suivre pour entrer dans le royaume des cieux, de les voir comme modèle pour les adultes et non, dans notre pauvre vie de larves d'hommes, les obliger à se diminuer, à se limiter, en fin de compte à devenir à peine un pâle reflet de ce qu'ils étaient et auraient pu être pour s'adapter à cette vie limitée, où avec tant d'amertume nous entreprenons de cheminer vers un paradis lointain et perdu, vers un Paradis reconquis, un Paradis que nous regagnerons peut être plus par l'abandon que par la volonté, plus par la passion que par l'action, par le fait de nous laisser être ce que nous sommes

vraiment, plutôt que de nous poser des modèles que nous suivrons.

[...] Or c'est exactement ce message du culte de l'Esprit Saint, à présent rationalisé, alors que le peuple portugais, suivant son inclination et même sa propre doctrine, a préféré suivre la ligne de l'action, communiant dans ce qu'il a rencontré de fondamental sous tous les cieux et sur toutes les mers du monde, dans toutes les races d'hommes, dans tous les styles de vie, en laissant à d'autres la tâche de codifier l'existence, de la manipuler, ou de la puiser dans toutes ses possibilités et pour cela même paradoxalement la renouveler dans son ardeur de création . Il était bon que nous n'ayons pas de philosophie organisée en système ; il était bon que nous ayons jamais porté une grande attention à la construction de la science, préférant l'utiliser pour vivre ; excellent que le sommet de notre art fût finalement la fixation vers l'éternel, dans le Retable de la nation portugaise comme la branche montante d'une courbe d'action que les circonstances n'ont pas laissé compléter, mais dont la force interne est encore remarquée dans le monde ; ce fut parfait que la ligne marquante de notre littérature soit celle des mémoires de l'action interne ou externe ou le désir et la prophétie d'une action qui dépasse le champ étroit où s'est déroulée l'existence des autres peuples : tout concourt pour qu'un jour, quand s'établira réellement sur terre le règne de l'Esprit saint, avec une économie qui ne soit pas une simple lutte contre la misère, mais une jouissance de liberté ; avec une politique qui ne soit pas celle de la manipulation par la terreur, mais des conditions de la liberté ; avec une éducation qui ne soit pas celle de reprendre les rengaines connues, mais d'inventer de nouveaux chemins et des chemins de liberté, les peuples de culture portugaise auront moins de difficultés que les autres à se libérer de ce qui fut à peine un échafaudage de construction, et s'installent vite dans l'essentiel et se vouent, non au fragmentaire et à ce qui est finalement à la mesure de l'homme, mais à ce qui est total et à la mesure de Dieu ; que les peuples de culture portugaise satisfassent leur soif séculaire de plénitude et reconnaissent les autres, qui tant de fois se sont jugés supérieurs et qui ont tant marché appuyés sur ceux qui

cherchaient à éduquer le peuple au lieu de s'éduquer parmi le peuple et avec le peuple ; que notre objectif suprême n'était pas de reconquérir des parcelles du réel mais de nous fondre avec l'essence de l'être dans l'universalité du phénomène, en prenant le risque, comme l'a dit le poète, du pari du tout ou rien, pour que peut-être, à la fin du voyage, et si aucune espérance de victoire n'a été perdue, conquérir un réalité plus haute, celle qui nous permettrait effectivement de faire de la mer une mer sans fin, celle qui se composerait de ce que de meilleur ont eu l'Occident et l'Orient, Christ et Lao Tseu unis, et nous donnerait dans un être éternel et en constant devenir, ce Saint Esprit qui est la fusion parfaite de Tout et de son Rien.

« Algumas Considerações sobre o Culto Popular do Espírito Santo » (1967), in *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 321-335.

Serait-ce un si grand problème que de négocier avec les anglicans, les protestants, ou les orthodoxes, quand tous ensemble il sont à peine une petite tache sur le grand monde religieux où sont entrés les musulmans et les hindous, les bouddhistes, les shintoïstes, les animistes et les taôistes et même les athées, qui ne sont pas si éloignés des courants théologiques de la mort de Dieu et peut-être même des marxistes qui ont déjà été considérés comme de simples suiveurs d'une doctrine chrétienne hérétique ?

Je crois que ces questions doivent se poser à tout homme, et paraissent bien plus adéquates aux hommes de la Nation Portugaise, qui, je l'ai déjà dit et répété, est composé de l'ensemble des hommes qui parlent ou devraient parler portugais, ce qui implique ce petit Portugal dans lequel je me trouve et où j'écris, les Iles atlantiques, qui je l'espère redeviendront un jour, les Fortunées, ou une Guinée, ou un Brésil, ou une Afrique Australe, ou une Goa et une Malacca, ou un Timor et Macao, ou une New Bedford ou une Oakland, ou la communauté émigrée de Paris et de Sidney, ou ces simples lieux, comme Guajarà Mirim, que j'ai visité aux frontières de la Bolivie et où un portugais seul et isolé se promenait impavide comme s'il avait derrière lui toutes les forces du monde.

[...] le Portugais est né pour définir l'Eglise comme l'ensemble de tous les hommes, passés, présents et futurs, convaincus par l'action de l'esprit, priant méditant, prêchant, pour par l'ascèse, vers laquelle je suis peu attiré, ou par la liturgie, laquelle m'attire ; les Portugais peuvent modifier le monde de façon à ce que tous les hommes obtiennent leur pleine liberté, liberté économique, liberté de savoir, liberté de penser.

Hommes convaincus que le capitalisme fut une fatalité historique, par laquelle on devait passer, mais dont aujourd'hui finalement nous pouvons nous libérer ; qui trouvent que le socialisme n'est pas encore un système parfait mais qu'il est déjà supérieur à ce fameux système de l'initiative privée ; des hommes convaincus que par la production automatique, basée sur la science et la technique, nous pourrions offrir à tous, sans conflits, ce dont ils ont besoin pour vivre. Hommes qui pensent par ailleurs, que la vie entière doit être une école pour tous et que le chemin pour cet idéal est celui des écoles de plus en plus ouvertes, avec de moins en moins la prédominance des professeurs, chaque fois plus centrées sur les possibilités créatrices de l'enfant. Hommes qui finalement regardent tous ceux qui pensent comme leurs frères, non comme des adversaires qu'il convient de détruire ou de circonvenir par un artifice malin ou une subordination ou une pression économique.

Il s'impose aux portugais religieux - et pour moi ce sont tous ceux qui se maintiennent fidèles à leurs idées, tant pour ce qu'ils disent que pour ce qu'ils font, pour en finir une bonne fois avec le Frei Tomás proverbial - comme une *metanoia*, un saut de l'esprit, une transformation d'être pour que le Portugal, la Nation Portugaise, passe du rêve au réel, du messianique à l'historique, de l'Alcácer Quibir où elle est morte, à Brasília où elle ressurgira.

Jusqu'ici, l'Eglise catholique fut une partie de l'Eglise chrétienne ; la *metanoia* consistera fondamentalement à voir l'Eglise chrétienne comme une partie de l'Eglise catholique, de laquelle les anglicans ou les bouddhistes seront des composants. Ce que l'Eglise catholique doit affirmer avant tout c'est son caractère universel, s'opposant par là à tous les antagonismes de

confessions, à tous les conflits nationaux et internationaux, à toutes les divisions de classe, à tous les racismes, à toutes les discriminations politiques. Mais s'opposant sans la prudence et les mansuétudes et les demi mots qui ressemblent tant à l'hypocrisie, mais en considérant comme leçon essentielle les Psaumes et le *Sermon sur la Montagne*, et en s'opposant avec une décisive fermeté, à la violence des certitudes et au scandale des pleines convictions.

Dans cette Eglise catholique, universelle et œcuménique, que les Portugais ont pour obligation de construire, il y aura une entière liberté pour l'infidèle et pour tous : un abandon du désir de posséder quelque bien matériel que ce soit - le fameux vœu de pauvreté ne me semble en vigueur que chez les admirables frères et sœurs du Père de Foucauld. Il faut aussi abandonner l'idée de posséder des gens, chose inévitable tant qu'existeront le capitalisme, l'armée, la bureaucratie et le fameux pouvoir patriotique, dont l'abandon serait certainement la signification essentielle du vœu de chasteté du sacerdoce et des gens d'ordres et de congrégations ; finalement abandon de soi même, exprimé dans le vœu d'obéissance qui doit maintenant se transférer du supérieur vers Dieu ; enfin, comme le font les musulmans, le peuple portugais avec sa philosophie du 'c'est ainsi que cela devait être' et du 'c'était écrit' et qui est bien meilleur que beaucoup d'ecclésiastiques ou de simples fidèles.

C'est à cette révolution que nous sommes appelés, cette présence qui impose, ce dialogue qu'on doit nouer. Nous devons tous beaucoup étudier, penser, et surtout être, avec toutes les difficultés que nous posent la nature, ou habitudes ou l'environnement ou les ambitions ; la quotidienne humiliation de nous voir pires que ce que nous voudrions être doit être notre pain quotidien ; nous devons savoir et sentir et nous convertir à ce que sont les hommes du Zen ou du Candomblé, jusqu'à ce que nous rencontrons, et soyons l'essence qui lie tout ; si nous sommes incapables de le dire ou de l'écrire, osons le, ce qui vaut mieux, et prions que tous les autres le soient. Si nous ne le faisons pas ; nous ne respecterons pas ce pourquoi nous sommes venus ; et que dira celui qui nous a envoyés quand nous arriverons les mains vides et le regard baissé ?

« Nota a Cinco Fascículos » (1971), in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p. 265.

Dans la métaphysique, religieuse ou non, la liberté ne peut être que pleine et il y en aurait beaucoup, dans le culte du divin que Sainte Isabelle avait institué, et le Peuple réalisé, des anciennes fêtes du Printemps ou des cueillettes, des souvenirs de Priscilien ou de l'affirmation des droits et des espoirs d'une économie qui n'opprimerait personne, toujours le chemin du collectif, le seul pleinement créateur, l'homme, libéré des entraves de la vie et du crime, auquel la misère conduit : sans que l'on cesse de respecter l'Eglise, qui selon De Flore, appuyé sur saint Jean, un jour devrait passer à l'Eglise totale ou à plus aucune Eglise dans le monde, vouée à l'Esprit Saint, mais abstraite et unissant les Personnes Sacrées de la Sainte Trinité.

« Fantasia Portuguesa para Orquestra de História e de Futuro », « Cultura Portuguesa », n° 2 (Lisboa, 1982), in *Dispersos*, p. 708 e 710.

Presque en fin de parcours, on débarquerait dans l'innocente terre du Brésil, fixant dans le concret l'île imaginaire, qu'avec un nom identique, on avait posé dans l'Atlantique Nord, pour le repos des chanceux ; et là, par un métissage différent de ce qu'avait imaginé Albuquerque, se sont générés par la christianisation du Tupi et par la tupinisation du chrétien, les nouveaux hommes mameloukes, ceux qui, par le savoir des fleuves intérieurs, uni au savoir des mers extérieures, poserait leurs marques sur la racine des Andes et construiraient le pays d'où peuvent surgir des réalités utopiques, par la science et par la magie, par l'abandon et la volonté, par le scepticisme (qui signifie recherche) et par la foi (sœur de la fidélité) .

Mais comme le Poète (Camões) l'a enseigné aussi, aucun de ces voyages, aucune de ces entreprises – et personne jamais n'en a tenté ni de plus grand ni de semblable – n'était définitif. Si l'Histoire est l'histoire parallèle du divin et de l'humain, incombant au premier de démontrer que le fado et la Liberté peuvent être simultanément les pages distinctes et inséparables de la pensée, et de la réalité de la feuille d'arbre ou du livre

qu'est le monde. Il incombe au second d'être patient et insatisfait sur sa route écrite, calme dans son triomphe et mélancolique dans la déroute de l'adversaire – pourquoi faut-il que quelqu'un connaisse le désastre?- la meilleure approche est celle des plages situées nulle part où les deux se réunissent et où, dans la parfaite unité, les dieux puissent s'humaniser et les héros, être libérés du temps et de l'espace, pour contempler ensemble le monde comme Dieu le contemple, l'aventure de L'histoire et, comme Dieu la contemple, et ça l'est, la machine du monde. Seule cette Ile sera, pour les Portugais, celle de la vraie Découverte et celle de l'essentiel Amour ; et par eux, par l'entier univers, l'unique Jérusalem Céleste qui doit nous inspirer, guider et sauver, nous captifs de Babylone.

« Fantasia Portuguesa para Orquestra de História et de Futuro », « Cultura Portuguesa », n° 2 (Lisboa, 1982), in *Dispersos*, p. 713.

J'ai pour habitude d'insister sur trois points que me paraissent essentiels dans l'histoire de la culture portugaise. Le premier est le culte populaire de l'Esprit-Saint, le second la pensée messianique du Père António Vieira, et le troisième de l'hétéronymie de Fernando Pessoa.

L'existence du Culte est marquée par la venue de la Princesse Isabelle et son mariage avec El Rei Dom Dinis ; il fut très généralisé jusqu'à la moitié du XVI^e siècle, passa ensuite aux Iles Atlantiques des Açores et de Madeira, surtout dans le premier archipel ; et se propagea ensuite par l'émigration au Brésil et à l'Amérique du Nord.

Le second se caractérise au XVII^e siècle par la conception du Quint Empire.

Et le troisième au XX^e siècle est bien connu par ce qu'ont écrit Álvaro de Campos, Ricardo Reis ou Alberto Caeiro, peut-être même un autre auquel Pessoa aurait donné son propre prénom et d'autres encore qui demeurèrent à l'état d'ébauches.

Curieusement, ils sont tous les trois, d'une certaine façon péninsulaires : plus tard devenue sainte, Isabel était originaire du royaume d'Aragon ; Vieira a milité dans la compagnie de

Jésus, fondée par saint Ignace de Loyola ; Pessoa comme Camões avait une ascendance galicienne.

Bien que je les considère d'une extrême importance, je laisserai de côté la théologie et Joachim de Flore, généralement vue comme hérétique, et sa théorie de l'histoire humaine qui sont dans la racine du culte de l'Esprit Saint – le populaire, je souligne et dont les caractéristiques sont fondamentales dans l'apparition d'un enfant comme empereur de l'empire de l'esprit Saint, qui un jour s'instaurera sur le monde, la célébration d'un banquet gratuit auquel tous peuvent participer, l'ouverture des geôles locales, on entend que, avec l'Empire, on bannira tout crime de la terre.

En lançant cette fête de Pentecôte, le peuple du Portugal et celui du Brésil ont proposé que des politiques et des spécialistes disent comment sauver les enfants de la mortalité infantile des statistiques ; comment on empêche que de désastreuses conceptions pédagogiques étioient leur imagination, leur pouvoir inné de créer, leur prise directe et ouverte sur la vie ; comment parvenir à survivre sans le sacrifice et sans l'appréhension de toute une existence ; et finalement, comment modifier la notion de crime et inclure dans les origines, les conditions sociales défectueuses ou les structures personnelles que les sciences de la santé pourront modifier.

Quant au Père Vieira, il affirmait, dans un large commentaire du Rêve du Livre de Daniel, que les Quatre empires enregistrés par l'Histoire seraient suivis d'un Cinquième, le Quint Empire, que les Portugais devraient établir et élargir aux dimensions du monde et, que, venant après les quatre autres, il se caractériserait fondamentalement par le fait de ne pas être suivi d'un sixième ; il ne serait, pas comme les autres, encore une tentative ratée : ce serait le dernier et définitif. Si nous demandions au Père quel serait son aspect, certainement il nous répondrait qu'il nous suffirait de penser à quelles auraient été les causes de la chute des précédents et conseiller que le Quint n'ait pas ces défauts – nous donnant, de surcroît, la liberté de nommer les empires que nous voudrions, comme le fit Fernando Pessoa dans un de ses poèmes de *Message* suggérant la Grèce, Rome, la Chrétienté, l'Europe.

Si nous étions moins préoccupés par la métrique et que nous nous reportions simplement à ce côté du monde, nous nous souviendrions encore d'un mésopotamien, égyptien ou perse et nous baserions sa disparition sur sa découverte de l'abstrait, comme le firent les Grecs, bien qu'à de ces derniers nous retenions surtout la ruine, pour avoir donné la primauté à la Raison ou pour n'avoir pas été au-delà de leurs cités état. Dans celui de Rome, nous critiquerions le prestige excessif que l'on a donné à la formation militaire et à l'adulation de la rhétorique, bien distincte l'éloquence –et ici nous opposerions Cicéron à Démosthène – ainsi, comme les durables embarras de la bureaucratie, et surtout l'ankylosante rigidité de son Droit, tombeau de la philosophie grecque, construit en pierres qui auraient du être entièrement brisées par la résurrection du Christ. A la Chrétienté, nous verrions comment est venu de la faiblesse, le péché du pacte avec l'Empereur Constantin et expliquerions une défaillance de l'Europe par le fait de s'être piégée dans les erreurs héritées de Grèce et de Rome et pour n'avoir apporté, par le biais des péninsulaires et malgré la grandeur des Découvertes, qu'une fausse aurore aux Amériques et à l'Afrique et à l'Asie.

