



**FILOSOFIA PRÁTICA**  
homenagem a  
**JOSÉ MANUEL SANTOS**

*organização*

ANDRÉ BARATA  
ANA LEONOR SANTOS

**DOCUMENTA**

# FILOSOFIA PRÁTICA

homenagem a José Manuel Santos

*organização*

ANDRÉ BARATA  
ANA LEONOR SANTOS

DOCUMENTA

«Nasci para flagelar os Santos»:  
Pascoaes, leitor de Santo Agostinho

JOSÉ MARIA SILVA ROSA<sup>1</sup>

*A Suma faz-nos transpirar  
e as Confissões [fazem-nos] voar.*<sup>2</sup>

«Nasci para flagelar os Santos.» É assim que Pascoaes começa a sua mui peculiar «Biografia» de *Santo Agostinho*. Devo confessar que, quando a li pela primeira vez, esperando encontrar nela a «hagiografia comum» a que Pinharanda Gomes alude, na *Introdução* (p. 10), «expectativa piedosa» com que, supostamente, muitos leitores a haviam comprado, em 1945 (note-se que a primeira tradução portuguesa das *Confissões* de Agostinho, por J. Oliveira Santos e A. Ambrósio de Pina, tinha sido feita, quatro anos antes, em 1941)<sup>3</sup>, me senti também de certo modo visado (embora já então a ‘Vida do Santo’ não fosse aquilo que mais me mobilizava). Seja como for, o *cor inquietum* / coração inquieto do poeta das fraldas do Marão não é um intérprete qualquer de Agostinho. E as *Confissões* que ele tem em mente também não são, propriamente, um *opus* qualquer, pois «esta obra é do Espírito Santo», afirma Teixeira de Pascoaes (p. 246). Querer ele assim retornar a Agostinho como que prescindindo da mediação textual ou, talvez mesmo, ‘apesar dos textos’ (e como isto é para ser levado a sério nas *Confissões*!) é uma tarefa muito delicada. Requer a tradução mais difícil, como assevera igualmente outro leitor de Agostinho, o Pe. António Vieira: a tradução dos próprios corações. Mas puderam-se os corações traduzir!? Questão em aberto. Para Agostinho, Vieira ou Antero de Quental

1. PRAXIS — Centro de Filosofia, Política e Cultura, Universidade da Beira Interior.

2. Teixeira de Pascoaes, *Santo Agostinho*, Assírio & Alvim, Lisboa, 1995 [1.ª edição de 1945; s.l., s.n., Tip. Portugália, Lisboa], p. 106.

3. E as chamadas «pequenas *confissões*» de Santo Agostinho, os *Solilóquios*, haviam sido publicadas em 1944, no Porto, pela Livraria Apostolado da Imprensa, com tradução do Pe. Senna Freitas.

(«Na mão de Deus, na sua mão direita, // Descansou afinal meu coração.») todos, finalmente, se *traduzem* no paráclito coração da divindade. Mas também para o combatente do Marão a tradução é difícil, talvez mesmo inviável: porque entre a *lama da rua* (o corpo) e a *escada* (a alma) há uma diferença *quase* abissal e difícil de ultrapassar.

A 'biografia' pascoalina *Santo Agostinho* traduz, assim, o encontro de duas almas gnósticas: uma, a do Bispo de Hipona, a querer-se resgatada das fantasias de Manés e dos «contos de fadas persas» pela escada de Jacob, a graça divina, apesar das tardias palavras do pelagiano Juliano de Eclana: «Agostinho, nunca lavarás as mãos dos mistérios de Manés!» A outra, completamente sorvida pelo indómito *Maranus*, empapado no *pagus*, rezando e praguejando *de profundis* — «Vivi sempre fora dos cânones, em plena liberdade e selvageria.» (Pascoaes em carta a Susanne Jusse) —, atascado na lama da rua e nas vielas da vida, impetrando que a Luz venha e resplandeça. É por estas *encruzilhadas de Deus e do Diabo*, como diria outro poeta torturado(r) bem nosso conhecido, que queremos surpreender o encontro de Pascoaes com Agostinho. Mas para isso precisaríamos, também nós, de um coração que se *traduzisse*. Só que isso não é algo que esteja inteiramente na nossa mão.<sup>4</sup>

\* \* \*

Recordo muito bem a perplexidade que senti quando comecei a ler o *Santo Agostinho* de Teixeira de Pascoaes. A impressão dos primeiros capítulos foi bastante estranha. Parecia-me que Teixeira de Pascoaes estava a referir-se

4. Este texto de homenagem ao Professor José Manuel Santos (e não de flagelação, como Teixeira de Pascoaes sugeria que tratássemos todos os Santos!) teve por base uma palestra oral, na Biblioteca Nacional, no mês de Outubro de 2014, em cuja mesa estava também um outro leitor muito atento tanto de Santo Agostinho como de Teixeira de Pascoaes: Jesué Pinharanda Gomes. Não posso deixar de sublinhar esta circunstância tanto mais que fora ele quem, através da *Introdução*, nos apresentara pela primeira vez a obra *Santo Agostinho* de Teixeira de Pascoaes (na referida edição de 1995). Ainda outra nota: quando comecei a dar aulas na Universidade, em 1993, uma das disciplinas monográficas intitulava-se precisamente «Introdução ao Pensamento de Santo Agostinho», com especial incidência nas *Confissões*. E recordo um dia em que, tendo entre as mãos outra obra de Pascoaes, *São Jerónimo e a Trovoada*, calhou entrar no gabinete o Professor Manuel Barbosa da Costa Freitas, arguto leitor e grande conhecedor tanto de um como de outro. Reparando no livro que eu tinha em mãos, disse-me: «Não se esqueça de ler também a obra *Santo Agostinho*!». A um e a outro o nosso preito *in memoriam*.

