



**UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB**  
**INSTITUTO DE LETRAS - IL**  
**DEPARTAMENTO DE TEORIA LITERÁRIA E LITERATURAS – TEL**  
**ÁREA DE CONCENTRAÇÃO EM LITERATURA E PRÁTICAS SOCIAIS**  
**MESTRADO EM LITERATURA**

**WANDICK ANTONIO SOUZA COSTA**

**Aspectos Transdisciplinares nas Novelas de Agostinho da Silva**

Brasília

Junho / 2013

**WANDICK ANTONIO SOUZA COSTA**

**Aspectos Transdisciplinares nas Novelas de Agostinho da Silva**

Dissertação de Mestrado, com a finalidade de obter o título de Mestre em Literatura, Área de Concentração em Literatura e Práticas Sociais, no Departamento de Teoria Literária e Literaturas, do Instituto de Letras, da Universidade de Brasília - UnB.

Orientador: Prof. Dr. Henryk Siewierski

Brasília

Junho / 2013

**WANDICK ANTONIO SOUZA COSTA**

**Aspectos Transdisciplinares nas Novelas de Agostinho da Silva**

Dissertação de Mestrado, com a finalidade de obter o título de Mestre em Literatura, Área de Concentração em Literatura e Práticas Sociais, no Departamento de Teoria Literária e Literaturas, do Instituto de Letras, da Universidade de Brasília - UnB.

Orientador: Prof. Dr. Henryk Siewierski

---

Professor Doutor Henryk Siewierski - Orientador

TEL - UnB

---

Professor Doutor Sydney Barbosa

TEL - UnB

---

Professora Doutora Ana Helena Rossi

LET - UnB

---

Professora Doutora Rita de Cassi Pereira dos Santos - Suplente

TEL - UnB

Brasília  
Junho / 2013

*À minha mãe e ao meu pai (in memoriam)*

*Agradeço ao Deus do meu coração,  
e a todos aqueles que me ajudaram, direta ou indiretamente,  
em especial, ao meu Orientador Prof. Dr. Henryk Siewierski,  
pela paciência e generosidade.*

*Mas o espírito do homem não provém apenas das estrelas e dos elementos,  
também há oculta nele uma centelha da Luz e da força divina.*

*Jacob Boehme*

As novelas de Agostinho da Silva são criação poética de alto nível, porque reúnem em uma narrativa, que foi denominada por ele de memórias, elementos (personagem, ambiente, narrador, tema) de vários gêneros textuais: sátira, teatro, drama, epopeia, literatura de viagem, poesia. Em sua época, com a emergência da relatividade e da mecânica quântica, uma nova visão da realidade e da natureza trouxe à luz novas considerações sobre o conhecimento em geral. Pesquisador desse conhecimento específico utiliza heterônimos para expressar mais bem ideias e conceitos complexos. Assim, suas novelas são uma tradução dessa nova visão, em que uma realidade complexa é tornada mais simples, por meio de linguagem literária acessível. Para expressar essa tradução na narrativa, relacionamos aspectos da transdisciplinaridade com a literatura. A fim de compreender mais aprofundadamente essa relação, a análise baseou-se, principalmente, na percepção dos diferentes níveis de realidade que existem na natureza e nos seres humanos. A percepção dos diferentes níveis é sugerida sutilmente pelo narrador, que critica a si mesmo, os personagens, o conhecimento em geral, para revelar uma consciência mais elevada do mundo contemporâneo.

Palavras-chave: Transdisciplinaridade, natureza, tradução, níveis de realidade, heterônimo.

The novels of Agostinho da Silva are poetic creation of high level, denominated by him as memories, because they combine into a narrative, elements (character, setting, narrator, and theme) of various genres: satire, theater, drama, epic, travel literature, poetry. In his epoch, with the emergence of relativity and quantum mechanics, a new vision of reality and nature brought forward new considerations about knowledge in general. As a researcher from this specific knowledge he uses heteronyms to express more complex ideas and concepts. Thus, his novels are a translation of this new vision in which complex reality is simplified by means of accessible literary language. In order to express this translation into narrative, we attempted to relate aspects of transdisciplinary research with those from literature. To acquire a deeper understanding of this relationship, the analysis was based mainly on the perception of different levels of reality present in nature and in human beings. The narrator, who is self-critical also criticizes characters and general knowledge, subtly suggests the perception of these levels revealing higher awareness of the contemporary world.

Keywords: Transdisciplinary research, nature, translation, levels of reality, heteronym.