Dans le Quint Empire, celui que nous tenons de Vieira, mystique et raison se fondent dans le Logos de l'Évangile de Jean, Ce ne sera pas le Droit de la Loi qui punira le crime, mais celui qui sauve le criminel de lui-même. Les hommes n'auront pas comme idéal de poursuivre ceux qu'ils voient comme des infidèles, car ayant d'autres langages religieux ou idéologiques, pour irrévérencieux qu'ils soient ou agressifs qu'ils paraissent, mais ils s'occuperont de ces fidèles, et ils sont des milliards, ceux d'aujourd'hui qui, par défauts personnels ou propres, vivent et meurent infidèles à eux mêmes, trahissant ainsi l'unique exemplaire qu'ils étaient dans la réalité et la splendeur d'où ils provenaient. Et aucune forme de pensée et d'être ne sera liée ou soumise au pouvoir, qui pour être le pouvoir, c'est à dire la possession d'autrui, s'exclut totalement de l'identité divine.

Quant au Poète, qui plus haut fut appelé pour nous nommer quatre empires, nous le provoquerons maintenant pour qu'il

nous laisse un autre problème et, par lui, nous viendra, qui sait, une voie sûre de procéder : un quelconque Quint Empire, désiré et imaginé quel que soit le nom que nous lui donnerons, ne devrait pas commencer par l'action politique générale, finalement tournée vers l'extérieur, mais par nous mêmes dans un effort principalement exercé sur nous-mêmes.

Ses hétéronymes, sa multiplication en plusieurs (et n'oublions pas dans ce champ, le cas António Machado) qui, porté à leur maximum, concentreraient l'individu dans cet intime être que l'on pourrait peut être uniquement définir comme simultanément assumant un tout et un rien, pour qu'ils se libèrent entièrement et soient les plusieurs dont nous sommes tous constitués, ce serait, pour tous aussi, le premier acte d'abolition d'un empire qui nous a tous opprimés – celui de nous préoccuper de nous principalement, du professionnel et du spécialiste, au lieu de nous lancer dans une humilité totale, comme il serait de notre devoir de le faire, de notre disposition.

Par des chemins difficiles, ignorant le danger, mais dans la ligne qui, dans des situations semblables, a porté les Espagnols et Portugais à révéler le monde au monde et, ce qui est plus encore, comme on sait, les nouvelles étoiles qu'ils découvrirent. Des aventures qu'une telle chose exige, on le dit souvent, pour ne citer que ceux qui ont écrit, la vie d'un Cervantès ou d'un Camões, ou ce que fut la soutane pour Vieira ou, pour Fernando Pessoa, son imprévisible quotidien.

Il n'est pas impossible, d'autre part, que de l'individuel on passe à un univers métaphysique, à ce que tout existe, comme pensée et comme phénomène, considérant comme hétéronyme de l'Être fondamental, tentant aussi de définir celui-ci comme fondu dans tout le temps et hors du temps, en un point quelconque sans dimensions et dans un espace de toutes les dimensions, le plein et le vide, termes ultimes de tous les corps et de tous les esprits.

Nous, peuples de Langues Ibériques, éparpillés de par le monde, participants d'une expérience commune d'amoureux, devrions méditer sur tout cela quand les circonstances historiques nous amènent à aborder l'Europe, non seulement du point de vue économique, mais aussi géographique et

universelle, et à y entrer ensemble, sans aucun Traité de Tordesillas, pour lui porter notre ample connaissance, simultanément divine et humaine, et apporter avec nous les hommes des Asies, des Afriques, des Amériques, dans une intégration ordonnée qui ne répète pas les perturbations de la fin de Rome, mais définitivement en finisse avec les étroitesse du passé. Comme ici, à Olivença, nous sommes en train d'en finir avec l'une d'elles : avec le présent et ses limites, illuminant le futur et le général.

« Uma Carta de Ajuda » (1985), in *Dispersos*, p. 779-782.

Et qu'est-ce que l'Île des amours ? C'est l'Empire de L'Esprit Saint entre les hommes. C'est ne perdre aucune des caractéristiques d'être homme et gagner toutes celles qu'on attribue à Dieu. Parce que les hommes, ici, comme on le voit par leur comportement, sont les nymphes, ils sont pleinement hommes, mangent et boivent au banquet, mais sont ensuite hors du Temps et hors de l'Espace, comme l'est Dieu. Hors du Temps, de toute l'histoire, de toute l'Eternité ; et hors de l'Espace, parce que la machine du monde est là, mais comme l'espace, tout ondulant, sort de la machine du monde, les chevaliers sont hors de la machine du monde. Ils sont hommes et divins en même temps. Camões trouve que l'Idéal portugais est d'arriver à un état où ce qui aujourd'hui est maintenu séparé, ou même contradictoire, (apparaisse comme) une partie, l'autre partie du même univers. C'est le côté lumineux et le côté caché de la lune suivant sa position où chacun serait en train de contempler la lune, ou ait de l'imagination pour imaginer ce que serait le clair de lune là où il n'y aurait pas de clair de lune.

« Ir à Índia sem Abandonar Portugal » (entrevista de 1987), in *Ir à Índia Sem Abandonar Portugal/Considerações/Outros Textos*, 1994, p. 48.

Le Portugal a découvert, presque toujours de l'extérieur, l'Orient, l'Afrique, l'Amérique Latine, et l'extérieur a apporté l'Europe ; il a maintenant besoin de les découvrir de l'intérieur et en eux, en se fondant en eux, porter l'Europe.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p.151.

Immédiatement, nous intéressent dans le monde deux régions : la Péninsule et l'Europe. Quant à la Péninsule, tout doit être fait pour la passer à une fédération juridique des Cultures Ibériques. Dans l'Europe, le rôle de la péninsule est d'organiser l'entrée pacifique d'une Afrique ou d'une Amérique de langue Ibérique, pour que n'arrive pas ce qui est arrivé à l'Empire Romain avec l'invasion tumultueuse des barbares. *Cortina I*.

11. METAPHYSIQUE, THEOLOGIE, ET COSMOLOGIE. RELIGION ET MYSTIQUE

Présentation

La publication du Cahier O Cristianismo, ainsi que le feuillet Doutrina Cristã, au milieu des années 40, signale un moment marquant de la réflexion de Agostinho da Silva sur la religion, dans lequel il adopte un ton simultanément mystique et politiquement émancipatoire, ce qui suscite une réaction hostile de la part des autorités ecclésiastiques proches de l'Etat Nouveau, qui est venu augmenter l'intérêt de la police politique pour ses activités pédagogiques, ce qui le mènerait à la prison et ensuite à l'exil en Amérique du Sud.

Penseur des divers niveaux de la réalité, le sommet et la source suprême de la vision agostinienne se rejoignent dans le « Rien qui est Tout », paradoxale indication de l'ineffable. Dans la ligne convergente du néoplatonisme, grec et chrétien, du non dualisme oriental, et de l'expérience mystique universelle, le Dieu agostinien se suggère comme ineffable, l'union d'un absolu simultanément transcendant et immanent à l'homme et au monde, où tous les contraires s'unifient et se dépassent.

C'est de cette instance que la conscience, l'histoire et la civilisation humaine se distinguent de la nostalgie du retour à la paix et d'une indifférenciation entre sujet et objet. C'est de cette scission et de la peur de l'insécurité ainsi générées que la religion et les religions naissent comme recherche de religion de ce qui fut séparé. En termes de langage trinitaire chrétien et du paraclétisme œcuménique où s'entrevoit l'unique catholicisme (universalisme) authentique, cet absolu est identifié ou considéré désignable comme esprit saint, pensé de manière innovante, comme antérieur aux personnes de la Trinité. Dieu anonyme, patent des myriades d'hétéronymes qui constituent l'univers, mais radicalement occulte et révélé, ou seulement dévolu dans le silence de l'union mystique, le rien et tout être, l'exister et non exister simultanément, avec la vision quantique des phénomènes, fonde le plus ample œcuménisme, où les religions, l'athéisme et agnosticisme expriment également des aspects partiels de la vérité. Ce qui fait de Agostinho un des pionniers les plus osés et actuels du si contemporain dialogue inter religieux, qu'il a cependant pratiqué et propulsé à l'échelle plus ample d'un dialogue transreligieux. Mais ce qui importe le plus, comme fondement irréfutable de ce dialogue est que chacun découvre et se développe, en créant pour cela ses propres chemins, son essentielle identité, avec cet ineffable absolu, désert et oasis indépassable « Croire c'est peu sois Dieu pour toi/c'est pour le rien qu'est tout : invente tes chemins ».

1. Il existe un Dieu qui est l'ensemble de tout ce que nous percevons de l'Univers. Tout ce qui existe contient Dieu, Dieu contient tout ce qui existe. On peut sans blasphème considérer l'aspect immanent ou l'aspect transcendant de Dieu ; on peut sans blasphème, parler non de Dieu, mais à peine de l'Univers, formant un tout indissoluble avec l'esprit et la matière. La doctrine de Dieu, telle que le Christ l'a posée, permet de considérer toutes les religions comme bonnes, bien qu'avec des degrés différents, tous les hommes comme religieux. Il ne devrait par conséquent y avoir au nom de Dieu la moindre persécution : tout homme est libre pour examiner et choisir ; la

plus grande ou la plus petite capacité d'examiner, et le résultat de son choix, seront, dans tous les cas, l'expression de ce qu'il est et du maximum auquel il peut parvenir en fonction de ses capacités.

2. La vision la plus haute que nous pouvons avoir de Dieu, nous qui sommes à peine une partie de l'Univers, est une vision d'intelligence et d'amour ; les péchés fondamentaux que l'homme pourrait commettre sont les limites de l'intelligence ou de l'amour : toute la doctrine écrite , sans tolérance et sans compréhension de la variété du monde, toute l'ignorance volontaire, tout l'empêchement mis au progrès intellectuel de l'humanité, toute la violence, toute la haine, limitent notre esprit et celui des autres, et empêchent que nous sentions la grandeur, l'universalité de Dieu.

3. Dieu n'exige de nous aucun culte ; nous rendons notre hommage à Dieu, nous entrons en contact plein avec l'univers, quand nous développons notre intelligence et notre amour : un laboratoire ou une bibliothèque sont des temples de Dieu ; une école est un temple de Dieu, une usine est un temple de Dieu ; un homme est un temple de Dieu et le plus beau de tous. Tous nous pouvons être des prêtres, parce que tous, nous avons les capacités d'intelligence et d'amour ; nous pratiquons le plus élevé des cultes à Dieu lorsque nous propageons la culture, ce qui signifie la destruction de toutes les barrières qui s'opposent à l'esprit. Sont encore loin de Dieu, d'une vision ample de Dieu, ceux qui conçoivent son culte en paroles et rites : mais de ceux qui monteront plus haut, il ne peut y avoir d'autre attitude que celle de les aider à transposer le long chemin qu'ils ont encore devant eux. Personne ne réprovera son frère parce qu'il est ce qu'il est ; mais avec patience et persistance, avec intelligence et avec amour, cherchera à l'amener à un niveau plus élevé.

4. Pour pouvoir comprendre Dieu, pour que l'on puisse en s'améliorant améliorer aussi les autres, l'homme a besoin d'être libre ; les libertés essentielles sont au nombre de trois : liberté de culture, liberté d'organisation sociale, liberté

économique. Par la liberté de culture, l'homme pourra développer au maximum son esprit critique et créateur, personne ne lui interdira aucun domaine, nul ne l'empêchera de transmettre aux autres ce qu'il aurait appris ou pensé. Par la liberté d'organisation sociale, l'homme intervient dans l'arrangement de sa vie en société, administrant et guidant, en systèmes de plus en plus parfaits à mesure que sa culture ira en s'élargissant ; pour le bon gouvernant, chaque citoyen n'est pas une tête d'un troupeau ; il est comme l'élève d'une école de l'humanité : il doit s'éduquer pour le meilleur des régimes, à travers les régimes possibles. Par la liberté économique, l'homme assure le nécessaire pour que son esprit se libère des préoccupations matérielles et puisse se vouer à ce qui existe de plus beau et de plus ample ; aucun homme ne doit être exploité par un autre homme ; personne ne doit, par la possession de moyens de production et de transport, qui permettent d'exploiter, mettre en danger la liberté d'esprit ou la liberté d'esprit des autres. Dans le règne divin, dans l'organisation humaine la plus parfaite, il n'y aura aucune restriction de culture, aucune coaction du gouvernement, aucune propriété. A tout cela on pourra parvenir graduellement et par l'effort fraternel de tous.

« Doutrina Cristã » (1943), in *Textos e Ensaaios Filosóficos I*, p. 81-82.

Nous limitons Dieu en lui attribuant tous les maux du diable. Une infinie bonté et une infinie justice, dépouillées de toute pensée que la morale condamne, font suspecter qu'on a employé dans la construction une échelle trop humaine ; encore une fois nous nous croyons les seigneurs absolus du monde ; encore une fois nous nous voulons centre de l'univers et nous nous voyons traités avec une attention et une tendresse particulière.

L'homme n'a pas osé mettre la méchanceté parmi les attributs de Dieu et a péché par étroitesse ; et il a de nouveau péché par timidité. Il se consolait par l'idée d'une protection toujours possible et la pensée, qui déjà ne se dirigeait pas vers le total,

n'a pu concevoir que l'explication infantile et illogique de deux démiurges. Nous avons fui la rudesse et érigé un palais de fées, splendide et sûr, mais énervant et mou. Nous craignons la vie et la vie s'est vengée.

Restituons à Dieu toute sa grandeur ; reconnaissons son pouvoir dans la violence et la terreur ; considérons comme divin l'abaissement de ces temps ; Caïn émane de l'esprit saint – tout comme Abel ; n'enlevons pas à Dieu ce que nous avons comme idéal suprême : la volonté de progrès ; ne le dépouillons pas par intérêt égoïste, du plaisir de marcher, ne lui donnons pas en échange de la variété que nous avons dérobée, la monotonie à laquelle aspire l'âme basse.

En face d'un Dieu plein et terrible, soyons héroïques ; que croissent les forces avec lesquelles nous luttons, que soit plus large la compréhension, plus parfait l'amour ; affrontons le mal, face à face, et adorons le Seigneur dans l'ennemi qui nous fait choir et nous piétine. Soyons braves et tolérants. Ne vacillons pas dans la déroute, ne tournons pas le dos au danger même pour un instant ; mais abusons de la victoire. C'est celui là le don que nous offre un Dieu libéré des prisons terrestres.

« Quanto a Deus », *Considerações* (1944), in *Textos Filosóficos e Ensaíos I*, p. 114-115.

L'Etranger – Il y aurait donc, d'un côté la prison des apparences, la prison du corps, dans le temps et l'espace, de l'autre une prison des âmes palpitant dans l'âme universelle. Comme aucun corps n'est indépendant d'un autre corps, aucune âme, Diotima, n'est indépendante d'une autre âme ; il y a réellement, une seule apparence, le monde, une seule âme, l'entendement de Dieu.

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaíos Filosóficos I*, p. 147.

L'Etranger – [...] tout a une âme, Diotima, dans le sens où tout se reflète dans l'âme ; rien n'a d'âme dans le sens où une seule âme est en train de penser, contemplant le spectacle de la prison infinie des êtres. Dans le premier cas, tout souffre, dans le

monde, mais il me semble qu'il y a ici surtout une expression inexacte ; je crois Diotima, que seule souffre l'âme du Dieu, ce que nous appelons notre âme ; quand je souffre, ce n'est pas moi qui souffre, c'est le dieu qui souffre. Je, par ce que « Je » désigne de l'âme est un abus...

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.151.

L'Etranger – Mais ne pouvons-nous pas considérer qu'il y a des moments où le dieu se reflète dans son pouvoir créateur et de maintien, où il voit tout ce qui passe devant lui [...] comme un jeu de sa fantaisie, une vie qui existe à peine dans sa puissante pensée ? Dans ces moments, aussi, la vie est comme inexistante, aussi tout va se fondre au sein du divin, tout se reconnaît comme relevant de la même essence fondamentale et pour un instant, instant où le temps ne compte pas, l'univers entier est au bord de la mort, de l'impossible mort.

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.159.

Diotima – Et il ne te semble pas que nous ayons épuisé, avec l'art, les sciences et la philosophie et la religion, tous les moyens dont est dotée la vie pour se dépasser dans la mesure où le dieu la ressent douloureusement ?

[...]

Voudrais-tu dire, par hasard, que vaut mieux l'Amour que n'importe quel autre moyen évoqué ?