a tudo, menos a Santo Agostinho. Só lentamente é que comecei a apreender os ângulos de aproximação deste «torturador de Santos». E além disso quero confessar que, embora leitor das obras do Poeta *Maranus*, não sou um acurado conhecedor nem estou actualizado na abundante bibliografia secundária que existe sobre a sua vida e pensamento. Aliás, *saber* não é 'dominar' um assunto. Conhecer > *co-gnoscere*, será antes *co-nascer* com a realidade que se nos dá a cada momento, em vez de a aprisionarmos em esquemas conceptuais prévios. Nisso penso que, para usar a simbólica tensão pascoalina, sou também e apenas mais um leitor entre a *ruela lamacenta* da ignorância e a *escada* com que busco subir outra serra (não necessariamente a da Estrela, embora também esta) para alcançar um pouco de luz mais alta. Enfim, sou apenas um *amador* de Pascoaes, mas não diletante leitor. E por isso devo confessar também que a primeira leitura do *Santo Agostinho* me levou muito tempo, vários meses, porque de vez em quando parava para meditar longamente em certas frases, em certos versos escritos como apotegmas — *v.g.*, «O Poema é a morada ou o jazigo do poeta» (p. 149) — como que lavrados de propósito para mim, para me fazer pensar, para me torturar e não tanto me recrear. E muitas outras vezes parei, exasperado, para discordar profundamente da sua leitura de Agostinho e discutir com o difícil hagiógrafo.

É que, nesses já longínquos idos de 1995, talvez como os leitores da primeira edição, em 1945, também eu pensava que ia encontrar uma meditação piedosa. Mas lidas ainda não muitas páginas, já me interrogava, espantado, sobre que obra me teria vindo parar às mãos. Sob o meu olhar, surdia uma prosa imprevista, oblíqua, subtil, com traços de torturador experiente e requintado, que sabe encontrar com precisão os pontos fracos das vítimas, lancetando os lugares mais recônditos e inesperados. E fui compreendendo que o carrasco-poeta só podia saber que era ali mesmo, naquele minucioso 'ponto do corpo' onde outros não incidiriam, por ser, também ele, uma torturada alma irmã gémea do flagelado. E nas pp. 208 e 301, é até ele próprio que se diz perseguido e adiantadamente torturado pelo Agostinho de *Confissões*: «persegue-me o retrato de Agostinho». Há assim uma complexa relação de fratria e de conflito entre Pascoaes e o filho de Mónica, relação que nos fez lembrar velhos mitos de origem, *v.g.*, no Mitraísmo iraniano, onde Arhiman, Príncipe das Trevas, e Ah-

ura Mazda, Senhor da Luz, não eram dois princípios absolutamente opostos, mas antes dois irmãos de sangue, gerados e dados à luz por mesmo deus, Zurvan (um deus mais antigo, inclusivo do bem e do mal), tendo cada um deles brotado de seu ombro, um da direita e outro da esquerda, qual anjo bom e anjo mau de uma divindade mais arcaica e bifrontica. Não afirma também Pascoaes (pp. 306; 64) que «O Universo [...] é uma construção [...] [d]as duas testas do Criador»? E o próprio poeta não assumiria aqui o papel dessoutra faceta sinistra e demoníaca do deus canídeo? «Quem sou eu?», pergunta-se ele. E responde: «Um simples Pascoaes, mísero cão só osso e sem um osso, a uivar heresias na solidão...» (p. 212). Confesso que demorei algum tempo até formular o que me parece ser o princípio hermenêutico das pretensas «biografias» pascoalinas.

Claramente, não são os textos escritos dos biografados o que de imediato mais lhe importa. Naturalmente, não são dispensáveis, mas apenas como mediações de superfície a fim de descer mais fundo, até chegar às experiências e às contradições da vida real que os geraram e ali se exibem em ferida. *Ouvir Agostinho, e não tanto lê-lo*, diz-nos Pascoaes muitas vezes. *Agostinho é um autor audível, não visível* (p. 50). Quem conhece as dobras e redobras de Santo Agostinho sabe que esta é uma observação muito certa. Assim, as setas que vão directas do coração de Teixeira Pascoaes aos corações dos seus 'biografados': Paulo, Jerónimo, Napoleão, Camilo ou, neste caso, Agostinho, é menos aquilo que eles deixaram escrito, ou o que outros deles escreveram, ou ainda menos o que outros disseram (sobre o) que todos já tinham dito e escrito, etc., nessa espécie de espiral hermenêutica sem fim — e muito mais aquilo que todos eles experienciaram em carne viva. Mas a hermenêutica *empática*, como é sabido, tem também os seus muitos limites e perigos. E um deles é poder tresler e agenciar os textos em função dos interesses do leitor, torturá-los no *torcular* até dizerem aquilo que queremos que eles digam. Será a *tortura* o melhor método para fazer falar um texto, para aceder a uma autobiografia íntima? Seja como for, mau grado a nossa simpatia por uma hermenêutica que regride do texto aos símbolos, e destes à experiência vital, quer-nos parecer que Pascoaes vai demasiado mais longe: não se limita a torturar; chega inclusive a desfigurar.

Não há dúvida de que um texto pode ser muitas vezes mais uma peneira a velar que um espelho a reflectir. Quando se traz à luz as entranhas e o esque-

leto da alma, *i.e.*, quem escreve umas *Confessiones* (e as de Agostinho muito em especial porque exibem com intento moralizante e excesso de compunção literária) dirigindo-as a Deus, cria-se sempre para terceiros zonas de sombra precisamente por se lançar luz noutras. Também aqui *toda a determinação é uma negação*. É muito legítimo procurar nessa penumbra, nos interstícios e intervalos do texto, nos seus silêncios, pretextos e aporias. Enfim, indagar aquilo que o penitente não disse nem desdisse, sondar o que hesitou ou simplesmente calou. E existem muitas zonas de silêncio nas *Confessiones*. Compreende-se então que aquilo que pode aproximar Teixeira de Pascoaes dos seus biografados/torturados é a mesma condição humana a latejar («*aromas de urze e de lama / dormi com eles na cama / tive a mesma condição*», canta Amália em «Povo Que Lavas no Rio»), confrontada com dramas existenciais semelhantes («o mal parecia brotar da minha substância!», confessa Agostinho no rescaldo do *roubo das peras*, pp. 210, 270, 274), com o desencontro de emoções e desejos de anjo e de demónio, de besta e de homem, com as mesmas interrogações humanas, religiosas, filosóficas.