## SUMÁRIO

<b>Introdução .....</b>	<b>16</b>
<b>1º - Da transdisciplinaridade e de seus aspectos fundamentais .....</b>	<b>20</b>
<b>2º - A transdisciplinaridade e a visão da Natureza nas novelas .....</b>	<b>43</b>
Dos diferentes níveis de realidade e sua percepção nas novelas .....	55
Da espiritualidade e da relação com a natureza.....	59
<b>3º - Da estrutura narrativa das novelas.....</b>	<b>66</b>
<b>4º - Do amor e do Todo pelas novelas .....</b>	<b>88</b>
<b>Conclusão.....</b>	<b>106</b>
<b>Referências.....</b>	<b>110</b>

Encontrar aspectos transdisciplinares em obras literárias é novidade, a qual os críticos e teóricos estão, talvez, começando a perceber em suas análises. Há ainda pouca bibliografia acerca da aplicação dos métodos transdisciplinares em prosa ou em poesia.

Por conseguinte, esse trabalho será inovador nesse sentido, pois buscará aproximar esses métodos transdisciplinares à crítica literária, analisando textos ficcionais (novelas de Agostinho da Silva), buscando aprofundar relações anteriormente percebidas superficialmente e possibilitando novos caminhos de investigação para se mais bem compreender as obras literárias e suas relações com a ciência, a tradição, a filosofia e as artes.

A prática transdisciplinar é recente e no que diz respeito às artes e, particularmente, à literatura, está nos primórdios esse tipo de abordagem epistemológica, houve crescente cisma entre ciência e tradição. Atualmente, começa-se a inverter essa relação, por causa das descobertas das ciências naturais e seus métodos que, às vezes, são aplicáveis às ciências humanas, que em seu contexto mantém ligações ainda que tênues com as tradições. Muito embora, possa considerar-se sempre que o estudo da natureza deva partir do homem e não o inverso.

Devido à formação de Agostinho da Silva ter sido em Letras Clássicas, por isso mesmo sua investigação e sua releitura particular da cultura de língua portuguesa, ligada à Antiguidade Clássica e à cultura europeia, é relevante. Buscar-se-á aqui fazer breve panorama da relação entre Antiguidade Clássica, cultura europeia e culturas de línguas portuguesas. A evolução do pensamento científico e artístico certamente trouxe muitos benefícios para a humanidade, mas por causa de complexas variáveis, tornou-se necessário rever alguns pontos e retomar outros para que se pudesse avançar no sentido de solucionar problemas novos e antigos. Entre esses pontos, encontra-se a relação entre ciência e religião e também destas com as artes, as linguagens e a literatura, como efetivamente necessárias para a formação humana. Quanto aos problemas, são vários: a fome, os fenômenos naturais e climáticos, a violência, a saúde de modo geral, e outros.

No primeiro capítulo, será feito histórico do surgimento e de como a ciência e a tradição espiritual se separaram, quando na origem, ao contrário disso, elas se comunicavam uma com a outra, gerando conhecimentos mais amplos e orgânicos. Em seguida, apresenta-se a diferença entre interdisciplinaridade, multidisciplinaridade ou pluridisciplinaridade, e transdisciplinaridade. Há espaço para cada uma no diverso

campo de investigação que é o homem e a natureza. Os pilares da transdisciplinaridade (complexidade, níveis de realidade e terceiro incluído) são expostos para se tentar compreender mais bem como se aplicam ao campo literário.

A relação entre os saberes científicos e tradicionais é estabelecida para dar parâmetro de investigação de obra tão diversa quanto a de Agostinho da Silva, que é orgânica também quando relaciona aspectos científicos, artísticos, filosóficos e teológicos. Para dar conta de tal panorama diverso, a escolha da transdisciplinaridade vem acertadamente restringir e recortar um olhar mais amplo que dê conta de tal diversidade e complexidade.

A ligação de Agostinho da Silva com a Antiguidade Clássica, a Idade Média, a Renascença e a época moderna, por meio das ideias ordenadas para dar sentido a uma civilização peninsular, que busca a identidade e procura mantê-la a fim de sustentar o ideal visualizado em um momento de prosperidade e de convivência fraterna, tem sido a aspiração, nem sempre consciente, dos povos de línguas portuguesas.

A reflexão que se faz sobre a releitura de Agostinho da Silva em torno da Antiguidade Clássica e da tradição literária portuguesa será necessária para se compreender a dimensão que esse autor assume nas culturas de línguas portuguesas, onde o pensamento original ainda é raro, mas se tem tornado frequente.

Nesse capítulo inicial também será feita inferência acerca dos conhecimentos de Agostinho da Silva sobre o Brasil e de como este país influenciou sua visão do imaginário luso-afro-brasileiro. A religião também é abordada para estabelecer os parâmetros em que seu pensamento se desenvolveu para dar forma ao seu texto literário. Sabe-se que a parte espiritual do ser humano influencia nas decisões cotidianas e, conseqüentemente, no criar ou produzir arte. E, no caso do povo luso-brasileiro em especial, houve uma caracterização importante que se mostra em passagens da novela. A principal característica é a vocação cosmopolita e universal desse povo e que coincide com as aspirações da transdisciplinaridade.