L'Etranger – Je crois que oui, Diotima, c'est là le plus puissant de tous, même dans sa forme la plus grossière d'amour terrestre quand, dans l'union de deux corps, l'âme plonge dans les abîmes de ce qui est déjà presque une non vie ; de l'amour on se réveille comme d'une extase, parce que l'apparence et l'âme se sont fondues en un tout. [...] Mais [...] qui aime charnellement aime peu, parce qu'il s'attache à l'individu. Le grand amour, Diotima, est au-delà des illusions, est au-delà de ce que le dieu peut voir dans la simple liaison de deux apparences. L'amour dont tu m'as toi-même parlé, l'amour qui dépasse notre corps

et celui des autres, celui qui s'offre pour conquérir la vie, celui-là est l'unique amour qui peut durablement rendre moins douloureuse au dieu la nécessité de vivre.

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 161.

L'Etranger - [...] Mais qui aime, Diotima, dépasse tout ; avec la dernière parcelle d'égoïsme se dissolvent presque tous les liens qui emprisonnaient l'individu ; comment ne pas fuir la douleur de la vie ? S'il aime, le dieu pénètre, en l'acceptant dans un monde qui vient à lui et cherche à lui insuffler la liberté, et cherche, parce qu'il aime, à conduire chaque apparence vers un tout ; dans les autres milieux, la position initiale est toujours celle de spectateur et de spectacle : dans l'amour, dès le départ, tout se lie, tout se fond.

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 162.

Diotima – Les occupations qui accaparent tant d'hommes sont absurdes en relation à la réalité finale : seules l'art, les sciences et l'amour, au dessus de tout, peuvent nous apporter la paix que nous souhaitons. Voguer vers l'éternel et le total, voilà notre but ultime, notre salut, notre devoir.

L'Etranger – Nous sommes deux, parmi quelques autres, Diotima ; la majorité des hommes est courbée sous de rudes tâches qui les empêchent d'être humains, qui ne leur permettent même pas de tenter la fuite brève qui rendrait leur vie supportable.

[...] Il est nécessaire avant tout que tous puissent entreprendre l'expédition.

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 163-164.

Mais le Christ a senti que le règne de Dieu ne pourrait se réaliser que lorsque tous seraient des élus et la doctrine serait si ample et si essentiellement simple comme l'est peut-être la

propre réalité – pour que tous la comprennent et qu'elle même puisse tous la comprendre.

« Cristianismo », *Glossas* (1945), in *Textos e Ensaioes Filosóficos I*, p.35.

Oublions pour un instant l'objectif que les Chrétiens prétendent atteindre et qui, à présent, ne nous concerne pas. Observons plutôt leur méthode. Elle a deux caractéristiques : en premier lieu, des deux chemins qui leur étaient offerts, les Chrétiens ont pris le plus difficile, celui de l'opposition à ceux qui avaient du pouvoir, qui disposaient de richesses, de la gloire et qui était le seigneur absolu de leurs vies ; en deuxième lieu, ils ont affirmé la primauté de l'esprit, érigé devant l'agression un mur d'amour, érigé devant la tentation un mur de désintérêt ; ils n'ont jamais attaqué leurs ennemis, mais ont cherché malgré tout, à augmenter le nombre d'élus amis ; ils étaient calmes devant l'injure, ne fuyaient jamais devant les centurions. Quand on leur commandait de renier leur Dieu, avec douceur, ils montraient leur impossibilité de le faire ; et du fond de leur âme demandaient à Dieu d'illuminer l'esprit de ceux qui les persécutaient. Or, tous ceux qui aujourd'hui ont en eux quelques germes de futur et ne le confondent pas, comme souvent, avec les échafaudages mal équilibrés et grossiers que l'on fabrique avec les vestiges du passé, attendent que nous ayons pleine possession de cette méthode. Ils désirent que leur esprit leur donne toujours le courage de choisir la pente la plus abrupte et la plus difficile, de parcourir ainsi les chemins de la vie si sereinement et si noblement, que jamais n'entre dans leur âme l'impulsion de répondre au mal par le mal. L'esprit leur donne aussi courage d'indiquer aux autres hommes, quelles que soient les circonstances, la direction à prendre, de ne pas abandonner dans l'obscurité et la déroute, de ne pas s'enorgueillir du triomphe et de la popularité qui proviennent la plupart du temps d'un malentendu. Ils sont aussi purs et constants que les Chrétiens, ils se sentiront encore meilleurs, parce que leur récompense sera dans la certitude de préparer le chemin pour d'autres qui iront vers des idéaux plus élevés et plus vastes.

« Cristianismo », *Glossas* (1945), *Textos e Ensaiois Filosóficos I*, p. 37-38.

Le véritable Amour peut être impersonnel : tant qu'il y a un objectif bien défini, bien clair à nos yeux, nous n'aimons pas. Comme tant qu'il y a un Dieu personnel, on ne peut atteindre les plus grandes hauteurs mystiques.

« Sete Cartas a um Jovem Filósofo » (1945), in *Textos e Ensaiois Filosóficos I*, p. 240.

—Et le plus grand Amour est peut-être celui des mystiques parce qu'il possède la suprême qualité de n'être jamais pleinement réalisable.

« Sete Cartas a um Jovem Filósofo » (1945) in *Textos e Ensaiois Filosóficos I*, p. 258.

[...] Il n'y aura de paix pour la conscience humaine que lorsque n'existera plus aucune distinction entre « moi » et l' « autre ».

« A Comédia Latina » (1952), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p.304.

[...] L'expérience mystique de tous les siècles, de tous les pays et de toutes les religions démontre que l'apogée du sentiment religieux consiste en une fusion entre l'objet du culte et le sujet du culte, en une transformation de l'amant en la chose aimée, en une apparition de l'unité parfaite où existerait la dualité. Pour un observateur extérieur, un homme intrinsèquement religieux, en perpétuelle extase religieuse, pourrait donner l'impression de ne rendre aucun culte à aucun Dieu, et dans la vie courante, cet homme se comporterait avec joie, spontanéité, le détachement du sauvage, sans que soit nécessaire, fatale, l'apparition d'une quelconque espèce de rite : cet homme aurait reconnu Dieu en lui et les autres et il vivrait, naturellement, sans toi ni moi, d'égal à égal, dans un univers entièrement divin.

« A Comédia Latina » (1952), in *Estudos sobre Cultura Clássica*, p. 305.

Il est certain que la vie religieuse, ou mieux la religion, ne soit apparue, consciemment, qu'avec l'idée d'un Dieu transcendant, un être au-delà de l'humain, et que tout le progrès, à ce sujet, ait consisté à affiner cette notion de transcendance jusqu'au point de rendre possible l'apparition d'une notion immanente de Dieu, sans que cependant il soit nécessaire de s'opposer à une autre ; et que tout le progrès futur, par l'insistance, à présent, sur l'aspect immanent, mène à une vie religieuse, qui extérieurement, ne se distingue pas de la vie religieuse, si elle existe, des primitifs actuels, réalisant ainsi le rêve mystique d'un mysticisme universel.

« A Comédia Latina » (1952), in *Estudos sobre a Cultura Clássica*, p. 306.

Si nous prenons cette expression du catholicisme au sens interne de la parole, nous pourrions dire qu'il n'y eut jusqu'à aujourd'hui dans l'Humanité que deux phases, ou périodes catholiques, caractérisées par la fusion de ce qui paraît antinomique. Un premier catholicisme, exprimé sous un point de vue religieux et moral par les Hébreux et d'un point de vue civique et pratique par les Romains, donne le meilleur équilibre possible de vie aux tendances de l'homme naturel et aux nécessités de l'homme social ; une fois détruite la possibilité d'existence identique à celle des primitifs authentiques des anthropologistes, et obligé de vivre en société, l'homme, avec l'Ancien Testament et le droit romain marque, par l'alliance entre les propos de Dieu et les propos des humains et la rationalisation de la discipline, sa volonté de vaincre les obstacles pour le futur, sans perdre tout à fait ses droits et ses souvenirs d'une unité d'or. Pour ces hommes, la communauté, est, en résumé la légion élue, en marche de Dieu vers Dieu, expiant par les injonctions de caractère, disons militaires, le péché presque involontaire de sa première chute. Et ce sont exactement les acquisitions de ce premier catholicisme ou universalisme, dominé par Jéhovah et ses autres représentations célestes ou terrestres qui ont permis le développement d'une seconde période universaliste où, à l'aspect du commandement

de Dieu, s'ajoute son aspect de paternité ; la famille créée n'est déjà plus pour Lui à peine le groupe qu'Il dirige, c'est surtout le groupe qui l'aime et auquel il impose, par inspiration et perméabilité, l'idéal d'amour, et par conséquent, l'acceptation du sacrifice, non plus déjà seulement pour une cause, mais pour le frère homme. Pour résumer un peu durement, à un catholicisme en mosaïque succède, sans briser la continuité historique, un catholicisme chrétien : un universalisme chrétien. Ainsi posée l'idée que le catholicisme ne serait pas seulement un moment ou une partie du christianisme, comme le dit l'histoire superficielle, mais que le christianisme est un aspect de l'universalisme ou catholicisme, qui concorde avec la plus stable et la plus profonde essence de l'homme, la possibilité et l'espoir qu'advindra un jour une troisième phase, qui donnera une structure spirituelle aux progrès de l'humanité et dont l'avènement historique sera marqué par le retour des protestants au sein de l'Eglise, comme logiquement le triomphe du Christianisme aurait dû impliquer la conversion des juifs. Ce catholicisme devra reposer fondamentalement sur des valeurs, qui seraient encore plus authentiques que celles de la discipline et du sacrifice, discutables en soi, et d'une certaine façon, dirigés vers une fin externe, la propre essence de l'homme considéré comme individu. Comme les quatre cents ans de paix romaine ont permis l'entière réalisation du Dieu hébreu et l'apparition de son nouvel aspect de Père, les conquêtes d'un mouvement qui fut dans son intimité protestant, pourraient permettre la plénitude d'un christianisme, qui a plutôt dirigé nos pensées que nos actions, et aussi l'affirmation d'aspects nouveaux qui seraient capables de sauver l'Humanité du danger de faillite dont elle est actuellement menacée. Il devrait se centrer dans l'unique point où le développement individuel ne coïncide en rien avec la fraternité et l'éternité d'un groupe : il ne serait plus impératif d'avoir une science vouée à la technique et au pouvoir et une politique tournée vers la domination, ni une économie de la division et de la concurrence ; tout ce que l'homme s'est posé comme objectif et a gagné par sa lutte et ses souffrances, offre la possibilité que le catholicisme, en se renouvelant, ouvre un libre accès à ce pouvoir d'imagination créatrice qui a toujours été plus

ou moins empêché ou limité par l'effort de discipline et de sacrifice. D'une façon essentielle, on replacerait le travail par le jeu. On porterait en pleine lumière la Personne de la Trinité dont la valeur, historiquement, fut presque toujours d'être implicite dans le Père et le Fils, et, en la portant en pleine lumière, on marquerait le triomphe de la réalité intime du monde, pour le moins comme il nous apparaît dans l'espace et le temps. On réunirait l'universalité des hommes dans cet universalisme libre et vital, annoncé par les paroles anciennes de l'Évangile de St Jean : l'universalisme ou catholicisme de l'Esprit saint.

« Superação do Protestantismo » (1954), in *Textos et Ensaio*s *Filosóficos II*, p. 188-189.

[...] dans un univers de qualités infantiles, dans un Paradis, - et c'est pour cela, parce que les adultes y étaient enfants et qu'il n'y avait pas d'enfants avec Adam et Eve, et qu'il ne sont apparus qu'après afin que, pour pouvoir manger et se vêtir, ils aient dû devenir adultes, - dans un Paradis tout gouvernement qui ne serait pas d'amour serait absurde, toute économie qui ne serait pas de celle cueillir serait absurde, toute la théologie qui ne serait pas de contempler serait absurde.

Um Fernando Pessoa (1959), in *Ensaio*s *sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 116.

C'est par cette attitude d'amour direct, de pure contemplation, de disparition du moi dans la grandeur qui se révèle à lui, que moi, s'il ne s'agissait pas d'un grande extravagance, j'admettrais que quelqu'un, s'interrogeant sur la religion, puisse écrire « Mathématique », bien que je sache combien sont mathématiciens juste parce qu'ils ont eu la patience de résoudre tous les exercices du livre d'école, ou qu'ils se sont résignés à continuer, même sans comprendre ce qu'ils apprenaient. Mais j'en viens à la chose suivante : que cette contemplation mathématique est pour moi comme la première forme, une image imparfaite du domaine qui me paraît inatteignable à toute espèce de sanction sociale : la religion. Non la religion qui consiste à peine à pratiquer des actes extérieurs qu'un acteur professionnel sans foi pourraient

représenter bien mieux ; non la religion qui consiste à être bon dans la vie, parce qu'on peut y parvenir à partir de sources qui ne sont pas réellement religieuses ; mais cette religion où en devenant un « être priant », on lance l'homme dans l'unique aventure qui vaut la peine d'être vécue ; où se donner à Dieu de tous les instants le fait participant de la propre aventure divine. Et finalement quelle aventure de Dieu est-ce donc ? La très simple et interminable aventure d'être pleinement ce que l'on est. Et de l'être à chaque moment comme on le serait dans la totalité des heures ; c'est-à-dire d'unir à chaque instant l'éternité et le temps comme si on était plongé dans cet acte total de prière qui est la mort et qu'aucun fait de vie, sociale ou non, ne pourras jamais atteindre.

« Coacção », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaíos Filosóficos I*, p. 34-35.

Le mal terrible qui dévore tout et que le changement économique nécessaire pourrait transformer en un mal encore plus grave, s'il n'était pas accompagné d'une rénovation religieuse, c'est que la vie est devenue entièrement laïque et, par conséquent, entièrement monotone : aucune heure ne se distingue de l'autre heure par un rite ou une cérémonie spéciale ; et en elle ne s'imprime plus, sur la matière commune de l'utilité, l'empreinte spécifique de la présence de Dieu. C'est à la messe seulement que l'on entrevoit la sainteté du pain ; dans les processions seulement qu'on s'aperçoit de la sainteté de la marche ; à l'heure de la mort seulement qu'en certains apparaît, bien tard, la sainteté de la lumière. Pour remédier à cette désacralisation, fondement de la décadence du sentiment religieux, ou du moins de son expression, les efforts intellectuels et les rénovations ritualiste ne servent à rien ; par dessus tout, ces mêmes intellectuels et ces mêmes ritualistes doivent trouver la pureté d'esprit, l'humilité et la volonté d'accomplir leur mission première, en mettant tout le reste de côté et en s'offrant aux desseins de Dieu, avec d'autant plus de joie qu'ils leurs seront inconnus.

« Renovação Religiosa », *Só Ajustamentos* (1962), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 123.

L'homme ne pourra se sauver de l'oisiveté qui le menace, que s'il apprend à sortir de lui même et s'il utilise la liberté dont il pourra disposer pour se donner pleinement à cet amour passionné, en se libérant des plans particuliers. Il l'intégrera dans le grand plan du chemin du pluriel vers l'unique ; de l'objet vers le sujet de lui même à Dieu.

« Automatismo e Ócio », *Só Ajustamentos* (1962), in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, 127.

J'ai connu un penseur, du reste involontaire, qui assistait avec ferveur à la messe et affirmait par ailleurs, dans sa classe à l'université, que toutes les religions, dont probablement la sienne (et cet homme, appartenant à l'université, n'avait aucune obligation d'être fidèle à l'intelligence, même logique), que toutes les religions étaient nées de la peur. [...] La peur essentielle serait dans ce cas, une peur de la vie. Etant donné qu'il n'est pas possible à l'homme d'avoir peur de la vie s'il y est pleinement inclus, tout viendrait de ce que, à un moment de son existence, l'homme serait entré dans une dualité de dialogue avec la vie, établissant des relations de sujet à objet. L'insécurité viendrait donc toute entière d'une séparation ; et le séparateur fondamental serait, étymologiquement, le Diable, mais l'esprit qui, en lui, aurait séparé l'âme de Dieu ; la peur pourrait être alors la terreur de tout ce qui sépare et qui, comme conséquence, nous fait devenir poids, tonnerre ou pensée d'un autre homme, si elle n'est pas d'unir la pensée de cet homme. La Religion, par un désir d'unité, par une affirmation de l'unité, par un être unité dans la prière, dans le rite, dans le sacrifice, serait alors née de la peur, mais née par réaction ; on est religieux parce que l'on affirme que, se débarrasser de tout ce qui sépare est au dessus de tout, comme valeur, comme unité, on rejette la division et on exprime ainsi le désir suprême de la fusion dans l'Un ; Un, antérieur à la rébellion de l'ange, comme Dieu et le Diable, le Bien et le Mal, Etre et ne pas Etre ; Un, dont n'importe quel conceptualisation est déjà une limitation et à qui on ne peut même pas attribuer une existence, puisque ce sont déjà ces idées, de sujet et d'objet : c'est vers cette cible de l'au-delà que toutes les flèches religieuses se dirigent ; et nous ne saurons jamais si elles l'atteignent : parce que l'atteindre s'exprimerait

nécessairement par le silence. Mais il est possible de dire quand on n'a pas encore atteint la cible ; quand comme moi, comme lui, nous parlons ou écrivons sur la religion ; nous discutons et donc nous en sommes éloignés.