«Quem é o Don Quixote, ó Cervantes?», pergunta Pascoaes (p. 155). E logo responde por ele: «O teu auto-retrato, porque tu és Homem como São Paulo.» Podemos, pois, perguntar também: «Quem é o teu Agostinho, ó Pascoaes? Não será o teu auto-retrato? Pois também tu és um outro atormentado filho de mulher?» De facto, há neste livro interrogações com pernas que crucificam qualquer homem como tal: Paulo, Jerónimo, Agostinho, Pascoaes e nós mesmos: *v.g.*, «Porque desconfiamos uns dos outros?», «De onde vem a crueldade das crianças?», «Porque é que, se Deus é bom, criou um mundo mau?», «Para quê o Universo? E a Humanidade?», «Quem sou eu? Quem sou eu? Quem sou eu?» (pp. 127, 133, 173, 241, 244). Assim, convivendo com estas *magnae quaestiones*, também a leitura desta obra se nos prolongou por largos meses, como se disse. Confesso, como Pascoaes deambulando em Tardinhade, e bradando que o seu «destino é errar, na ocidental praia lusitana, a falar sozinho com as sombras» (p. 184), que também gosto de me perder por entre escritos e pinheirais na Serra, a ouvir o vento a sibilar nas penedias e nas carumas, *sem saber de aonde vem nem para onde vai*. Cada um de nós caminha solitário, mas sempre acompanhado dos seus fantasmas.

E na recente releitura confirmei o que tinha concluído da primeira vez: que Pascoaes não queria de modo nenhum compreender, e muito menos ainda explicar-nos Santo Agostinho. Explicar, diz ele, que expliquem os académicos! Esses «rouxinóis depenados» que só sabem destruir a Poesia (p. 188). E «Filosofia sem poesia é osso sem carne, ou um roer sem gosto.» (p. 101) Portanto, o seu intento era não biografar ou explicar eruditamente Agostinho, e muito menos os vários «Agostinhos» inventados pela história das suas recepções, como se dirá adiante. Mas tal não quer dizer que não julgue — e até com excessiva severidade. Porque o livro *Santo Agostinho* acaba por ser, finalmente, um rigoroso *juízo moral* muito ao jeito de Pascoaes sobre um curtíssimo período apenas da vida do filho de Mónica. De facto, logo depois da sua conversão, Agostinho tornou-se totalmente desinteressante para o autor. Compreensivelmente, talvez. Sanados (ou pretensamente sanados, o que logrou Pascoaes) os conflitos interiores, o autor desinteressa-se da figura do Santo. Com o Doutor, o Bispo mitrado, o teólogo encartado e até mesmo com o filósofo (neo)platónico não há irmandade possível. Só com o poeta atormentado, só com a alma ardente em carne viva. Trata aqui e ali essas personagens também com bonomia, é verdade, mas sempre de forma irónica, sarcástica, corrosiva, torturando-os, cuscando-os e martirizando-os *cum grano salis* (p. 103).

Escutemos Pascoaes, logo depois de ter citado um trecho do diálogo *De Libero Arbitrio*, no qual o Agostinho antimaniqueu tentara compaginar o livre-arbítrio da vontade humana (liberdade) com a presciência divina (fatalidade): «Os Teólogos falam em nome da Divindade. Entrevistam-na, e redigem depois, para nós, a conversa palpitante. É como se ouvíssemos falar o entrevistado. E por isso me deleito na leitura dos teólogos ou, antes, na audição dos mesmos. Escrevendo, falam em voz alta, como se tivessem, na boca, a voz de Deus.» (p. 151) É por isso que «Deus foge dos teólogos.» (p. 197) Que acrimónia mais mordaz! A crítica cáustica vai, de facto, como uma seta a coração da retórica agostiniana que, no imenso anfiteatro do «eu», encenara magistralmente, com propósitos pastorais claríssimos (cf. *Confessiones* X, 1; *Sermones*) o diálogo íntimo entre a alma e Deus («semper, semel et simul»), tendo os leitores como espectadores-*voyeurs* desse *strip-tease* d'alma. E análise que muitos psicanalistas farão depois, analisando as profundezas das *Confissões* e o testemunho da fé

assim verbalizada, fá-la já também o Poeta, com ácido humor, em toada muito parecida, aliás, à que também faz o poeta dos altos cumes de Sils-Maria.

Em certa passagem da obra, a «selvajaria» arrepanhada deste *bergsteiger* do Marão, leva-o a insurgir-se contra todas as celas e as grades da 'moralina' segregada pelas obras piedosas (p. 131). E afirma em rebuço: «todo o limite cheira a dogma e a gaiola, e é o desespero das asas.» (p. 172) Os '*ais!*' pessimistas da religião cristã procuraram apenas lenitivos, gerando nessa busca perfis psíquicos muito diferentes: assim nasceram «Paulos», nasceram «Agostinhos», nasceram «Tomazes de Aquino», etc. Não obstante, uma excepção de escol nesta galeria pascoalina: ímpar e acima de todos, eis Francisco, o Poverello de Assis. Mas este é apenas um dos «raros momentos em que o pobre vence o diabo; e então ouvimos o *Cântico do Sol*.» (p. 149) E é precisamente neste contexto que faz uma referência directa a Agostinho na qual se evidencia claramente o que foi dito acima: que Pascoaes *não quer* positivamente compreender Agostinho como tal, não quer atender ao seu percurso nem à sua evolução como «objectos de estudo» autobiografáveis à maneira do que fizeram augustinólogos como P. Alfaric, F. Cayré, P. Monceaux, Ch. Boyer, P. Brown, G. Madec, e outros coevos. Com efeito, a evolução intelectual e espiritual de Agostinho mostra-no-lo a passar da irrequietude da busca à paz do encontro («donec requiescat in te»). Mas não há nem pode haver *paz* nem resgate possíveis em Teixeira de Pascoaes.