« Ecúmena » (1964), in *Textos e Ensaioes Filosóficos II*, p. 191-192.

Les religions, pourtant, parce qu'elles parlent, se déclarent historiques : elles ont eu un début, nous avons vu que certaines ont eu une fin, d'autres auront probablement leur fin. Fondées sur la non séparation, leur Histoire a été si forte que beaucoup d'elles ont fini par se diviser, et ainsi cessé d'être des religions ; seules sont véritablement religieuses celles qui, au delà de toute dissonance, ont toujours affirmé l'unité fondamentale, celles qui ont toujours mis par dessus tout la fraternité, celles pour lesquelles il vaut mieux être un bon frère qu'excellent savant.

« Ecúmena » (1964), in *Textos et Ensaioes Filosóficos II*, p. 192.

Chacun a coutume de considérer comme véritable sa religion parce qu'elle est ; j'aimerais considérer comme véritable la mienne, ou mieux, celle à laquelle j'appartiens, par les possibilités qu'elle offre d'être ou de pas être. La raison essentielle de me voir en tant que catholique ne serait pas celle de l'existence d'un Dieu Père et d'un Dieu Fils ; elle serait celle de la croyance en Dieu Esprit saint. C'est l'Esprit saint qui unit le Père et le Fils, desquels vient tout le reste, comme la création et la rédemption ; c'est l'esprit le trait commun du sujet et objet, par où s'établit tout le dialogue ; c'est l'esprit de la source indéfinissable d'où la vie peut couler sous toutes ses formes, celles que je connais, que je vénère ou non, et celles dont je ne puis même pas avoir une idée ; c'est l'esprit qui anime mes partisans et mes adversaires ; ce fut l'esprit saint qui m'a apporté le Christ et qui à d'autres a apporté Bouddha, Mahomet et Lo Tsé ; c'est l'esprit saint qui m'a donné Eckart et la géométrie analytique, en Lui se réconcilient Aristote et Platon, en Lui se terminent les géographies, ou les politiques qui séparent l'Orient de l'Occident : par Lui l'Eglise est, et elle

n'existera que tant qu'Il le voudra ; lorsqu'on chante ' *Venix, creator Spiritus* ', commence la plus grande aventure de l'Histoire : parce qu'on ne sait jamais ce qu'Il va créer, et Il peut ne rien créer du tout et refluer vers l'Unité essentielle. C'est l'Esprit qui rend toutes les religions acceptables, bien que seul le Christianisme soit véritable, parce que seul le Christianisme le pose comme Dieu ; et si vous êtes fidèles à ce culte de l'esprit, je pourrai aller à la rencontre de n'importe quelle religion, ou n'importe quelle religion pourra venir à vous, parce que vous continuerez fidèles à l'essentiel du Christianisme. Et les autres peuples n'auront nul besoin d'une catéchèse autre que celle-ci, celle de l'existence d'un Esprit : peut-être finiront-ils par le rencontrer, mal exprimé ou inexprimé dans leurs propres religions ; et peut être la perfection même de l'Esprit le garantit mieux inexprimé qu'exprimé. Et l'Esprit engloberait tous dans l'ensemble, même ceux que l'on nomme athées. Tout entier dans l'Esprit, je vénère la hiérarchie et je la critique ; j'accepte le dogme comme le plus humble des fidèles et je tente à chaque pas de le mathématiser ; je crois en même temps dans l'éternité du catholicisme et dans son historicité ; ancré dans l'Un, je cherche le varié, enivré de la diversité, je reflue vers l'Unité, je cherche le varié, embrigadé dans le varié, je reflue vers l'Un : ce je crois n'arrive pas.

« Ecúmena » (1964), in *Textos e Ensaioes Filosóficos II*, p.193-194.

[...] Peu de choses ont été faites quant à la théologie de L'Esprit saint en elle même, et les liens qui semblent exister avec des attitudes telles que celles du Tao ou du Zen ; sur ce point, la pure étude théologique porte à mieux comprendre la facilité et la fécondité des liens des portugais des Découvertes avec les civilisations de l'Orient et de cette base de départ pour que réellement s'unissent les deux formes de comportement dans le monde.

« Notas para uma posição ideológica et pragmática da Universidade de Brasília » (1964-1965), in *Dispersos*, p. 245.

[...] Nous sommes à l'image et ressemblance du Dieu de la Trinité après la séparation, mais lorsque pleinement unis, à l'image et ressemblance de l'esprit Saint, le générateur imprévisible [...]

[...]Platon et Aristote se réunissent sans contradiction, ils sont comme complémentaires et indispensables l'un à l'autre, dans un Dieu, qui n'est pas une personne de la Trinité, mais la réunion indéfinissable et supra conceptuelle des trois, qui se réunissent en un Dieu unique, total, véritable et qui existe : celui qui, tout en n'étant pas, est en étant le quand, le comment et pendant que nous sommes. A ce dieu, sans culte, nous irons avec tous les cultes ; en tout culte.

« Quinze Princípios Portugueses » (1965), in *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 280.

Le Dieu qui a créé le monde tel qu'il est, a surtout été adoré par nos ancêtres, et en grande partie par peur. Nous allons entrer dans l'Ordre de ceux qui adorent le Dieu dont le monde nous est encore inconnu, ni même s'il le créera. Dieu libre pour des hommes libres, Dieu qui, ramenant à lui le présent Univers, après qu'il se soit étendu jusqu'à ses limites, puisse le ramener de nouveau, par les mêmes lois, ou en impose d'autres, peut-être obéissant à son unique loi, celle d'inventer des lois.

« Quinze Princípios Portugueses » (1965), in *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 280.

Dieu aspire à ce qu'on le laisse en paix, à ce qu'on ne dise rien sur lui, à ce qu'on ne discute pas de savoir s'il existe ou non, s'il vaut mieux, par l'amour ou par l'action, comme s'il importait à Dieu d'aimer ou d'agir, et qu'on le laisse, après avoir explosé, dans les limites de la lumière, ses dernières galaxies, revenir passant par leur hydrogène primitif, au pré atome ou au non atome d'où tout est venu ; qu'on le laisse se reposer dans l'éternité, après son labeur de six jours, toujours présents et toujours étant, car Dieu n'a pas de cycles et, simultanément, est tout ce que nous pourrions penser ou ne pas

penser, si cela est pensable. Je veux dire ou je voudrais dire, s'il ne me manquait pas les fameux, savoir, talent et art, que ce qui se manifeste dans les églises, vient du Dieu qui nous est utile, peut être réellement l'unique que nous pouvons comprendre, puisque nous nous sommes fait le pari de comprendre, manquant par la tentation du serpent, déjà antérieurement tenté par lui même, à notre nature fondamentale d'être sans comprendre, d'exister tranquillement sans sujet ni objet, de nous installer tranquilles dans le présent [...]

« Aqui falta saber, engenho e arte » (1965), in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p. 210.

Je dirais alors qu'un Dieu non découvert dans son acte d'agir, ou non agir, serait essentiellement un Dieu qui se cache. Je ne pourrais rien dire sur lui, ni en bien, ni en mal, je ne lui donnerais aucun attribut, puisque les attributs que nous posons sur Dieu sont à peine les étiquettes du prix, préparation d'une vente de Dieu à nous mêmes et aux autres ; [...] Dieu se cacherait, Dieu est caché, de Dieu, auquel je ne peux adresser mes prières, je ne peux rien dire ; de l'autre, de celui auquel j'adresse mes prières, je suis paroles. Je me souviens maintenant du latin et je dirais *lated anguis in herba*, d'où il serait si facile de dire *lated deus in mundo* ; [...] ce serait même le serpent, car ceux de la Crète ne sont pas dans la main nue de la déesse, la meilleure approche que peut avoir de symbole à une pure, ou la plus pure théologie : Dieu et le Diable joints ; sauf que, dans l'herbe latents.

« Aqui falta saber, engenho e arte » (1965), in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p. 210-211.

[...] Être Dieu c'est en même temps exister et ne pas exister ; l'état le plus proche de Dieu que nous ayons dans la vie est le rêve, et je ne me réfère pas ici au rêve du sommeil, mais au rêve qui vient d'Homère jusqu'à Diesel. Du fait de rêver, nous dirons qu'il existe et qu'il n'existe pas en même temps ; il existe comme rêve, il n'existe pas comme réalité ; c'est une irréalité d'où vient tout ce qui vaut dans le réel ; c'est un point sans existence, d'où jaillit une entière géométrie de ce qui

existe. Dieu est la même chose : il existe comme Dieu, il n'existe pas comme non Dieu, bien que probablement il le pense ; mais je ne le crois pas : parce que Dieu se pense, ou quand il se pense, il se voit aussitôt comme objet ; et ce dernier se brisant en sujet et objet, détruit Dieu lui-même. Pour ne pas se détruire quand il se pense, il est besoin de l'aide de l'Esprit saint qui est le lien, toujours présent, toujours éternel, entre un quelconque sujet et un quelconque objet, entre le Père et son Fils. Dieu est et il est ce qu'il est dans ce qu'il est. Venant de lui, tout est réel et rêve.

[...] Parce que sujet et objet sont étroitement fusionnés, il serait bon d'adjoindre à cet « être caché » de Dieu, à son mode d'exister, de préférence, un non parler, un non dialoguer, ni monologuer d'ailleurs, qui représente toujours un dialogue hypocrite, un dialogue qui n'ose pas s'avouer comme tel, mais qui espère être entendu, un dialogue prudent qui fuit la contradiction, mais qui attend les applaudissements. Dieu, et j'insiste à nouveau, qui n'est pas le Dieu des Eglises, qui n'est pas le Dieu séparé du diable, mais le Dieu dont le meilleur symbole serait exactement l'Esprit Saint, Dieu, lui, garde le silence. Dieu est *alogos* et non *logos*. Au début du début, n'était pas le Verbe ; mais il est venu de ce début qui est notre présent.

« Aqui falta saber, engenho e arte » (1965), in *Textos e Ensaïos Filosóficos II*, p.211-212.

Mettant de côté les nombreuses critiques qu'il y aurait à faire probablement à l'insistance sur la pensée individuelle et la flamme d'orgueil, qui caractérise, plus encore que le contenu idéologique, le véritable hérétique - en tentant de ne pas être trop infidèle à une pensée complexe et si étroitement liée aux circonstances de la vie - nous dirions que le thème essentiel de Joachim de Flore est une théorie de l'histoire liée à l'audacieuse supposition que Dieu évolue ou que, pour le moins, chacune des personnes de la Trinité a, dans un contexte d'éternité, son temps de paraître, avec une plus grande vigueur. Pour une majorité de théologiens et de philosophes, il n'est pas facile de décider si ce qui se rapporte au domaine du divin découle d'une méditation du naturel ou si, au contraire, la doctrine de Dieu est à peine une

justification de ce qu'on désirerait dans le domaine des hommes.

Quoi qu'il en soit, et en concédant que la création idéologique se fasse simultanément dans les deux domaines, ou à une intersection inconnue de nous, d'où on se projette d'un côté et de l'autre, il semble certain que, pour Joachim de Flore, la personne du Père serait liée à une tâche fondamentale de création et de l'organisation du monde, avec une insistance particulière, comme c'est naturel, dans ce qui se réfère à l'ordre et à la discipline ; il s'agit à la base de passer d'un chaos, que Joachim de Flore, comme tant d'autres, suppose pensable, à un cosmos, dans lequel, comme en tant d'autres, l'homme est la mesure de toutes les choses, bien qu'on puisse simultanément admettre que quelques uns des effets proviennent à peine de nos limitations dans l'appréciation de l'ensemble. C'est dans l'échelle humaine, le temps des empires où le citoyen se subordonne à la cité, et où surgissent les agglomérations urbaines, les hiérarchies, politiques et divines, les systèmes de communication, les appareillages administratifs, les machines militaires et même, avec les Grecs, et en cela réside leur création fondamentale, cette autre machine, basée sur l'idée générale, qui s'appelle la philosophie et qui nous permet de manipuler le monde dans les deux aspects sous lesquels il se révèle à nous, celui de la pensée et de l'extension.

Resplendit ensuite la personne du Fils, et là on accentue non la discipline, mais la charité, non la subordination politico-militaire, mais l'aide entre les frères, non le sacrifice pour que les cités triomphent, mais l'effacement pour que le prochain accepte comme plus supportable son épreuve dans la vie. C'est l'époque où une Eglise paternelle, fondée sur la révélation du Christ et l'exemple des saints, tente de maintenir un seul troupeau, sous la garde d'un seul Berger, bien que, et cela Joachim Flore l'ignore, le temps est proche où domineront les nationalismes, où les intérêts trouveront leur justification théologique et où la propre Eglise, sur l'initiative d'une Europe barbare et qui demeure barbare, se déchire dans une guerre des plus féroces et de laquelle, en dernière analyse, sont nés les progrès techniques, mais aussi le danger de la subordination de

l'homme par la machine et, ce qui est pire, de la subordination de l'homme par d'autres hommes qui n'ont déjà plus pour simple prétexte à leurs décisions, le caprice, ce qui serait encore poétique et humain, mais le seul calcul de leurs appareillages électroniques.

Il n'apparaissait pas, cependant, à l'Hérétique italien que ce soit le destin final de l'humanité ; comme s'il se sentait libéré des empires de la discipline, il croyait que le temps viendrait où l'homme serait libéré de son obligation de sacrifice, où l'aide apportée à son prochain ne serait plus son premier devoir et où le cercle fermé de s'aimer soi et les autres se romprait, sur un plan transcendantal, à sa vie en société. Bien que le sacrifice du Christ ait été nécessaire et qu'il ait donné un exemple éternel, permettant au Christ lui-même d'annoncer, par l'Évangile du Disciple aimé⁸⁰, que son temps était limité, et qu'il fallait qu'il s'en aille, pour que vienne jusqu'aux hommes le vrai Consolateur, pour que l'Esprit descende et s'établisse. Avec l'Esprit saint vient le temps de l'Empire de la Fraternité, et une résille d'amour enveloppe le monde entier et le feu créateur, suprêmement libre, vient déterminer, à l'échelle de l'homme, la même explosion inventive ou révélatrice qui avait donné naissance à l'univers.

« Algumas Considerações sobre o Culto Popular do Espírito Santo » (1967), in *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p.321-323.

L'Esprit, dont l'existence est absolue, répète que Dieu est présent autant dans la messe chrétienne que dans l'ablution musulmane, qu'il se manifeste autant dans l'Orcha africain que dans le taoïsme chinois, qu'il resplendit autant dans les danses du Xingu que dans les mythes de Timor. Il prend en compte les athées, et aussi les bouddhistes, qui sont athées, sans oublier les agnostiques ou ceux qui se disent anti religieux, alors qu'ils sont à peine contre l'exploitation de ce qui est religieux avec des objectifs qui ne le sont pas, et ainsi l'Esprit répète que Dieu brille sur le revers des médailles autant que sur l'endroit.

⁸⁰ N.E. Évangile selon Saint Jean.

L'Esprit redit l'obligation de chacun qui est de se convertir à sa propre religion, avec une volonté constante de perfectionnement de soi et de sa religion ; on ne sera jamais pleinement religieux si on ne considère pas chacune des autres religions comme la sienne.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p. 105.

Or, ce qui importe est de vivre et de donner la vie, la vie totale, celle du Royaume de Dieu, qui a été l'idéal de toutes les Eglises, alors même qu'elles semblaient méditer sur la mort. Nous pouvons concevoir l'Art comme le souvenir continu, par la Beauté et par la Piété, que le Royaume de Dieu existe ; les sciences, avec la compréhension de leur harmonie essentielle, en se tournant vers les concepts pythagoriciens qui vont dans la même direction; la techniques pour apprivoiser [...] les terres qui seront piétinées dans la grande marche vers le Royaume ; la Politique comme le guide qui cherche le meilleur chemin, qui n'est pas toujours bon. Les Eglises apparaîtront alors comme le lieu où, par la suprême concentration de l'esprit individuel et collectif, et c'est l'unique genre de prière à laquelle nous devons penser, le Royaume tant désiré, imploré ou exigé, avec la foi en l'Esprit, pourra être construit.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p.133.

[...] les Eglises sont, au mieux, l'absence de doute et l'adéquation à leur milieu et à leur objectif, puisque, par l'esprit on recherche l'Esprit. Aucune église en elle-même ne peut se corrompre, de l'intérieur vers l'extérieur; mais il est arrivé fréquemment que sur elles se concentrent des intérêts économiques ou politiques, toujours si étroitement liés entre eux, et qu'ils les capturent comme des esclaves ; esclavage qui semble plaire à beaucoup d'entre elles.

[...]

Le côté positif des Eglises commence avec la foi dans le surnaturel, qui fait vaciller aujourd'hui tant d'ecclésiastiques

qui, je le suppose, préfèrent l'économique et le politique. Et justement ils le préfèrent si cette foi leur manque, car il leur incombe, avant tout, de ne pas être hypocrites. Le rôle essentiel des Eglises devrait être celui là : témoigner du divin, éloigner de soi tous ceux qui les ont utilisées comme un tremplin social, tous ceux qui ont été conduits vers elles car ils n'ont pas de ressources pour fréquenter d'autres écoles, aider à entrer dans la vie laïque tous ceux qui restent au sein de l'Eglise par peur, uniquement et très justifiée, de l'existence barbare qui est encore celle de la plupart de hommes. Les églises doivent être les navires sans crainte des grands mystiques, qui n'ont jamais été, dans aucune religion, les indifférents, les ratés ou les débiles mentaux qu'imaginent les critiques dépourvus de jugeote et d'érudition.

Le cheminement des églises continue pour qu'elles se libèrent de toutes les propriétés qui ont été leur prison, car toute possession corrompt. Je citerai à nouveau le poète, pour rappeler que posséder c'est mourir, or les Eglises ont été créées pour la Vie. S'il n'y avait pas d'autres exemples, il suffirait de méditer sur les bienfaits pour le bouddhisme et le shintoïsme japonais qu'apporta la réforme agraire de Mac Arthur, car elle fit partir ceux qui n'y étaient que par intérêt, et comment, malgré toutes les restrictions gouvernementales, s'affirment vigoureusement les Eglises chrétiennes, musulmanes, bouddhistes ou judaïques dans les pays de l'Est européen. Les églises pourraient très bien mener à bien la préparation de l'être vrai, si elles rappelaient continuellement aux gouvernants et au gouvernés que l'unique loi par laquelle Dieu est régi, est celle de son infinie liberté, que tout propriétaires d'esclaves devient esclave lui-même, que les religieux du monde sont nés avec le devoir suprême de donner, sans peur et sans rancune, et, à leur échelle humaine, de témoigner de la liberté divine.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p.134-135.

[Parlant de « la parole écrite ou parlée »] : [...] elles servent pour l'action et non la plus profonde, parce que celle ci est

essentielle dans le domaine des magies silencieuses et, pour les mystiques, dans l'annihilation en Dieu.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p. 147.

Quoi qu'il en soit, l'Eglise a devant elle une tâche compliquée, que ses membres les plus conscients et les plus croyants verront comme moins dédiée au talent, à la bonne volonté ou à l'habileté des hommes, qu'aux inspirations de la divinité ou de la sainteté, que le corps mystique et le corps pratique ont su recevoir et suivre. Selon la formule populaire, Dieu écrit droit par de tortueuses lignes. Les solutions pourront donc venir sous des formes très différentes de celles que l'on imagine ou entrevoit; il semble, cependant qu'elles s'appuieraient sur deux bases : que soient parfaitement dispensés de l'Eglise ceux qui se sont tournés vers elle par peur ou par convenance, que la peur existe. Catholicisme étymologiquement veut dire universalisme et donc il faudrait à l'Eglise un œcuménisme qui ne se préoccupe pas seulement des Chrétiens, mais aille vers les musulmans, les animistes, les bouddhistes ou shintoïstes et, j'ose le dire vers les agnostiques et les athées, enseignant à tous la foi en la vie, que Dieu est espérance dans le futur, ce que Dieu est déjà, sauf que nos yeux limités ne le perçoivent pas, et une charité qui se libère du matériel, qui est l'affaire, avec de meilleurs résultats de l'économie et de la politique et qu'il se penche sur les problèmes spirituels de l'homme, comprenant toutes les douleurs et protégeant toutes les déviations.

Il semble, cependant, que le plus grave n'est pas la crise qui pourrait avoir lieu dans l'Eglise, limitée finalement à quelques millions d'hommes, mais que, hors de l'Eglise, il y a par rapport à elle et l'englobant des hommes par milliards. Dans chaque nation théoriquement chrétienne, nombreux sont ceux qui ne croient plus en la sincérité de l'Eglise, qui appuient sans discuter tous ceux qui vont contre elle ou qui la délaissent, et voient toutes les mesures de compréhension des nouveaux temps, comme de simples habiletés politiques, destinées à conserver le pouvoir et maintenir le lucre. Hors des nations chrétiennes, les peuples d'Asie ou d'Afrique, qui ont senti dans

leur chair le missionnaire qui précédait le commerçant et le soldat, les peuples d'Amérique pour lesquels l'Eglise était toujours du côté du tyran local, regardent de la même manière les consécérations ou les visites ou l'appui à leur libération, comme un simple jeu stratégique destiné à conserver ou à augmenter l'influence de l'Eglise. La difficulté pour l'Eglise sera de persuader le monde que ce processus est une réelle conversion avec repentir et bonne dispositions : confession générale, pénitence et communion des saints, voilà ce que beaucoup réclament, espèrent, désirent, confiants en la divinité de l'Eglise ; qu'ils soient rendus à Dieu, lancés vers l'unique route où ils pourront être pleinement des hommes : celle qui les amène à dépasser l'humanité.

« A Difícil Prova » (1970), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.248-249.

Peut-être faudrait-il, quant à l'ensemble, formuler une hypothèse : celle que l'Église est en train de traverser un canyon, souffrant, comme il le lui incombe, de sa propre passion, d'où elle ressurgira, crucifiée, bien loin des limitations de la terre et toute entière dans l'amplitude du cieux, non plus la compagne des Etats, mais la servante des hommes et voulant, non seulement une société juste - cela, les hommes le feront, même sans elle - mais une société d'hommes justes, c'est-à-dire, de saints ; d'hommes qui entendent les autres hommes, et les voit tous comme un frère et même un frère supérieur, quelles que soient leur race ou leur credo ; qu'ils s'attachent à leurs problèmes matériels comme à une inquiétude blessant leur esprit ; qu'ils puissent dispenser le signe extérieur du sacrement en étant de structure sacrée : qu'ils se disent catholiques, c'est-à-dire totaux, car ayant en eux le musulman et le bouddhiste ; qu'ils se disent tous les jours apostoliques, infatigables, s'imposant à eux-mêmes le devoir d'être meilleurs que ce qu'ils sont ; qu'ils soient romains par volonté, élargissant l'idéal de la Rome antique, dont les hommes qui parlent portugais devraient être les héritiers,, que tout homme soit le citoyen du monde : que nous passions de la province à l'Univers.

« Desfiladeiro » (1970), in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.256-257.

[...] Si les hommes croyaient suffisamment en Dieu, il n'y aurait pas tant de théologie, tant de rites, tant de disputes entre les différentes croyances ou systèmes de croyance ; je pense que l'œcuménisme actuel démontre que les hommes sont en train de mieux comprendre ce qu'est la religion et voient comment Dieu respandit dans les religions des autres, et non pas seulement dans la leur. Il y a une rareté de Dieu, c'est pour cela qu'il y a tant d'églises, tant de concurrences et tant d'appels à la discipline, comme une obligation de file d'attente collective. Que Dieu abonde et la propagande et les codes se tairont.

[(...) la religion est en route sur le chemin de la vision de Dieu comme supérieur aux Eglises et même plus prompte à apparaître dans le cœur de chaque homme, même dans le cœur de ceux qui se disent athées, la bureaucratie ou les cérémonies sont vaines quand elles ne viennent pas de l'esprit, comme son langage et sa présence.

« Quando não há, el-rei o perde » (1972), in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.288-289.

C'est donc ici que commence effectivement mon incertitude. Si je dis que Dieu existe, selon nous, pauvres ignorants ou pour le moins limités dans nos critères, l'idée que Dieu n'existe pas disparaît aussitôt, selon aussi, les mêmes ignorants, limités et pauvres critères. Je ne saurai alors plus quoi faire de mes frères athées qui surgissent à travers le monde, comme moi, et sur lesquels il pleut et le soleil brille, comme sur moi et qui, les pauvres, doivent encore supporter ceux qui disent croire en Dieu, ou qui y croient vraiment, parce qu'ici l'habit fait le moine, simplement parce qu'ils ont peur de glisser dans la rue, de se casser une jambe ou que la taxe Esso leur tombe sur le pétrole.

Frère G. H. me dit que je peux tranquillement continuer à penser simultanément que Dieu existe et n'existe pas. Je verrais alors Dieu, tout à fait en accord avec une idée de la physique

cosmologique de nos jours et un Dieu qui ne résiste pas à la science ne me servirait à rien, comme l'atome initial qui explose en ce monde. Comme il ne pourrait l'éviter puisqu'est incluse en lui la conscience de soi même, il se voit ou bien il est sujet et objet, Père et Fils, dans un intervalle immédiat de temps et d'espace, comme cela m'arrive lorsque je me vois dans le miroir ou que je me pense reflété. Comme il arrive à mon image et à moi même, la ressemblance les relie, l'identité les unit ; et ce qui ne peut exister que lorsque Dieu existe, qu'il est Père et Fils, sujet et objet, moi je l'appelle l'Esprit Saint.

Laissons de côté cette question de l'Esprit Saint, pour ne pas énerver mes amis de gauche qui me croient mystique – ah si seulement je l'étais, je serais alors sûr de mon intelligence, de mon esprit pratique et de ne jamais tomber dans des catéchismes noirs ou rouges - et pour ne pas rassurer mes amis de droite qui pourraient confondre mon Esprit Saint avec la colombe apprivoisée qui, durant si longtemps et avec la ruse du corbeau, a séparé l'Eglise du Christ qui l'a fondée, je dirais à présent, accumulant les énormités, mais toujours en accord et disons sous la protection de Frère F.H. : que en cet instant soit le monde explose en Dieu, soit Dieu explose en monde, en tout cas il cesse d'exister comme Absolu et donc, comme Dieu ; et le voilà Trinité ; et de la Trinité, bien sûr, je pourrais vous en parler, mais cela n'en vaut pas la peine, car les théologiens n'ont jamais parlé que de cela.

La chose se complique car je pense que cette « explosion » n'a pas eu lieu une fois pour toutes, mais qu'elle se produit à chaque instant, et déjà, dire instant revient à mettre le temps à votre discrétion, ce qui n'est possible que dans les horloges, qui d'ailleurs, il est bon de le rappeler, ne mesurent pas le temps, mais l'espace. Je veux dire, à ma façon, que le temps et l'éternité coïncident, que Dieu et la Trinité sont simultanés et que, en physique, l'expansion et la contraction de l'univers se produisent au même moment. S'il en est ainsi, ou qu'il pourrait en être ainsi, nous aurions ici une possibilité de ne pas accepter la loi de l'évolution : comme l'énergie apparaît en quantités discrètes, les *quantas*, l'univers entier apparaîtrait également comme un *quanta* : une bête ne vient pas d'une autre bête, elle apparaît après une autre bête ; et le fait de dire 'après' n'est

qu'une formulation pratique. ; toujours avec la même crainte de dire une bêtise, cela aussi vise la physique quand elle ignore certains phénomènes, qu'elle ne sait pas exactement si une chose vient avant ou après ni même si dire 'avant' ou 'après' a encore un sens.

[...]

Nous pourrions supposer que le déterminisme est certain dans chaque et pour chaque moment du monde et que, à chacun de ces moments, je peux donner une image mathématique, mais lorsque l'Univers se rétracte, en passant de la Trinité à Dieu, du relatif à l'absolu, la liberté se rétablit comme loi et ce qui surgit ensuite peut être totalement divers et différent. À chaque moment surgissent des routes de Damas : un homme s'annule, un autre surgit, différent et même complètement opposé. On n'est pas criminel parce qu'on le veut, par une concentration suprême de l'esprit, si on ne peut sauter du *quantum* et nous transformer nous mêmes et le monde. L'Univers, y compris nous mêmes, n'est pas statique : il va et vient, monte et descend

[...]

Et maintenant qu'on m'a provoqué, pratiquement intimé l'ordre de parler de Dieu, je rajouterai que je ne comprends pas pourquoi n'a jamais été soulevé, contre l'existence de Dieu, l'argument de l'existence du mal. Quel Dieu absolu serait celui-là, quelle totalité serait celle-là, s'il ne pouvait y avoir là ce que nous nommons le mal et ce que nous nommons le bien, s'il n'y avait pas la gazelle qui souffre de la morsure du lion et le lion qui vit de la gazelle ; pour tous existe le Diable, dans la bête et le prédateur, dans la plante et le ruminant, dans l'homme ce que nous appelons le vice. Pour Dieu, non, rien, pour Dieu, c'est ceci ou cela, bien cela puisse aussi être la Trinité ; pour Dieu, tout est, sans ceci ni cela. Pour le Père, c'est le Diable, ou c'était un ange intelligent comme tous les autres, et plein d'initiative comme aucun autre, et le Père a trouvé que, malgré tout ce qui pourrait arriver, et c'est arrivé, inaugurant ainsi l'Histoire - et je me demande si vous avez bien réalisé que le Diable est ainsi le père de l'Histoire et nous devrions donc, faire notre possible pour abolir l'Histoire, mais le Père a trouvé, que, malgré tout, il valait mieux lui concéder la liberté

de la presse, et même la liberté religieuse, et Jean XXIII fut le seul à parvenir à délivrer l'Eglise de ces conséquences.

Bon, finalement [...] je me suis suffisamment étendu sur l'Absolu ; mais je veux redire que l'on ne peut simplement parler de lui : soit nous le sentons soit nous ne le sentons pas ; il nous fait léviter comme sainte Thérèse et tant d'autres saints, chrétiens ou non chrétiens, car beaucoup de gens pensent qu'il n'y a que des saints chrétiens (!) si nous sommes légers ; si nous sommes lourds, comme c'est mon cas, nous restons sur nos deux pieds et parfois, avec l'impression d'en avoir quatre, bien plantés dans le sol ; que les réalistes qui suspectent de mystique tout ce qui est à peine intelligent et les idéalistes qui défendent l'idéal pour les autres et le réel pour eux notent cela : il y a le réel de *res*, chose, et le réel de *rex*, roi ».

« Sobre Ideia de Deus » (1974), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.296-298.

6. Il me semble d'un autre côté que l'on ne peut construire aucune philosophie générale ou métaphysique sans admettre, comme le vieux Spinoza, qu'il faut partir de quelque chose qui constitue tout, mais dont on ne puisse dire, comme lui, qu'il s'agit une substance, car nous exclurions alors la non substance, ni que c'est Dieu, parce que nous exclurions tout ce nous ne nommerions pas Dieu, ni même que cela existe hors de la pensée, car nous serions en train d'exclure ce qui n'y existe pas ; du reste, il suffit de penser ce quelque chose comme pensable pour exclure déjà ce que nous ne pensons pas.

7. Je pense que ce « quelque chose » n'est rien, n'étant « quelque chose » que lorsque toutes les choses existent, et le font penser alors comme étant La Chose. Dès que cela se produit, entre dans l'existant ce que nous appelons l'Univers, avec ses immuables lois, immuables dans cet Univers, pourtant sous la domination de ce que l'on nomme déterminisme dans le monde matériel et destin dans le monde humain.

8. Je crois que cette explosion du Rien en Tout ne s'est pas produite une fois pour toutes dans le monde mais qu'elle se reproduit à chaque moment ; notre idée de sa continuité est une pure illusion : chaque occultation du déterminisme est détectée par la science, dont les progrès ne me semblent pas illimités, tout comme ceux de l'humanité, – le pas ultime sera le saut du déterminisme vers la liberté - , cela signifie le passage d'un monde vers l'autre (la paléontologie stratigraphique peut ne pas être le fruit d'une évolution, mais le témoignage de ces sauts d'un monde vers l'autre).

9. Chaque monde créé a des lois fixes et des destins humains ; chaque intervalle signifie la liberté d'apparaître pour un autre monde avec des relations légales différentes.

10. J'entrerai à présent en ligne de compte que ce je nomme le monde est en réalité, l'idée que j'ai du monde : un autre être complètement différent aurait un concept complètement différent.

11. Donc, pour que surgisse un monde différent du monde actuel, il suffit que je change, que je m'insère dans ce moment où le « quelque chose » se rétracte vers le rien, ce qui ne peut être préparé et rendu propice que par un comportement dans le monde qui existe, mais le plus différent possible des comportements normaux, ce qui est le concept source de diverses ascèses, de tant de cultures et le concept source ce que nos Evangiles chrétiens désignent comme *métanoia* ou calcul, ou Samâdhi en Orient.

12. La responsabilité du monde, tel qu'il est, est par conséquent en moi et non dans les autres – personnes ou structures - et en moi, si le moment est juste, si je suis juste, si j'agis juste (comme les alchimistes le croyaient pour l'opération limitée de transmuter la matière, sinon pour la plus vaste de transmuter la vie), réside le pouvoir de modifier le monde et de le faire naître autre.