Não é, pois, a *verdade subjectiva* da experiência de Agostinho — a pretensa adequação entre o que pensou, sentiu, disse e fez —, aquilo de que ele cuida e o que mais lhe interessa; não é a retórica do Bispo das muitas palavras sofridas no seu interior (*De Trinitate*, XV) nem as do Doutor da Graça contra os pelagianos aquilo que o concita propriamente — «Só Agostinho faria o milagre de casar a Graça com o Doutor», diz com acerada ironia (p. 257). «Prefiro o Doutor da Graça ao dos Anjos, embora entre a palavra Graça e o vocábulo Doutor existem milhares de léguas de mau gosto.» (p. 72) —, mas fascinam-no antes o «jovem ladrão de peras» (pp. 270; 113), o espanto do adolescente a quem morreu um amigo muito íntimo («magna quaestio mihi factus sum»), o feroso estudante de 16 anos que, para acalmar o intenso ardor sexual, se amanceba com uma concubina, da qual, com 17 anos, tem um filho, o amante arrebatado dos espectáculos teatrais, o visitante dos tugúrios de Cartago e transeunte noctívago

das suas vielas esconsas; o jovem professor desiludido com os seus alunos ma-draços e caloteiros, o fugitivo da sua mãe Mónica (embora esta nunca desista!), o amante de uma concubina muito querida (mas repudiada por causa de outra...) e pai de um filho sobredotado, Adeodato de seu nome («Deusdado» para acentuar o paradoxo). Enfim, magnetiza-o o herético maniqueu, o hedonista céptico, em Milão, por volta de 384, o desesperado pedindo a Deus a graça da conversão, *mas só para amanhã: hoje ainda não!* — «Que duelo a mocidade de Agostinho!», exclama Pascoaes (p. 99). Seduzem-no, pois, o Agostinho-paradoxo, feito de lágrimas e de estrelas, de gritos de alma, o das aporias vividas, não assim o das coerências ajeitadas *a posteriori*, aquando da redacção: «As lágrimas são gritos liquefeitos, e os gritos são estrelas acesas.» (pp. 172, 223) Enfim, enfeitiça-o o Agostinho 'glória e escória', luz e trevas em luta irremível.

Prossegue ainda o nosso torturador: «Em Agostinho, a inteligência filosófica temperava-lhe a expansão da inspiração e punha-lhe uma ligeira sombra de incerteza nos seus ímpetos luminosos. Hesitou, durante algum tempo, entre a heresia maniqueia e o dogma católico. Perseguiu-o a tremenda interrogação: “Como é que um Deus bom criou um mundo mau?” Manés resolvera o problema, admitindo dois princípios equipolentes em luta que mutuamente se limitavam, perdendo assim cada um deles o exclusivo da divindade. Mas a divindade não é partilhável por dois. Cindida, esvai-se na amplidão infinita de uma geografia mítica. Foi o que Santo Agostinho viu, mais tarde, através de Santo Ambrósio e Santa Mónica, aderindo ao Credo romano. Saltou por cima do mal, eliminando-o como se gritasse: *Credo quia absurdum!* Como esta frase latina trespassa o Cosmos, de lés a lés, e parece vir de além dos astros e ultrapassar os derradeiros corpúsculos da luz ou da matéria. Encontrou nele um meio transmissor ou favorável, ou simpatizante com o seu enigmático sentido. Talvez [o *credo quia absurdum*] corresponda à última verdade das coisas.» (pp. 172-173) «Agostinho quando topa dificuldades, murmura para si: “Creio porque é absurdo!”» (p. 336)

Ora, mesmo que Pascoaes sinta necessidade de ressaltar por duas vezes que «a crença no absurdo não é tão absurda como parece» (pp. 174, 337), a verdade é que o *credo quia absurdum* jamais foi uma atitude de Agostinho (teria sido talvez a de Taciano, Tertuliano e outros, mas nem neste a expressão comparece

*ipsis verbis*), nem antes nem depois dessa «conversão» que tanto incomoda Pascoaes. O autor talha aqui, à sua medida, aquele Agostinho que quer criticar, qual *cavaleiro da triste figura* a sonhar gigantes nas colinas de La Mancha, para melhor depois lutar contra tais moinhos de vento. Aliás, Pascoaes sabe bem que isso não é de todo verdade; contradiz-se assim conscientemente, deliberadamente, pois logo a seguir tem uma afirmação que é umas das maiores verdades sobre o pensamento do filho de Mónica: «Agostinho é um filósofo de génio, antidogmático, inconformável com uma atitude extática e apoiada numa base inabalável, *i.e.*, indiscutível.» (p. 223) Só que o Poeta pretende, e isso é erróneo em nosso entender, que tal espírito antidogmático morreu com a conversão ao cristianismo, com a ordenação presbiteral, com a elevação a bispo, com o pregador da ortodoxia (contra arianos, donatistas e pelagianos), com o Doutor da Graça, etc. Digamos apenas: Pascoaes foi muito pouco sensível àquilo que, em Agostinho, jamais se converteu (*v.g.*, a imaginação, mas não só<sup>5</sup>).

Compreende-se muito bem que o anjo-demónio *Maranus* pretenda que sejam as interrogações, e não as soluções, aquilo que o irmana do jovem Agostinho. Mas é muito desacertado pretender que a conversão as matou e foi capaz de responder a todas elas. Incomoda muito agudamente Teixeira de Pascoaes a resposta neoplatónico-agostiniana à pergunta «O que é mal?». Sublinhe-se: nas perguntas *Unde malum? Quid malum? / De onde vem o mal? O que é o mal?*, etc., o Bispo de Hipona e o Poeta do Marão até podem ser companheiros de jornada. Mas com a doutrina da *privação do bem / privatio boni* como resposta pronta à pergunta pelo mal, Agostinho — acusa Pascoaes — «retira os olhos do Monstro, nega-o» (pp. 176, 114). Psicólogo das profundezas humanas onde se digladiam duas almas, um Anjo branco de luz e um Anjo negro de trevas, o bem e o mal são, pois, os eternos e irredutíveis rebentos de Zurvan dentro de nós; são dois momentos apenas de um único e mesmo processo metamórfico da Luz e da Sombra, da *Antiquíssima Noite*, crê Pascoaes. Com Platão, Plotino (*Ennéades*, II, 9) e o neoplatonismo milanês, para quem o mal era *stēresis* >

5. Cf. José Maria Silva Rosa, «A conversão da imaginação nas *Confissões* de Santo Agostinho», in: *Intellect et imagination dans la Philosophie Médiévale...*, M.C. Pacheco, J.F. Meirinhos (eds.), Brepols Publishers, Turnhout, 2006, vol. II, pp. 783-797.

esterilidade, *apousia* > ausência, privação, Agostinho seguiu, como pôde, a via do pensamento especulativo. Contudo, «o mal é sombra? [Agostinho] agarra-se a esta ideia salvadora. Logo, o bem é luz. Mas a sombra, ao contrário do bem, não tem substância própria. O mal, em Agostinho, não existe. Eis a solução poética do trágico problema.» (pp. 114, 125-125) Tal *solutio* especulativa não pode ser aceite, evidentemente, por Teixeira de Pascoaes. O mal não pode desaparecer assim, como *privatio boni*, por meio de um passe de ilusória pres-tidigitação poética.

Note-se que, para nós, esta operação não nos parece nada 'poética', mas antes 'filosófica' no sentido mais rigoroso da palavra: 'interrogativa'. Em *De Civitate Dei*, depois de tudo o que pode ser dito sobre o *mysterium iniquitatis*, conclui Agostinho: «Delicta enim quis intellegit?», «Quem pode compreender os males?». Tal interrogação não é poética nem absurda. Roça mesmo a tragédia do *não fazer o bem que quero e fazer o mal que não quero*. Por isso, afirmar que, por causa de tal solução especulativa, Agostinho foi reconduzido para o terreno do *credo quia absurdum* é, deliberadamente, não querer compreender Agostinho. Melhor ainda: é não poder aceitar-lhe as razões (mesmo que haja razões para isso), é não poder aceitar como verdadeira e sincera a própria evolução intelectual que o jovem bispo nos relata nas *Confissões*, até ao desfecho da sua conversão. Mas é essa conclusão que Pascoaes tira a limpo: depois da sua «conversão», no Verão de 386, Agostinho respondera e matara de vez todas as interrogações, tornando-se num simples defensor do dogma católico. «Agostinho converteu-se. Mas a conversão é contradição, um acto trémulo ou que hesita entre o sincero e o fingido. No seio da própria verdade, *toca a falso*... qualquer acto intelectual-emotivo, ou quente, e frio, representa um conflito entre o pensamento e o sentimento, em que este parece vencer aquele.

Quem muda de crença, por imaginar que estava em erro, como pode confiar no seu critério? Quem se enganou, não voltará a enganar-se?» (p. 115, itálico nosso). É que «o génio solitário de Agostinho é também político, [é também] o bispo da Hipona. [...] O seu destino é salvar a alma e o dogma romano.» (p. 101) «Filósofo e poeta, fez-se católico romano, um sucessor de Paulo, submetido a Pedro. Tomou uma atitude formalista e intransigente, após uma conversão dificultosa, em que a mãe gastou toda a sua energia de mulher.»

(p. 344) E interroga-se por fim: será que «nódoa política não empana o misticismo de Agostinho? Mas [tal nódoa] fê-lo bispo de Hipona, [fê-lo] coluna da Igreja ou do Império Eclesiástico.» (p. 104)

Assim, «talvez outros motivos, de carácter político, influíssem na sua conversão ou passagem do Maniqueísmo persa para o Catolicismo romano ou de Roma, tão prestigiosa ainda, nesse tempo! Agostinho converteu-se, trocou apenas um certo credo por outro credo, o que não demonstra a falsidade ou a verdade de qualquer deles, mas uma simples deslocação do seu ponto de vista religioso...» (p. 120). E deste modo, com esta *conversão política* saciou (muito mal!, a seu ver) a sua *fome de proibido*, que era a sua *mais sagrada fome*. Acontece que quem mata a fome, mata-se. Já o poeta nunca a satisfaz: sofre-a *como um cão*. Agostinho quis satisfazê-la: deixou assim de ser poeta e tornou-se bispo! (p. 116). Passou a fazer apenas «política celeste» (p. 122). É muito tentadora e fascinante tal solução maniqueia para a leitura de Agostinho. Mas a tal respeito devolveríamos apenas ao autor, parafraseadas, as suas próprias palavras: «É caso grave, e muito grave, traduzir [assim] as *Confissões*...» (p. 110). A tortura deve ter como limite não desfigurar o corpo e o rosto do torturado, mormente quando aí se sente projectada a censura anticlerical do seu próprio tempo.

Entre Pascoaes e Agostinho revelam-se, finalmente, duas ordens de argumentação e fundamentação que são irreduzíveis e incomensuráveis. Pascoaes pode dizer muito bem o que diz: que Agostinho justifica a *moral do rebanho, a do formigueiro ou da colmeia* sob o nome de *minha doçura* (pp. 131, 85), etc. Mas, ao mesmo tempo, tem de tirar as graves consequências quanto ao seu carácter moral. E embora não o faça frontalmente, aqui, acaba de certo modo por permiti-las de viés, já no último capítulo do livro, quando afirma que o Agostinho convertido, católico, bispo de Hipona, já integrado na nova organização eclesiástica, «ganhou a bem-aventurança, [mas] apoucou o interesse dramático ou poético da sua existência» (p. 335) e quando pretende que «é preciso *que o falso se torne verdadeiro*.» (pp. 337-338, itálico nosso) Apesar de a afirmação ser taxativa, Pascoaes nunca consegue encontrar uma base textual para tal afirmação, o que é significativo. Ademais aqui é temerário intuir. Não podemos admitir que o torturador se torne torcionário. Ao invés, em *De Doctrina Christiana* 2, 53, Agostinho afirmara inequivocamente: «*falsum*

uerum esse non possit», nunca o «falso pode ser verdadeiro»<sup>6</sup>. Esta posição é depois apresentada, desenvolvida e levada até ao limite nas obras *Sobre a Mentira* (*De Mendacio*) e *Contra a Mentira* (*Contra Mendacium*). Ou seja, não se pode aceitar a leitura extrema de Teixeira de Pascoaes sem, ao mesmo tempo, tirar o correspondente corolário: Agostinho foi sobretudo um mentiroso, um hipócrita e um tartufo a falar de si mesmo. Encenou-se a si mesmo. Mas isto é Pascoaes, não Agostinho.