13. Cessant d'avoir une volonté propre – dans le cas contraire on ne pourrait atteindre le rien qui peut être tout -, je ne puis que contribuer pour que surgisse un monde qui plaise aux autres, c'est-à-dire, à ceux qui montrent une réelle volonté de ne pas être ce qu'ils sont, volonté réelle et valide dans ce que moi-même, je pense être juste – par conséquent, jusqu'au dernier moment, c'est dans l'univers qui existe que j'agis, le nouvel univers qui apparaît à tous comme la conséquence logique des circonstances de l'antérieur, ce qui peut encore donner l'avantage de pouvoir conserver son propre anonymat ».

« Até ao Primeiro Quartel do Século XX... » (février 1976), in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p. 306-307.

Dieu n'est ni heureux ni malheureux : Dieu s'accomplit, c'est-à-dire étymologiquement, Dieu n'a en soi aucun vide, ou en d'autres mots, Dieu est et être lui suffit, même lorsqu'il n'est pas ou s'occulte. Etant l'Être, Il ne réfléchit pas sur l'être. Dans la mesure où nous tendons vers l'Être, nous ne devrions pas faire ces réflexions, et il nous incomberait plutôt d'adorer cette déesse de Tacite, celle du parfait silence dont le roi romain était le dévot. Ce qui arrive pourtant, c'est que le silence est un langage, comme une pause est de la musique ; nous serons toujours prisonniers de cette merveille qui est d'être des gens et j'espère que cela continue, même si un jour, nous nous retrouvons, simultanément, dans la prison dont je parle et dans l'autre, celle de la liberté totale, qui en finira à la fois avec le déterminisme et la science.

[...] La théologie, pour autant que je la comprenne, repose sur une révélation ; or, pour qu'un être révèle à un autre quoi que ce soit, il faut qu'il existe une certaine identité entre leur nature, c'est-à-dire, qu'il existe des points communs entre Dieu et l'homme. Dieu pourtant, n'est pas divisible : c'est, donc, avec la totalité de Dieu que l'homme peut avoir une identité. Ou une autre idée probablement aussi folle que la précédente : l'homme n'existe que pour montrer comment serait Dieu s'il pouvait être divisé ; c'est à cause de cela qu'il ne peut durer qu'un éclair, car aussitôt l'unité se rétablit, ou se refuse à ne pas être, et à cela

nous donnons le nom de mort. Seule l'humanité entière représente à nos yeux, fait de temps et d'espace ce qui en Dieu est humanité ; oubliant ainsi ce qui en Dieu est animal, plante ou pierre ; et, finalement, à supposer que nous puissions parler d'un finalement devant Dieu, en ce que Dieu est indépendant du monde que Dieu a créé ou a toujours été lui. Conclusion : jusqu'à un nouvel ordre des savants, João Cascudo passe par la divinité du Christ et, avec la sienne, celle de tous les hommes. Par la même occasion, s'ajoute à cette conclusion le début d'une nouvelle histoire : celle que, pour être chrétien, il n'est pas indispensable de croire dans la résurrection du Christ ; il suffit d'accepter son éternité, dans laquelle, se situa l'intervalle de sa vie douloureuse, si torturée par le pouvoir des puissants et par l'ignorance des ignorés et l'humiliation des humiliés. [...] Comme celle de millions ou milliards d'autres, aujourd'hui encore.

« Pensamento em Farmácia de Província (1977), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.362-363.

Je suis parmi les premiers hommes prêts pour le repos. Et quels sont les deux problèmes de ces hommes ? Le premier problème est celui de manger, l'autre étant celui d'être occupé. C'est-à-dire, exactement, celui d'employer son imagination ; car 'l'on ne doit être occupé qu'avec ce qui emploie l'imagination, le pouvoir créateur, cette fameuse étincelle intérieure qui fait que beaucoup disent que l'homme est à l'image et ressemblance de Dieu. Je ne veux rien d'autre. Je ne veux rien d'autre, que cette petite étincelle – que les personnes disent que l'homme est à la ressemblance de Dieu – que l'on puisse encore dépasser ou incendier l'homme, cet homme que nous connaissons, et apporter vraiment des créateurs au monde. Ce qui finalement revient à imiter ce que Dieu a fait au début. Quelle chose était Dieu lorsqu'il créa le monde, et s'il y a Dieu, est ce qu'il a créé le monde ? (Je suis en train de suivre les théologies traditionnelles, sur les occidentales plages lusitaniennes, n'est-ce pas ?) Comment serait-ce ? Dieu n'avait aucun obstacle devant lui ; l'obstacle n'a surgi qu'après, avec le premier ange qui avait ses propres plans et qui a finit par devenir Satan. Dieu

était entièrement libre. Il n'existait même pas ce qu'on appelle rien. Quand Dieu a commencé à créer le Monde, même le rien n'existait pas pour l'embarrasser, puisque Lui seul existait. Alors, Il est le poète libre. Dieu peut être défini comme le poète entièrement libre. Et moi je veux que les hommes soient tous des poètes en liberté ! Je n'ai aucun intérêt à ce qu'un homme me suive comme un prophète, ou un prêcheur, ou un personnage important, un saint, ou Mahomet, ou quelque chose du genre ; je veux que l'homme se préoccupe de suivre ce qui est son idéal. [...] Par exemple, un chrétien n'a pas à imiter les saints. Le Saint n'est qu'un Dieu avec des péchés, un Dieu avec des failles. L'idéal chrétien occidental est de parvenir à Dieu. Impossible ? Bien sûr que c'est impossible, comme est impossible à un polygone de s'ajuster au cercle dans lequel il est intégré. Ce qu'il peut tenter de faire, c'est d'avoir beaucoup de côtés, tant et tant jusqu'à presque s'approcher du cercle. Mais il ne fait jamais le saut, parce qu'en faisant le saut, il échapperait à la géométrie. Quand on se libère de la géométrie, mon cher ami, qu'elle soit Euclidienne ou non Euclidienne, nous nous libérons de tout ce qui est rationnel, on entre dans le pur domaine de l'irrationnel. Alors que l'approche de Dieu (et je pose Dieu comme l'Absolu, l'Idéal, quel que soit le nom qu'on lui donne), s'approcher de Lui, est toujours une affaire rationnelle [...]. Et il n'est pas nécessaire de sombrer dans la mystique, dont je me méfie beaucoup... bien qu'on me traite de mystique, je me méfie beaucoup de cette histoire. Il suffit d'aller par la Physique. [...]

« Ir à Índia sem Abandonar Portugal » (entretien de 1987), in *Ir à Índia sem Abandonar Portugal/Considerações/Outros Textos*, p. 22-23.

Croire c'est peu, sois Dieu
Et pour le rien qui est tout
Crée ton propre chemin.

Uns poemas de Agostinho, p. 22.

Rien ne se comprend si on ne comprend pas que le tout et le rien sont la même chose. Ce qui revient à transcender le comprendre.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.145.

Etre ou rien, sont les deux noms que je donne au même « quelque chose », ou à cette non chose qui n'a pas de nom ; lui donner un nom est un sacrilège.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.146.

Si tu appartiens à une religion, accomplis la, en gardant la certitude que tout cela n'est rien.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.146.

Le scientifique déteste toute contradiction ; l'artiste ne la juge pas ; le religieux l'absorbe dans le meilleur de son dieu.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.148.

[...] Le défaut que tu aurais ne vient pas de toi, puisque tu es descendu du ciel : il vient du rapport au monde qui a généré en toi l'idée d'avoir un corps autonome et d'être maître de ton âme.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.149.

Il n'y a pas de fin suprême pour l'homme qui ne soit pas celle de se voir absorbé par le Dieu qui l'habite, s'il y parvient.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaio Filosóficos II*, p.149.

Hypocrite veut dire acteur ; par franchise, je joue mon rôle d'homme lorsque, hors de la scène, je serais Dieu.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.150.

La méditation sans objet est la flèche qu'on tire sans que l'arc la libère.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.151.

Sois toi-même, jusqu'à atteindre ce que tu es, qui est Dieu ; et attention, ne te perds pas en l'étant.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.151.

Il n'y eut un Père que lorsqu'il y eut un Fils – Et ils ont toujours été, mais n'étant pas plus qu'un ; il y eut un Esprit Commun, pour cela Saint, quand il y eut les deux ; et dès qu'ils furent trois, il s'avéra qu'il n'y avait rien d'autre, sinon Un.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.154.

Dieu est toujours double ; celui qui est et celui que je comprends ; à ce dernier je donne le nom de Christ.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.153.

L'homme parfait serait théiste et athéiste puisqu'il est Dieu, être et non être, et parfait, déjà non homme, puisque Dieu.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.157.

Si tu parles de Celui-qui-est, tu lui dérobes la possibilité de ne pas être ; de Lui, il ne te manque plus qu'à apprendre le silence.

Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.160.

À un moment et pour toujours, Dieu entra en extase et simultanément apparurent sa transcendance et le monde ; quand l'homme, à son image et ressemblance, entre en extase, par la création, simultanément surgissent l'immanent et le rien.

« *Pensamento à Solta* », in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.160.

Le bouddhisme Zen est peut-être en avance sur tout ; mais pas si loin qu'il soit déjà pensé et non encore pensant.

« *Pensamento à Solta* », in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.161.

Au commencement, même le Dieu que nous adorons ignorait qu'il s'était endormi et avait commencé à rêver le monde ; seul le sait Celui dont nous ignorons tout.

« *Pensamento à Solta* », in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.162.

Il faut distinguer en Dieu la Création et la Créativité : de la première vient le phénomène ; de la seconde l'imprévu ; tout se passe dans la première selon la Loi, ce qui se passe dans la seconde est un pur Miracle.

« *Pensamento à Solta* », in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.162.

On ne comprend pas qu'il puisse y avoir toujours eu une évolution ; quelque chose a été créé, quelque chose a commencé, et si c'est arrivé une fois, pourquoi pas toujours ; mais la véritable création est celle qu'a fait le Créateur à partir de lui même, et voilà ce qui nous échappe : mais comme on ne comprend pas par excès et non par défaut, c'est là qu'est le vrai.

« *Pensamento à Solta* », in *Textos e Ensaiois Filosóficos II*, p.164.

Dieu est seulement la pensée libérée du temps et de l'espace, ses plus grandes expressions étant celles de la règle scientifique, de l'œuvre d'art et de la conscience morale.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II* p.165.

Toute preuve de l'existence de Dieu le rabaisse à notre propre niveau.

Pensamento à Solta, in *Textos e Ensaíos Filosóficos II*, p.166.

En religion comme en mathématiques, le mieux est d'accepter rationnellement la présence et le jeu de l'irrationnel.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaíos Filosóficos II* p.167.

Il n'est pas possible de penser un Dieu qui ne contienne pas un Diable, par conséquent total et libre. *Cortina I*.

L'Eglise vit crucifiée, qu'elle le sache ou pas : c'est l'Eternel crucifié dans le Temps ; seul l'Esprit Saint, qui dans les deux, ne voit qu'un seul, peut la libérer. Pour cela, il est nécessaire qu'elle se détache de tout ce qui lui est resté de mauvais de ces siècles où elle a adoré le Père et s'est crue soumise au Fils. *Cortina I*.

Il y a dans le monde un poète qui ne se fait connaître que par ses hétéronymes et dont nous n'avons aucune expression pour l'orthonyme : Celui dont nous avons connaissance s'appelle Dieu. *Cortina I*.

Au centre de Tout, de chacun et du Tout, le Logos qui était au commencement, le Rien comme ultime définition du tout, le « être bientôt là » de tout futur qu'on désire. (C'est à dire : saint Jean, l'essentiel de Bouddha et l'inaction constructive du Tao). *Cortina I*.

Dieu est immanent et transcendant à l'homme ; l'homme est immanent et transcendant à Dieu. *Cortina I.*

Je pense [...] que Dieu est en même temps immanent et transcendant. [...] Au Dieu transcendant on rend un culte pour sa fusion avec le Rien, [...] à l'immanent parce qu'il donne à l'homme tout ce dont il a besoin pour s'accomplir. [...] Suprême harmonie des contraires, je t'adore, et je cherche à t'imiter avec mes limites humaines.

Lucubrações Religiosas de Frei Agostinho dos Aflitos de seu Natural vadio Anarquista subsidiado por Amigos entre os quais o Brasil.

12. LE PROPHETE VISIONNAIRE

Présentation

Dans la lignée des grand prophètes et visionnaires, Agostinho da Silva vit un présent déjà transfiguré de manière apocalyptique par l'éblouissante vision de la Présence éternelle (qui est aussi une absence, tant que toute conception sera irréductible, représentation et expérience). C'est à partir de là qu'il annonce à la communauté des hommes l'imminence, en fonction de leur disponibilité et le don, d'un état où, dépassant enfin les luttes et les contradictions de l'esprit, de l'intellect et de l'histoire, tant au niveau individuelle que communautaire, s'accompliront pleinement les possibilités humaines dans une totale harmonie avec soi, l'univers et le divin. Règne de Dieu ou Âge d'Or, disparaissent ainsi les antinomies illusoires entre le ciel et la terre, le naturel et le divin, le temps et l'éternité, la contemplation et l'action, l'homme et le monde de Dieu. Accueillant avec subtilité l'influence de Joachim de Flore, Agostinho da Silva considère qu' à la relation maître et serviteur, qui caractérisait l'Âge du Père, et à la relation entre frères, de l'Âge du Fils, succèdera dans l'Âge de l'Esprit, et dépassant en cela le message même du Christ, une ultime

révélation : celle qui ne peut naître que de la relation la plus intime, la plus profonde et la plus secrète de chacun avec soi même, d'autant plus impossible à contester qu'elle n'est pas extérieure. Si l'Antiquité a duré jusqu'au Moyen Âge, et que le Moyen Âge dure jusqu'à aujourd'hui, ce qui fonde l'Age Nouveau est cet apparent et incontestable dévoilement de notre fond divin. C'est là que réside la Révolution, véritable et définitive, qui inaugure le « temps d'être Dieu ».

L'expression Royaume des Cieux ou Royaume de Dieu que Jésus emploie pour désigner l'humanité future ne signifie en aucune façon une ascension, après la mort, vers un lointain et vague Paradis ; sur ce point, les textes sont bien explicites : c'est la terre que les bons posséderont, et non le ciel, c'est à nous que devra venir le Royaume et non les hommes qui devront y aller; Royaume des Cieux ou Royaume de Dieu signifie Royaume Divin, c'est-à-dire, la réalisation sur terre de la pensée de Dieu ; il semble qu'on interpréterait facilement ce que pensait Jésus en substituant Royaume de Dieu par plénitude de la vie ; le Royaume est un moment du monde, une phase finale d'une longue évolution où les hommes, sans plus de nécessités matérielles à satisfaire, se sentiront pleinement en accord avec eux même et en accord avec l'univers ; toutes leurs possibilités seront utilisées dans une activité harmonieuse et belle.

« O Cristianismo » (1942), in *Textos e Ensaio Filosoficos I*, p.60.

Dans le Royaume divin, selon la plus parfaite organisation humaine, il n'y aura aucune restriction de culture, aucune coaction du gouvernement, aucune propriété. On pourra parvenir à tout cela graduellement et par l'effort fraternel de tous.

« Doctrina Cristal » (1943), in *Textos e Ensaio Filosoficos I*, p. 82.

L'Étranger – [...] Il est possible qu'avance vers nous, enveloppée par le brouillard, avant de se révéler un jour, subitement, comme la galère qui se libère de la brume et paraît dorée dans le soleil naissant, une réalité plus haute et plus belle que l'amour, une force où se fondent la connaissance et l'amour, un acte par lequel comprendre et adorer ne seraient que des niveaux de la même flamme, puissante et éternelle. L'amour ne donnera tous ses fruits que lorsqu'il s'unira à l'intelligence de ta Grèce et quand les deux pourront participer à cet effort d'annihiler la vie, pour que la douleur disparaisse.

« Conversação com Diotima » (1944), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 162.

Regarde, je sais que le monde un jour devra se transformer en liberté et devenir plus serein, plus transparent, plus pur que ce ciel de crépuscule qui nous enveloppe ; chacun de nous , quant il naît, reçoit une part de l'injustice du monde, et l'âme de ceux qui meurent après s'être dépouillée de leur poids de tyrannie, d'égoïsme et de brutalité, va contribuer à former ce ciel, comme chaque goutte contribue à l'extension et à la profondeur des mers ; c'est celle-là la vie éternelle, les délices de ceux qui sont élus ; pour les autres, tout sera comme s'ils n'avaient pas vécu et, une fois de plus, ils reviendront sur terre, pour forger leur volonté et leur courage.

« Parábola da Mulher de Loth », in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p.171.

Nous ne sommes pas arrivés à la fin des temps ; je crois que si nous y arrivions, nous verrions disparaître avec l'univers toute distinction entre utile et inutile ou entre favorable et préjudiciable ; le ciel et l'enfer sont fonction de l'existence et de l'espace ; le jour où tout cela disparaîtra , au moment où tout cela sera dépassé, au moment où il n'y aura que l'éternité, rien n'aura été utile ou préjudiciable ; tout aura été simplement et nul ne jugera et nul ne sera condamné.