\* \* \*

Logo após a saída da obra, ainda em 1945, pergunta-se João Mendes: será este o Agostinho de Agostinho ou o de Teixeira de Pascoaes?<sup>7</sup> Compreende-se inteiramente a pertinência da pergunta. Para o autor, Teixeira de Pascoaes releu, *pro domo sua*, toda a evolução intelectual de Santo Agostinho, mormente a narrada nas *Confissões*, impondo-lhe um ementário que não era de todo o seu. É que a releitura de Pascoaes não pretendia ser fiel ao modo da acribia própria da investigação histórica, científica, académica, que vituperava. Era uma visitação existencialmente comprometida; pretendia reencontrar em Agostinho um irmão de caminhada, mas tal teve de reconhecer e retroprojectar nele os seus próprios dramas e abismos interiores.

É por isso que se disse que há razões próprias em Pascoaes quando não aceita as justificações e coerências pensantes de Agostinho, ou então o treslê intencionalmente, como quando diz que ele, Agostinho, passou anos e anos num titânico esforço «para subordinar a razão à fé» (p. 223). Pascoaes sabe, tem de saber, que mesmo enquanto Bispo de Hipona, Agostinho jamais quis subordinar a *ratio* à *fides*, nem quando interpreta o texto bíblico (p. 119), nem outrossim quando sonda os mistérios teológicos mais elevados, como a Trindade

6. *Contra Academicos*, III, 29: «Verum ille sapiens aut haec negligit, aut si profecto dialectica ipsa scientia veritatis est, sic illam novit ut istorum mendacissimam calumniam: Si verum est, falsum est; si falsum est, verum est contemnendo, et non miserando fame enecet.» // «Mas aquele sábio despreza estas coisas ou, se é que a dialética é a própria ciência da verdade, conhece-a o suficiente para menosprezar e acabar sem piedade com a falsíssima calúnia: Se é verdadeiro, é falso; se é falso, é verdadeiro.» *De Genesi ad Litteram*, XI, 42, 60: «... qua id, quod suadebatur, cum falsum esset, uerum putatum est...» // «... porque o que se dizia, sendo falso, julgou-o por verdadeiro...» Cf. *De Utilitate Credendi*, X.

7. Cf. João Mendes, «Santo Agostinho ou Teixeira de Pascoaes?», in *Brotéria* n.º 41/6 (1945), pp. 519-525.

(cf. *De Trinitate*, *Sermones* 43; 120, etc.). Mas precisa de provocar Agostinho no seu campo, necessita de o puxar para si, para a *heresia* de um romantismo tardio ou de um saudosismo dilacerado que não admite reconciliação nem refrigérios de água benta.

Procurar encontrar uma lógica qualquer para o mal no mundo foi uma das armadilhas maiores da Gnose maniqueia que muito tentou Agostinho, que acabou por se inscrever sob as suas perguntas, conduzindo-o a uma visão moral e penal da História, *i. e.*, a uma coisa muito racional — demasiado racional, seria caso de dizer —, e não a uma absurdidade. Ora, o Pascoaes leitor de Nietzsche, *et alii*, não pode aceitar tal racionalização ou dogmatização, porque o resultado seria ler a história toda à luz da Lei Moral ou de um Código Penal cuja consequência concreta é o *Inferno*. Esta figura escatológica não passa (não pode passar) de uma fantasia do Criador (ou mera hipótese de um pensamento tribunício, como parece que Orígenes concluiu). Não aceitando, pois, a solução agostiniana da *privatio boni* (p. 123), Teixeira de Pascoaes quer continuar prisioneiro de um dualismo moral e antropológico que também nem é absolutamente maniqueu em sentido estrito, ontológico, mas que é apenas *quase*-maniqueu, tal como a gnose de Agostinho também não seria gnóstica, mas *quase*-gnóstica, tal como defende P. Ricoeur no seu «estudo sobre pecado original», em *O Conflito das Interpretações*.

«Procurar Deus, no céu, e encontrar, na terra, o Demónio, eis o destino de quem a si mesmo se procura.» (p. 181) «O nosso eu consciente reina, mas não governa. Rege uma *banda* de músicos que não obedecem à batuta. Parecem ébrios.» (p. 126) Tais afirmações podem ser uma boa porta de entrada na tensão *quase*-maniqueia entre a *ruela* — as *vielas nocturnas* de Cartago, onde o jovem Agostinho procurou a felicidade nos abraços da carne e invejou a alegria do mendigo bêbedo que se cruzou com ele na tépida noite mediterrânica (*Confissões*, VI, 9) — e a *escada* que tanto poderia ser lida como o *Bêma* (o famoso *Estrado* que os maniqueus usavam na sua principal festa anual de adoração ao Sol<sup>8</sup>, pela Páscoa, e que sinalizava a elevação da alma eleita ao reino do Pai

8. Mas havia no maniqueísmo outros veículos de elevação da alma: as barcas hermafroditas do Sol e da Lua, etc.

celeste, à luz pura da Via Láctea, a mesma que jorrava leite nos céu escuro do Marão — «quando a noite crava, no coração, os seus dentes luminosos», p. 127 — ou então, como o Agostinho convertido reconhecerá, pode ser a verdadeira Escada de Jacob, o Verbo Encarnado que sendo pátria se vez via (*Confissões* VII), luz que brilha nas trevas, Mestre Interior que ilumina todo aquele que vem a este mundo e, para ele, se faz Caminho, Verdade e Vida, a fim de que, por si, bom pastor, mas verdadeiro Mediador, e não por meio que qualquer outro falso intermediário, a alma possa ascender.

A experiência cristã, muito em especial a que se revela no Prólogo do Evangelho de São João 1, 14: «O verbo fez-se carne e habitou entre nós», foi a única resposta que Agostinho encontrou para a desejada harmonização *entre a ruela* — o húmus, a terra, a carne, essa «noite» do desejo que habita toda a carne senciente, *inocente*, mas logo se torna voluntariamente pecadora por causa da sua não necessária cupidez — e a *escada* que os platónicos tinham entrevisto, mas não aceite, e que o docetismo dos maniqueus tinha desfigurado numa gigantomaquia mítica. Uns de um modo outros de outro, todos eles desprezaram a matéria, não se apercebendo que precisamente aí deitavam fora a *escada* por que tanto almejavam. Estranha tragédia esta: buscar o essencial, mas não reconhecer e até deitar fora a chave mesmo à mão.

Não obstante, que na leitura dessa «obra genial», as *Confissões*, Pascoaes note aqui e ali as contradições entre o vivido e o confessado faz sentido. De facto, após a conversão, Agostinho tinha tanta pressa ou tanto anelo de subir a *escada* que chegou a acreditar (ou pelo menos a fazer-no-lo acreditar retoricamente) que tê-lo desejado e pensado seria já o ter realizado, como acontecera com certos cristãos neoplatónicos do círculo milanês. É como se tivesse havido nele várias conversões sucessivas, conforme pretende Jean-Marie Le Blond em *Les Conversions de saint Augustin*: primeiro, a conversão da inteligência (*Confissões* VII, com os livros dos platónicos), depois do coração e da vontade (*Confissões* VIII, com a adesão ao cristianismo), mas sempre tivesse restado ainda a memória selvagem, corpórea, indómita, que se rebela sobretudo no sonho, sob o aguilhão das vívidas imagens da carne sensual (*Confissões*, X, 30, 41).

E é aí, nessas encruzilhadas subtis da carne e do espírito, entre *ruela* e o *primeiro degrau da escada*, que o espera precisamente o torturador de almas e

de Santos. «Um *cavalo* é um cavalo, mas um homem não é um homem: é um pobre orango perdido de si, e em procura de outro ser.» (p. 127) Aqui se patenteia a encruzilhada ou nó mais tremendo inscrito no coração das *Confissões*. No livro VIII, quando o conflito já deixou de ser dualista, entre a matéria e o espírito, Agostinho redescobre um conflito ainda mais profundo entre a *ruela* e a *escada*. São as contradições e perturbações da vontade no fundo de si mesma. Afinal, a vontade quer e não quer, está monstruosamente dividida contra si própria. «Quando eu deliberava pôr-me de imediato ao serviço do Senhor meu Deus, tal como já há muito decidira, *era eu quem queria, era eu quem não queria; era eu*. Nem queria plenamente, nem plenamente não queria. E por isso lutava comigo mesmo e derrotava-me a mim próprio, e a própria derrota acontecia realmente contra a minha vontade, e, todavia, não mostrava a natureza de uma mente alheia, mas o sofrimento da minha mente. E por isso já não era eu o autor dessa derrota, mas sim o pecado que em mim habitava, por castigo de um pecado mais livre, porque eu era filho de Adão.» (*Confissões*, VIII, 10, 22) «Era eu, era eu!», exclama Agostinho, como que a dizer: «Não podia ser senão eu!», e a fugir com mais afinco da *ruela* enlameada da doutrina maniqueia das duas almas em direcção à única *escada*.

Frente à mesma ferida aberta, Pascoais prefere recuar para Manés: «Temos a sub-razão e a razão, como temos duas almas.» (p. 149) Em Agostinho, a tão resoluta afirmação da unidade do 'eu' que, apesar de tudo, lhe aparece rasgado no fundo da vontade, é, pois, uma brecha muito bem explorada pelas imagens de Pascoaes: «a alma é um bosque de sombras, uma jaula de lobo, um canil para cães, uma floresta doida» (pp. 75, 147, 149). Agostinho «observou bem as profundidades do seu ser e escutou as fontes do pecado.» (p. 269) Já no começo do livro X das *Confissões*, Agostinho constatava, de novo assombrado, que o *homem é um abismo* sem fundo e que, por isso, só Deus que o criou o pode conhecer totalmente. Acrescentará na argumentação posterior, no mesmo livro, que o *espírito é demasiado estreito para se conter a si próprio* e que, por essa razão, «eu não me consigo captar em todo o meu ser».

É por estas frestas que Teixeira de Pascoaes surpreende e continua a torturar o seu Agostinho. «O nosso *eu* é o grande mistério da nossa alma.» (p. 74) Portanto — continua Pascoaes — que o autor das *Confissões* postula à *outrance*

a unidade que o pensamento demanda, mas que a experiência e a psicologia de modo nenhum corroboram. Eis aí a «ilusão do nosso carácter uno e indivisível.» (p. 55) Em toada assaz borgesiana, diz-se: «o que somos [...] é essa ilusão ou sensação que temos de [sermos] nós próprios.» (p. 176) «Unidade fictícia» (p. 272), apenas *hábito de ser alguém*.