« Sete Cartas a um Jovem Filósofo » (1945), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p 236.

Les semences oubliées ne meurent pas tout à fait et sont capables de germer dans un terrain favorable ; il est quasi certain que la fin du temps des sacrifices, de la lutte est bien plus proche qu'on ne l'imagine en général ; nous avons aujourd'hui à notre disposition les moyens techniques de dominer la faim et la misère, de donner à l'homme une liberté sans limites pour exprimer sa véritable nature ; ce qui ralentit encore notre route, c'est la conviction que nous rencontrons presque tous, que l'homme est un animal égoïste, batailleur et féroce, conviction acquise durant cette longue expérience historique, qui nous a fait prendre comme structurel ce qui est simplement accidentel ; seule la foi dans l'homme, dans la possibilité divine de l'homme, peut nous ramener de nouveau à l'Âge d'Or, telle que l'ont représenté les poètes ; le temps de la fraternité et de l'amour, sans angoisses ni drames, temps de la contemplation et de l'absorption en Dieu, temps de l'action mentale, la plus véritable et la plus efficace de toutes les prières. Et le théâtre sera alors, en totalité, liturgique et sacré, sans aucune tragédie ni aucune comédie, parce que l'homme s'intégrera dans la nature ou portera sa nature au niveau de son propre esprit ; ce sera le théâtre de la fantaisie et du souffle lyrique, de la pure danse, de la louange à Dieu et de l'offre à Dieu, de la splendeur qui inondera les âmes après ce long, ce pénible et presque désespéré chemin.

« A Comédia Latina » (1952), in *Estudos sobre Cultura Clássica*, p. 317-318.

[...] Il y a une Antiquité qui s'achève sur la naissance d'une Europe Chrétienne, et le Moyen âge qui dure encore, mais qui ne sera pas éternel ; l'Âge Nouveau approche probablement de l'Âge Ultime ; [...] nous entrerons tôt ou tard dans un état humain auquel nous ne connaissons aucun précédent et dont aucune utopie ne pourra donner l'idée, parce qu'elles ne sont que des utopies et non une réelle invention du futur, mas une critique au présent et une nouvelle organisation des éléments présents.

« Agonia e Morte da Universidade », *As Aproximações*, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.47.

Les indices pointent déjà de ce qui viendra après le Moyen Âge, qui a été si long, cependant nous allons nous libérer, par la technique, de la fatalité physique, nous allons remplacer la misère forcée qui pèse sur la quasi totalité de hommes par la pauvreté choisie volontairement par les meilleurs d'entre eux ; et nous allons élargir, à travers le monde, un catholicisme libéré des pression économiques à tel point que les hérétiques viendront à lui et il y aura plus qu'un seul troupeau et un seul Berger, Berger céleste plus que terrestre ; il y aura encore longtemps dans l'univers beaucoup d'Américains et beaucoup de Russes, mais il y aura aussi beaucoup plus de saints pour les supporter.

L'âge nouveau, l'Université Nouvelle, et même ce nom ne sera plus ; il n'y aura pas la rencontre ni le dialogue des Grecs ni notre enseignement encore médiéval. Il n'y aura pas de doctrine imposée, mais simplement l'amour qui se libère ; il n'y aura pas de maîtres qui enseignent, simplement des maîtres qui étudient ; nous n'aurons pas de séparation entre ceux qui savent et ceux qui ne savent pas et la culture aura cessé d'être la terrible barrière qu'on a élevée entre les hommes ; et, finalement celui qui sortira de ce qui tiendra lieu d'université, sortira non pas avec l'esprit de commander, mais avec l'esprit de servir. A la résignation et au relatif, nous substituerons le culte de l'absolu ; à l'imitation la création ; au pouvoir, la contemplation ; par dessus tout, au paraître l'être. Ce qui sera dans son essence, la grande consolation de l'Esprit Saint.

« Agonia e Morte da Universidade », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.49.

Nous devons passer à cette autre période, faite de rêve ou de folie, même pour les plus grands des penseurs, où tout étant gratuit, tout ne serait que dons, de Dieu et de l'amour. Où on dépasserait les systèmes, pour que triomphe la nature. Où, par le triomphe du naturel, l'homme pourrait concevoir l'espoir de sa dernière et ultime révolution, celle du surnaturel. Qui transforme la terre et le ciel en quelque chose qui les dépasse ;

qui lie le temps et l'éternité ; qui ne fait plus aucune distinction entre l'homme et Dieu.

« Sistemas de Economia », *As Aproximações* (1960), in *Textos e Ensaios Filosóficos I*, p. 89.

Cependant, cette révélation, qui nous attend demain, est le fil de lumière rarement distinguée dans l'obscurité apparente du monde, ce n'est pas un rêve pour gens bien élevés ni de frère à frère. C'est une intime, profonde et secrète relation de chacun avec soi même. Comment pourrait-elle venir du dehors grâce à un prêcheur, un annonciateur, un évangéliste, que moi ou un autre pourrions voir avec nos yeux de chair et conserver dans notre mémoire pauvre et faillible? Le Christ a été le dernier messenger que les hommes ont pu voir. Ce qui ne veut pas dire que cela ait été le dernier message. Le dernier, celui qui nous ouvrira pleinement les portes de la gloire - qui seront en même temps pour le monde et hors de lui, qui seront simultanément du temps et de l'éternité, de l'individuel et du collectif, de la sainteté dans l'horizontalité de la planète et dans la verticalité de chaque homme, en terminant avec toutes les fausses antinomies qui, par leur durée dans l'histoire, étaient presque perçues comme liées à la propre nature de l'humanité et du monde ; le dernier message viendra pour nous même et nul ne la percevra, sauf nous. Il sera comme le souvenir plein de ce règne de pure essence dont a parlé Platon, et cette pleine transformation de l'homme dont Jésus a parlé.

Attendre que cela vienne du mouvement des masses et d'associations organisée et de conférences internationales et de discussions théologiques ou philosophiques est une idée totalement absurde.

En premier lieu, nous ne savons pas avec certitude quelle sera sa nature, sous quel aspect il se présentera ; ensuite nous ne pouvons prévoir ni le jour ni l'heure, finalement, personne ne devrait quitter sa religion, ni sa philosophie, ni peut être même son parti. Tout devra être comme aujourd'hui, mais non à moitié, non dans le compromis, non sans un don total à ce qui se présente aujourd'hui comme concept.

Et, surtout, sans que par un effort d'ascèse, d'abstraction de ce qui nous distrait dans le monde, d'attention continue et profonde à ce qui est en soi le meilleur, nous ne soyons prêt à écouter et suivre cette voix fragile qui ne ressemblera à rien, mais qui, en se superposant aux bruits du monde, à toutes les « vaines matinées » dont parlait le vieux Sá de Miranda, entonnera le chant de l'unité finale de ce que je suis et de ce qu'est l'autre.

« Terceira Revelação », *Só Ajustamentos* (1962), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 137.

Se pose pourtant le problème de savoir quelle sorte de politique on pourrait adopter pour atteindre ce Royaume de l'Esprit Saint, ce Quint Empire qui nous paraît si désirable et où toutes les religions seraient à peine la face conventionnelle et humaine d'un Divin qui ne peut se définir, et où l'économie, dans n'importe lequel de ses systèmes, appartiendrait au passé ; il faudrait prendre en compte qu'aucun moyen employé ne pourra être de nature différente aux buts à atteindre, tels qu'on les imagine ; quand au moyen en soi, bon ou mauvais, nous pouvons l'évaluer dès maintenant, même dans les conditions dans lesquelles nous vivons et agissons ; de la fin nous ne pouvons préjuger, comme réalité, non comme imagination, quand nous l'aurons réalisée : et là il pourrait, dans ses effets, être bien différent de ce que nous pensons. Il convient pourtant que ce soit la nature du milieu, qui nous guide et non le but à atteindre ; parce que le moyen lui-même nous apparaîtrait comme l'essence de la fin que nous avons à l'esprit. Si nous voulons une religion qui soit véritablement une religion d'éternité et d'unité, si nous voulons une économie qui soit celle de la générosité et du détachement, il convient de nous installer autant que possible et dès maintenant dans l'Unité, dans l'Eternel, dans le généreux et dans l'humain ; involontairement nous irions déjà en sens contraire ; or il est bon que nos impulsions volontaires aillent toutes dans le même sens. D'autre part, si le temps et l'éternité nous paraissent du même âge, il se peut que le Royaume ne soit pas un événement de l'histoire et soit relégué vers le futur ; il se peut

qu'employant dès maintenant comme moyen, ce qui nous apparaît comme objectif, il surgisse dans le présent, que l'état d'esprit, son essence, parvienne à s'affirmer, malgré toutes les conditions matérielles qui lui sont opposés. La politique d'aujourd'hui doit être imprégnée, doit porter en son sein la politique future, exactement comme le Christ a annoncé lui-même la venue du véritable Consolateur et comme la création scientifique et technique porte la production automatique.

« Ecúmena » (1964), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p.197-198.

Je crois que les langues de feu du Consolateur brûleront radicalement tout ce qu'elles devront brûler ; par sa bonté, deux fois, il a protégé les hommes, il avait sa propre vision des lignes qui, une fois tracées, sont inéluctables, à moins que l'Esprit ne retourne à l'Esprit. Il a encore épargné les hommes lorsqu'il leur a envoyés sa parole qui aurait pu les sauver, mais elle est tombée sur la même terre aride que nous avons héritée d'Israël et de Rome, avec ses autocraties de Dieu et de l'Empereur, qui survivent encore, en passant de la propriété individuelle à la propriété collective, même si soit l'idée qu'un temps viendra sans Israël et sans Rome, soit plutôt en faveur de cette dernière étape. Il a à nouveau épargné les hommes, lorsqu'il a confié au Portugal la charge de vraiment christianiser le monde, le Portugal a déserté en se soumettant aux indo-européens qui perfectionnaient le capitalisme, avec des intérêts et des taxes légitimes et qui, en perfectionnant le morcellement des terres, ont compromis plus encore la fraternité d'homme à homme et de peuple à peuple. Il ne les épargne pas davantage, lorsque l'incertaine Chine ou les espérances du monde se tournent vers le Brésil et que nous sommes tous dans l'attente que le Brésil ne nous trahisse pas: nous savons qu'il ne trahira pas par méchanceté, ni par cupidité, ni ambition de commander ; il peut cependant trahir par indécision, par faiblesse, par peur de la violence, par trop de bonté, c'est à dire, peur ne pas avoir le courage d'être véritablement bon. Si le Brésil ne trahit pas, les lignes de feu balayeront la terre et dans les flammes se consumeront les capitalismes, socialismes, hiérarchies, et siècles, les partis et les autocrates ; les écoles s'en iront avec eux,

de la maternelle aux universités, qui sont une espèce de maternelle pour vieux. Ce dont nous espérons la venue est un lieu unique d'éducation et de vie, pour les adultes et pour les enfants, où élever aille bien au delà du savoir et qu'il à son service. Un lieu où l'on recherche surtout à appréhender ce que l'on ignore, non ce que l'on connaît, où le jeu puisse se rencontrer avec le travail, où la liberté crée sa propre discipline et où la contemplation domine l'action, et où l'adoration se superpose au pouvoir que des machines à fabriquer les adultes, il ne reste plus rien ; que l'enfant croisse harmonieusement et librement, sans les déformations que nous lui infligeons, , dans la vie que nous lui fabriquons ; qu'il soit parfait dans la perfection de ses intentions conscientes, non dans la perfection du modèle que nous lui avons fourni ; que nous le laissions par la liberté et l'amour, être parfait comme notre Père est parfait ; voici, venus de loin, les conseils et les ordres.

« Ecúmena (1964), in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 203-204.

Tous les espoirs sont permis ; les avancées technologiques sont à notre disposition pour nous être utiles et nous laisser du temps libre ; durant encore quelques siècles peut être, du temps libre pour faire des mathématiques ou de la poésie ou de la peinture ; puis, du temps libre déjà plus sûr, pour voir les mathématiques, la poésie et la peinture prenant leur place dans le monde, autour de nous, avec davantage de plénitude que dans nos équations, nos vers et nos tableaux, aujourd'hui, sans qu'il soit besoin des artistes, qui auront été à peine des moyens de communication de la beauté pour qui ne pouvait encore la voir directement ; et finalement, dans le meilleur âge, étant nous mêmes, mathématiciens, poètes et peintres, vivants de l'art et de la science tout en les créant, nous disposerons du temps libre dont Dieu dispose. Il vit et il est le monde, le monde vit et Il l'est ; ce Dieu, nous a voulu à son image et ressemblance, comme nous l'avons voulu à la nôtre ; lorsque les deux volontés se rencontreront, et seulement alors, il y aura le Paradis.

« Educação de Portugal » (1970), in *Textos Pedagógicos II*, p. 126.

[...] Je crois suffisamment en l'histoire pour avoir la certitude qu'elle se fera comme elle s'est faite, toujours en avance, que nous allons reconquérir le Paradis quelles que soient les circonvolutions du serpent et que le suprême destin de l'homme consiste à être saint et dieu, donc libre.

« Educação de Portugal », in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 149.

Mais les temps viendront, les temps d'être Dieu ; ils viendront peut-être par des chemins tortueux, comme de coutume ; ils viendront par la collaboration de tous, même de ceux qui y sont opposés, parce que le monde est une machine très bien montée où tous les petits rouages travaillent ensemble et aucun, même s'il le prétend, ne peut échapper à son axe ou à sa fonction ; un jour les hommes, lorsqu'ils seront dieux, ou du moins, plus proches d'être dieux qu'ils ne le sont aujourd'hui, comprendront cela et cesseront d'écrire l'Histoire qui absout ou condamne : ils décriront simplement, expliqueront, et justifieront ; comme aucun horloger n'est en faveur d'une pièce ou de l'autre : tout est une pièce de l'horloge, et indispensable. Ils seront des dieux : sans politique qui les force à être malins en tant qu'esclaves ; sans religions qui s'établissent sur la peur ; et sans écoles qui, dès le début par le cartable, la copie et la dictée, nous modèlent pour les facilités de la circulation et nous avortent pour l'infini de Dieu.

« Teologia Humana » (1970), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 232-233.

Je crois en effet qu'il y aura toujours des pauvres parmi nous et, s'il était nécessaire non seulement d'y croire, mais aussi de le vouloir, je le souhaiterais de toutes mes forces. Pauvres volontairement, car les pauvres involontaires sont surveillés par le Diable. Pauvres de ne rien posséder, ni individuellement ni collectivement, et ainsi de n'être pas possédés par leurs possessions ; de n'avoir personne qu'ils considèrent comme maîtres bien qu'ils paraissent servir ; et pauvres de n'appartenir

ni à soi ni à personne, puisque ils obéissent à Dieu dans ce qu'il fit d'eux, fait et fera.

Mais pour être un pauvre volontaire, il est nécessaire d'avoir été auparavant, riche, comme l'a été François, dans ce que la richesse peut offrir comme dignité (avec les risques que cela comporte), comme prestige (toujours humiliant), comme pouvoir (toujours corrupteur). Je ne préoccupe donc pas de voir que chaque révolution sociale se traduit par l'accès d'une ou de diverses classes sociales à la domination des choses.

Ce n'est qu'après toutes ces révolutions – et il y en aura plusieurs, car l'intelligence est impuissante devant les habitudes, surtout les mauvaises, des puissants – viendra la révolution valable dont le guide volontaire sera le Pauvre d'Assise, reconnu alors comme saint par les hommes de toutes les religions et même par ceux qui disent ne pas en avoir: la révolution du dépouillement, de la disponibilité et de l'ascension à sa poésie. Car c'est seulement comme Poète, c'est-à-dire, Créateur, en Art, dans les sciences et les techniques, l'Action et la Contemplation, que l'homme sera véritablement à l'image et ressemblance du Divin : comme l'Étincelle en nous de la Pensée éternelle.

« Virá a Revolução ! » (1981), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.377.

Nous devons tout concevoir comme une étape, une étape nécessaire. Par exemple, la liberté de naviguer sur l'océan tout entier a bénéficié, en quelque sorte, de l'imposition papale pour que les franciscains n'obéissent plus à leur vœu de pauvreté ; la robotique et l'informatique vont servir un jour à nous libérer de toute machine, on replantera le monde qui, libre et beau, nous offrira alors ses fruits ; que chaque homme soit poésie plus que poète ; que le corps et l'âme s'épanouissent ensemble, pour que nul ne le voit plus comme de nature différente et tant de fois comme antagoniste, mais dans une profonde harmonie supérieure, comme le voient, semble-t-il, les physiciens avec leur déterminisme du macro réel et leur incertitude d'Heisenberg du microcosme, tout cela donnant peu de valeur au fait que le cosmos soit l'équivalent du réel, bien qu'il le soit pour nous, encore trop humains ; il n'y aurait peut-être plus

aucune distinction entre passé, futur et présent, « peut être que morts nous nous rêvons vivants, peut être que vivants, nous nous savons morts ». Peut - être que pèsera sur nous une fatalité, celle de ne pas savoir ou ne pas pouvoir échapper à notre propre conception de Dieu : la fatalité d'être libre. Ou qui sait s'il n'y aura pas ici une nouvelle prison, une nouvelle incitation à ce que nous retournions à un Paradis plus vaste : celui d'une absence de toute espèce de distinction et d'incompatibilité entre la fatalité et la liberté, celui où chaque chose est elle même et n'importe quelle autre, celui d'une géométrie à la fois fausse et exacte, celle de toutes les dimensions et d'aucune dimension. Jardin enchanté où tu ne penseras même pas que tu existes, où simplement tu seras. Sans demander quoi.

« Prefácio de Regresso ao Paraíso, de Teixeira Pascoaes » (1986), in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 368-369.

Un jour rien ne sera à personne, car tous trouveront, en tant que créateurs, qu'ils ont tout.

« Pensamento à Solta », in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p.146.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

DES ŒUVRES CITEES

- Dispersos*, introduction de Fernando Cristóvão, présentation et organisation de Paulo Borges Lisbonne, ICALP, 1989, 2^e éd. revue et augmentée.
- Do Agostinho em torno do Pessoa*, Lisbonne, Ulmeiro, 1990.
- Quadras inéditas*, Lisbonne, Ulmeiro, 1990.
- Uns poemas de Agostinho*, Lisbonne, Ulmeiro, 1990 2^e éd.
- Ir à Índia sem abandonar Portugal/Considerações/Outros Textos*, Lisbonne, Assírio & Alvim, 1994.
- Vida conversável*, Organisation et préface de Henryk Siewierski, Brasília, Université de Brasília, 1994.
- Textos et Ensaios Filosóficos I*, Introduction et organisation de Paulo Borges, Lisbonne, Âncora Editora, 1999.
- Textos et Ensaios Filosóficos II*, Introduction et organisation d'Helena Briosa et Mota, Lisbonne, Âncora Editora, 1999.
- Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, introduction et organisation de Paulo Borges, Lisbonne, Âncora Editora, 2000.
- Textos Pedagógicos I*, introduction et organisation d'Helena Briosa e Mota, Lisbonne, Âncora Editora, 2000.
- Textos Pedagógicos II*, introduction et organisation d'Helena Briosa e Mota, Lisbonne, Âncora Editora, 2000.
- Estudos sobre Cultura Clássica*, introduction et organisation de Paulo Borges, Lisbonne, Âncora Editora, 2002.
- Estudos e Obras Literárias*, introduction et organisation de Paulo Borges, Lisbonne, Âncora Editora, 2002.
- Biografias I*, Introduction et organisation d'Helena Briosa e Mota, Lisbonne, Âncora Editora, 2003.
- Biografias II*, Introduction et organisation d'Helena Briosa e Mota, Lisbonne, Âncora Editora, 2003.
- Biografias III*, Introduction et organisation d'Helena Briosa e Mota, Lisbonne, Âncora Editora, 2003.
- Textos Vários. Dispersos*, introduction et organisation de Paulo Borges, Lisbonne Âncora Editora, 2003.
- Caderno de Lembranças* (inédit ; recherche et recueil de travail par Amon Pinho, Helena Briosa e Mota, et Romana Valente Pinho ; transcription et établissement du texte de Amon Pinho et

Romana Valente Pinho ; le Titre, *Caderno de Lembranças* a été attribué par les transpositeurs, car c'est ainsi que l'auteur, à la p. 90 du manuscrit, qui n'a pas de titre, se réfère à ses mémoires autobiographiques).

Caderno Três sem Revisão (inédit ; recherche et recueil de travail par Amon Pinho, Helena Biosa et Romana Valente Pinho ; transcription de Rui Lopo et Sandra Pereira ; révision finale de Renato Epifânio, Ricardo Ventura et Rui Lopo).

Cortina I (inédit ; recherche et recueil de travail par Amon Pinho, Helena Biosa et Romana Valente Pinho ; transcription provisoire de Rui Lopo et Sandra Pereira).

Lucubrações religiosas de Frei Agostinho dos Aflitos no seu natural Vadio Anarquista subsidiado par amigos entres os quais o Brasil (inédit ; recherche et recueil de textes par Amon Pinho , Helena Biosa et Romana Valente Pinho ; transcription de Rui Lopo).

LES AUTEURS

Paulo Alexandre ESTEVES BORGES

Universitaire, il enseigne la Philosophie à l'université de Lisbonne. Derniers ouvrages: *O Budismo e a Natureza da Mente* (avec Matthieu Ricard et Carlos João Correia) (2005); *Agostinho da Silva. Uma Antologia* (2006); *Tempos de Ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva* (2006); *Línguas de Fogo. Paixão, Morte e Iluminação de Agostinho da Silva* (2006); *Princípio e Manifestação. Metafísica e Teologia da Origem em Teixeira de Pascoaes*, 2 vols. (2008); *A Cada Instante Estamos A Tempo De Nunca Haver Nascido* (2008); *Da Saudade como Via de Libertação* (2008); *A Pedra, a Estátua e a Montanha. O V Império no Padre António Vieira* (2008); *O Jogo do Mundo. Ensaio sobre Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa* (2008) et *Uma Visão Armilar do Mundo* (2010), www.pauloborges.net

Fernando CRISTÓVÃO

Professeur des universités de Littérature Brésilienne à l'université de Lisbonne, il a reçu le titre de docteur *Honoris Causa* par l'université de Macao. Il a été Président de l'ICALP (actuel *Instituto Camões*) de 1984-1989. Membre de l'*Academia das Ciências*, Président de l'*Associação de Cultura Lusófona – ACLUS* qui a coédité le *Dicionário Temático da Lusofonia* (Lisbonne, Texto Editores, 2005). Parmi ses ouvrages: *Graciliano Ramos*, (4^e éd., 1998); *Condicionantes Culturais da Literatura de Viagens*, (2^e éd., 2002); *O Iluminismo Luso-Brasileiro* (2007); *Da Lusitanidade à Lusofonia* (2008).

Renato EPIFÂNIO

Chercheur, docteur (*Fundamentos e Firmamentos do pensamento português contemporâneo : uma perspectiva a partir da visão de José Marinho*, IN-CM, sous presse) par l'université de Lisbonne, où il a fait ses études de Philosophie. Membre du Centre de Philosophie et de la direction de l'Association Agostinho da Silva, il a été secrétaire-exécutif de la Commission des Commémorations de son centenaire. Auteur de plusieurs œuvres: *Visões de Agostinho da Silva* (2006), *Perspectiva sobre Agostinho da Silva 1925-2006* (sous-presses) et *Repertório da Bibliografia Filosófica Portuguesa* (Centro de Filosofia da Univ. de Lisbonne, sous presse).

José Manuel DA COSTA ESTEVES

Après des études de Lettres à l'université de Lisbonne, il a enseigné à l'Institut Catholique et à la Sorbonne Nouvelle. Il est aujourd'hui responsable de la Chaire Lindley Cintra de l'Institut Camões à l'Université Paris Ouest Nanterre La Défense. Il a présenté ses recherches dans de nombreux colloques dans le monde entier. Membre du CRILUS (EA 369 Etudes romanes) de Nanterre, où il coordonne le projet « Littérature et Cinéma dans le monde lusophone » et membre associé du CREPAL/Paris III. Membre du comité de rédaction de la revue électronique *Plural Pluriel, revue des cultures de langue portugaise*, www.pluralpluriel.org et du comité éditorial de la revue *Colóquio/Letras*. Auteur et éditeur de plusieurs publications, dont : *La Littérature Portugaise contemporaine* (Paris, 2008), *Langue et mémoire au Cap-Vert* (avec Idelette Muzart-Fonseca dos Santos et Denis Rolland, Paris, 2007) ; *Diálogos Lusófonos : Literatura e Cinema*, (avec Anabela Oliveira, Idelette Muzart-Fonseca dos Santos et Fernando Moreira, Vila Real, 2008).

Rui LOPO

Doctorant sur la « Réception philosophique du bouddhisme dans la culture européenne du XIX^e siècle », et membre du groupe de recherche sur le Fonds Agostinho da Silva et du groupe d'éditeurs de ses Œuvres Complètes. Il est l'auteur de plusieurs articles dans le domaine de la pensée portugaise contemporaine.

Eduardo LOURENÇO

Essayiste et critique. Il a fait ses études à l'université de Coimbra en Sciences Historico-Philosophiques où il devient assistant. Il quitte le pays, comme lecteur de portugais à l'université de Montpellier et, en 1958-1959, il devient professeur invité à l'université de Bahia. Sa carrière universitaire se termine à l'université de Nice en 1988. Il est actuellement membre du conseil d'administration de la Fondation Calouste Gulbenkian et Président du conseil éditorial de la revue *Colóquio/Letras*. Ses études, au cœur de la culture portugaise contemporaine, ont été couronnées par le prix européen de l'essai Charles Veillon pour l'ensemble de son œuvre.

Le lecteur français dispose de quelques de ses titres : *Le Labyrinthe de la Saudade*, (1987) ; *Fernando Pessoa, roi de notre Bavière*, (1988) ; *Pessoa, Etranger Absolu*, (1990) ; *L'Europe Introuvable* (1991) ; *Montaigne ou la vie écrite* (1992) ; *Camões 1525-1580* (1994) et *Le miroir imaginaire* (1994).

Guilherme D'OLIVEIRA MARTINS

Universitaire, juriste. Il a été secrétaire d'état de l'Education Nationale (1995-1999), avant d'en être le Ministre (1999-2000) et puis Ministre de la Présidence (2000-2002) et Ministre des Finances (2001-2002). Il est actuellement Président de la Cour des Comptes et du Centre National de Culture. Il a publié de nombreux titres, dont : *Oliveira Martins, Uma Biografia* (1986); *Ministério das Finanças, Subsídios para a sua História no Bicentenário da Secretaria de Estado dos Negócios da Fazenda* (1988); *Escola de Cidadãos* (1992); *O Enigma Europeu* (1994); *Educação ou Barbárie?* (1999); *O Novo Tratado Constitucional Europeu* (2004).

Amon PINHO

Chercheur, il a étudié Philosophie et Education à l'université de São Paulo, où il a présenté une thèse de doctorat en Histoire sociale. Actuellement il est post-doctorant auprès du Centre de Philosophie de l'université de Lisbonne, où il intègre l'équipe de préparation de l'édition des Œuvres Réunies de Agostinho da Silva : *Obra Reunida* (AAS/ CFUL). Il a publié *Cadernos de Lembranças* (2006), autobiographie de Agostinho da Silva, et *De Portugal à Europa e da Ibero-América à Ibéria: Ensaio sobre política e cultura em Agostinho da Silva* (sous presse).

Romana VALENTE PINHO

Doctorante en philosophie à l'université de Lisbonne, elle se consacre actuellement à l'étude de la pensée d'António Sérgio et à la philosophie contemporaine. Elle a publié, entre autres études, *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva* (2006) et *O Essencial sobre Agostinho da Silva* (2006).

Miguel REAL

Luis Manuel Marques Martins, son nom civil, est doctorant en Etudes Portugaises à l'Universidade Aberta, où il a déjà soutenu une thèse sur Eduardo Lourenço pour le diplôme de « Mestre » (Master 2). Il a déjà une œuvre très vaste, couronnée par plusieurs prix (notamment le Prix Fernando Namora, Prix *Ler do Círculo de Leitores*, Prix *Revelação* en fiction et essai de l'APE), qui se partage entre l'essai, la fiction, le théâtre et la critique littéraire dans l'hebdomadaire culturel *JL*. Parmi ses essais : *Narração, Maravilhoso, Trágico e Sagrado em Memorial do Convento, de José Saramago* (1995) ; *Introdução à Filosofia da Saudade no Século XX* (1998); *Eduardo Lourenço – Os Anos de*

Formação: 1945 – 1958 (2003); parmi ses romans : *A Voz da Terra* (2005) et *O Último Negreiro* (2006).

José Eduardo REIS

Maître de conférences à l'université de Trás-os-Montes e Alto Douro - UTAD. Docteur par la même université avec une thèse sur « L'esprit de l'utopie dans les cultures littéraires portugaise et anglaise » (Lisbonne, Fundação Calouste Gulbenkian, col. « Textos Universitários », sous-presse). Chercheur à l'Institut de Littérature Comparée de l'université de Porto intégrant le projet "Utopies littéraires et pensée utopique : la culture portugaise et la tradition intellectuelle de l'Occident." Membre du conseil éditorial de la revue électronique *E-topia* et éditeur de l'une des rares utopies littéraires portugaises, *Irmânia*, de Ângelo Jorge.

Idelette MUZART-FONSECA DOS SANTOS

Professeur des universités à l'université Paris Ouest Nanterre après avoir enseigné longtemps dans des universités brésiliennes. Fondatrice et directrice du Centre de recherches interdisciplinaires sur le monde lusophone (EA 369 « Etudes romanes ») et de la revue électronique *PLURAL PLURIEL*, revue des cultures de langue portugaise, www.pluralpluriel.org. Parmi ses derniers ouvrages : *Em Demanda da Poética Popular* : Ariano Suassuna e o Movimento Armorial (2^a ed. rev. 2009); *Memória das Vozes : Cantoria, Romanceiro & Cordel* (2006). Co-organisatrice de *La Terre au Brésil, de l'abolition à la mondialisation* (2006) ; *Inês de Castro : du personnage au mythe*. Echos dans la culture portugaise et européenne(2008) ; *L'exil brésilien en France : histoire et imaginaire* (2008) ; *Diálogos Lusófonos : Literatura e Cinema* (2008).

António BRAZ TEIXEIRA

Universitaire, penseur et essayiste. Secrétaire d'Etat de la présidence du Conseil de Ministres (1980) et de la Culture (1981), directeur du Théâtre national D. Maria II (1982-85), Vice-Président de la RTP (1985-92) et de la INCM. Membre effectif de l'*Academia de Ciências* de Lisbonne et correspondant de l'*Academia Brasileira de Letras*, de l'*Academia Brasileira de Filosofia* (Rio de Janeiro), vice-président et membre fondateur de l'*Instituto de Filosofia Luso-Brasileira*. Il a publié entre autres titres: *Caminhos e figuras da filosofia do direito luso-brasileira* (1991), *Formas e percursos da razão atlântica* (2001), *História da filosofia do direito portuguesa* (2005), *A Filosofia da Saudade* (2006).

Table des matières

Introduction : Agostinho da Silva : rencontres, paroles et voix Idelette Muzart-Fonseca dos Santos & José Manuel Da Costa Esteves	7
--	---

Première partie : Agostinho da Silva et ses lecteurs

Le précurseur d'un monde à découvrir Paulo Borges	10
Ethique et citoyenneté Guilherme d'Oliveira Martins	21
Fernando Pessoa et Agostinho da Silva : Deux variations sur le Quint Empire José Eduardo Reis	27
De l'importance de la culture dans la pensée d'Agostinho da Silva Renato Epifânio	39
Agostinho da Silva : de l'École de Porto à l'École de São Paulo António Braz Teixeira	43
Agostinho da Silva écrivain : poésie et fiction Miguel Real	55
Agostinho da Silva : une contribution utopico- réaliste à la lusophonie Fernando Alves Cristóvão	62
Notes sur l'europanisme et l'ibérisme dans la pensée d'Agostinho da Silva Amon Pinho	77
Le rêve de Agostinho da Silva : entre Quint- Empire et Europe Eduardo Lourenço	88
(suivi de : janvier 1991 : Autobiographie ou comment les choses arrivent Georges Agostinho da Silva, Un Feuillet de temps en temps	97

Chronologie biographique de Agostinho da Silva Romana Valente Pinho	102
Synthèse bibliographique Renato Epifânio	106

Cahier de photographies

Deuxième partie : Agostinho da Silva :
« Être un homme, c'est tenter l'impossible »
 Anthologie thématique et chronologique
 Paulo Borges et Rui Lopo (sélection et
 organisation)

Introduction Paulo Borges	115
1. Agostinho par lui même et ses hétéronymes	120
2. Les hétéronymes agostiniens	128
3. L'helléniste et le latiniste	130
4. Le biographe	138
5. Le poète, nouvelliste, critique littéraire et traducteur	151
6. Anthropologie, éthique et éducation	163
7. Etre, connaître, aimer, créer, poésie, philosophie et sciences	184
8. Culture, civilisation, histoire	202
9. Société, politique, économie	217
10. Histoire et culture portugaise, brésilienne et lusophone	232
11. Métaphysique, théologie et cosmologie. Religion et mystique	255
12. Le prophète et visionnaire	292
Références bibliographiques des œuvres citées	304
Présentation des auteurs	306
Table des matières	311