De facto, pouca ou nenhuma liberdade temos sobre as nossas emoções e sentimentos: eles acontecem-nos pura e simplesmente, inesperadamente. A afirmação do *eu* evoca qualquer coisa análoga à afirmação política «o Estado sou eu.» (p. 56) Mas bem longe destes sonhos de hegemonia «tirânica», simples «porcaria do nascimento à podridão da morte» (p. 238), nem sequer conseguimos ser verdadeiramente responsabilizáveis: temos tão-só uma «quase responsabilidade». Eis de novo a inimputabilidade maniqueia. Os nossos actos perdem a sinceridade no percurso. Só «os *seres espirituais* é que são livres.» (p. 152) Entendamo-nos: só os seres *puramente* espirituais é que são livres. «A liberdade é acção da consciência; fatalidade é acção do inconsciente ou das forças espontâneas desencadeadas pelo medo. As duas acções, como se encontram no mesmo plano chocam-se, e daí resulta a nossa atitude incerta, a oscilar entre a liberdade e a fatalidade, o bem e o mal. A presença de Deus e do Demónio são a mesma, em dois instantes diferentes. Mal avistamos uma, surge a outra, como se a primeira nascesse da segunda, e a segunda da primeira. Deus volve-se contra si, e é Satã; e este, em desacordo consigo, é o próprio Deus. O demónio que se revolve, é logo um anjo; e é um demónio o anjo revoltado. Surpreendemos, no nosso íntimo, a luta bíblica, e assistimos à vitória do bem e à do mal.» (pp. 165-166)

São «esses os seres responsáveis do nosso destino, eles [o demoníaco e o divino] é que nos vivem e nos dirigem; e nós *somos vividos e dirigidos simplesmente*. Nós não somos “nós”, mas um pobre corpo ao serviço de um fantasma, um escravo a pagar as dívidas do senhor.» (p. 153) Embora no plano ontológico estrito, Teixeira de Pascoaes não se assemelhe ao típico gnóstico maniqueu («porque o espírito é luz, mas foi a Noite que o criou», rezam os primeiros versos de *Marános e Eleonor*), já que a Noite é mais antiga e mais potente que o dia. Só «o número *um* é pacífico» (p. 43), e «o Universo é o número *um* explodindo em inúmeras partículas, que voltarão, caindo, à sua unidade originária.

O plural é essencialmente singular.» (p. 175) — já no plano antropológico o dualismo entre corpo e espírito é levado ao seu extremo. De facto, no princípio era a *Noite Antiquíssima* e universal, a Sombra feminina da obra *Marános*. Mas este «mesmo princípio» logo se cinde em «duas tendências contraditórias» (pp. 156, 176). O *fiat* genesíaco surge como «nódoa branca» na escuridão, que escorre lentamente, manchando-a (p. 235).

A semântica que opõe preto e branco é assaz elucidativa. Teixeira de Pascoaes fixa-se, pois, no tempo do meio, da *mistural commixtio* entre a luz e as trevas. E aí «há treva na luz, mal no bem, fatalidade na liberdade. E há luz na treva.» (p. 157) De Agostinho, a autêntica Sombra não foi essoutra ‘Eleonor’ (a amante sem nome da sua juventude, não obstante Waldecy Tenório, em *O Amor do Herege*), mas antes a sua mãe Mónica: esta foi não só a *genetrix*, isto é, mãe geradora (p. 162), mas também esposa e filha (p. 184), e os seus pais púnicos (os de Mónica) terão oferecido o neto, quando recém-nascido, primeiro à Lua, ao invés de o colocarem como oferenda a deuses romanos nas mãos de Patrício, o seu tão esquecido pai.

Assim, na veneranda e extremera afeição de Agostinho pela sua Mãe Mónica encontra, ele próprio, Pascoaes, afinidades e mesmo uma profunda irmandade com a sua própria devoção e entrega ao antiquíssimo e Sombrio Seio. Todas as consciências gnóstico-maniqueias padecem realmente, agonicamente, a presença do mal no mundo e dentro de si próprias. Tal recontro é poética e metaforicamente espelhado por Pascoaes entre a *Via Láctea*, essa estrada de leitosa luz celeste, acima de nós, espargindo-se pelos cumes do Ladário, e a Via Dolorosa, a das urzes, torgas, giestas, precipícios, desfiladeiros e fragedos do Marão, *Via crucis* enlameada, sanguinolenta e roxa, que desfigura a alma, debatendo-se *fora* do seu elemento (p. 69), na «monotonia enfadonha da extensão» (p. 150), transe de todo o verbo encarnado na latrina deste mundo (p. 82). «O drama [o de Agostinho, segundo Pascoaes] é a Criação a contradizer o Criador.» (p. 232) Este é apenas «quase-Deus; e, por isso, imperfeita é a Criação» (p. 29). Ela foi (e continuará a ser?) um sonho do Criador cujo resultado é, fatalmente, a guerra, «sempre a guerra, a catástrofe» (pp. 71, 81), à espera do «cataclismo cósmico» final (p. 65) que está para vir no tempo do fim e, quem sabe, há-de então separar as duas naturezas inimigas. Mais ferozmente ainda,

não blasfemara também Antero de Quental, no *Hino da Manhã*, a própria luz do dia: «Symbolo da existência, sê maldito!»? «Odiamos o Criador porque lhe devemos o nosso ser.» (p. 87) «A História é a sinfonia heróica de Satã.» (p. 39) Mas a rebelião deste aparenta ser ainda saudades do próprio Deus em êxodo, nostalgia d'Ele mesmo por si mesmo, no «absurdo da vida em nós» (p. 37). Aqui, onde sua *mão esquerda* se esqueceu da sua *mão direita*, como especulara Karl Barth em *Got und das Nichtige*. Afinal de contas, «Arquimedes ainda não saiu da banheira.» (p. 233) A esfinge *que somos* teima em não se desatar. «A alma serve-se de um corpo, que ela escraviza.» (p. 33) Talvez só pela «flagelação dos Santos» se possa pôr cobro a esta monstruosa situação.

*As pessoas são nada, e as cousas tudo;  
Ah, se o pensaste assim, e se o disseste,  
É que, infundindo-lhe alma, às cousas deste  
Um coração represo, arfante e mudo!*

*O penumbroso monte, o tronco rudo,  
Vivem na névoa humana em que os puseste;  
Tornaste irmão ansioso o vento agreste  
E carinhosa a relva em seu veludo.*

*Bendito o canto teu, porque desperta  
Essa visão de uma alma já liberta,  
Das cadeias da luta e da miséria,*

*E ao Paraíso ao cabo regressada,  
Porque viu, ao fulgor da Vida Etérea,  
Que as pessoas são tudo, e as cousas nada!*<sup>9</sup>

9. António Sérgio, «A Teixeira de Pascoaes», *A Academia de Coimbra*, Maio de 1951.

## DOCUMENTO