Assim, no capítulo seguinte expõem-se as ideias acerca da natureza e como elas influenciam a obra ficcional de Agostinho da Silva, uma vez que se sabe do contato dele com cientistas e com outras áreas do saber, mais especificamente, a física e a biologia, representantes iniciais da transdisciplinaridade. O modo como vê a natureza e se

constrói a visão dessa natureza influencia o processo criativo do artista que na linguagem, no caso da literatura, representa a realidade à sua volta e dentro de si. Como a percepção é fator importante na apreensão da natureza e da realidade e depende de sua cultura, crença e costume, diversas percepções acabam gerando diversas representações de níveis da realidade. Esse é o caso do narrador, Mateus-Maria Guadalupe, que não vê a natureza mais como seus contemporâneos, especialmente os escritores.

Traz também a aproximação que se faz entre transdisciplinaridade e o legítimo misticismo, que, já houvera percebido Agostinho da Silva, é uma forma de conhecimento que se utiliza da experiência e do conhecimento humano para viver no mundo e auxiliar a si mesmo e seus semelhantes, cujo exemplo profícuo deu-nos Agostinho da Silva.

Por meio de exposição da teoria predominante dos atuais cientistas e da maneira como o ser humano percebe o mundo exterior, apresentam-se os níveis de realidade e de como o mundo e o ser humano se tornaram complexos com a identificação desses níveis. O mais difícil é perceber esses níveis no texto literário. Entretanto, parte-se do princípio que a humanidade desdobrou no início em dois níveis: material e espiritual. Em seguida, dois níveis: exterior e interior. Atualmente, pode-se dizer que se postula haver mais níveis, uma vez que a relatividade com que se olha o homem e a natureza pressupõe que os seres humanos os veem de modos diferentes, em níveis diferentes.

O modo como Mateus-Maria Guadalupe mostra a natureza, certamente, não é comum e é original. O fato de ser das ciências naturais e procurar expressar literariamente sua percepção de mundo faz dele um artista singular e sua obra ficcional merecedora de atenção mais detalhada.

O terceiro capítulo é dedicado a uma parte mais literária. Analisa a origem da novela, sua estrutura, linguagem e organização. Ademais, a parte interessante é a que considera a mistura de gêneros, considerando em sua origem a narrativa, mas a influência da sátira latina, teatro, canções de gesta, epopeia e narrativas de viagens. Isso tudo forma um complexo e intrincado texto literário que deve ser investigado mais detalhadamente e que, a partir de certo momento, fugiu ao objetivo e proporção do presente trabalho. Analisa e relaciona a questão do símbolo água, presente em todas as narrativas, como indicador profundo do inconsciente coletivo dos que têm a língua portuguesa como linguagem. A memória seja individual ou coletiva é abordada, ainda

que de modo superficial, apenas para justificar a escolha das novelas como elemento de tradição literária portuguesa e como subsídio para a obra ficcional de Agostinho da Silva, corroborando com sua alta performance criativa poética.

O último capítulo encerra o trabalho levantando questões acerca do teatro e dos heterônimos. Embora, trate de modo superficial, o principal é descortinar esse tipo de transpersonalização que auxilia no entendimento do que seja o indivíduo de língua portuguesa e sua vocação para a transdisciplinaridade. Nesse sentido, põe o amor como força principal e tema recorrente e finaliza com o símbolo da androginia e o que representa para a felicidade do homem em sua peregrinação pela Terra, rumo ao Todo divino.

Aqui, neste último capítulo, há a tentativa de justificar a existência dos heterônimos como elemento literário de caráter transdisciplinar, e de mostrar que sua gestação refere-se ao amor que o artista e em geral o ser humano tem pelo seu semelhante e pelo divino para descobrir os mistérios da natureza. Embora seja assunto complexo e abordado assim propedêutico, o amor, a heteronímia, o teatro, a liberdade dos átomos, a fraternidade humana são possíveis de se tornarem mais conscientes para aqueles que se inclinam à vida mais construtiva.

**1**

## Da transdisciplinaridade e de seus aspectos fundamentais

A abordagem de Agostinho da Silva acerca do conhecimento em geral pode-se afirmar que é transdisciplinar<sup>1</sup>. Essa definição faz com que se busque refletir acerca do que é transdisciplinar. Transdisciplinaridade pode parecer uma visão de mundo utópica. Utópica no sentido de algo inalcançável, pois ultrapassar o conhecimento das várias disciplinas das diferentes áreas do conhecimento é atualmente impossível. Nesse sentido, uma nova epistemologia deve ser buscada para que, sob novos parâmetros e paradigmas, possa investigar-se esse universo variado e amplo do conhecimento do homem e da natureza. Utópica, pois a transdisciplinaridade ainda almeja desenvolver um conhecimento que possa dar nova visão ao homem acerca da natureza e da realidade. . Essa *nova visão da natureza e da realidade* já aparece nas novelas de Agostinho por meio da realidade representada pela natureza que é percebida pelo narrador e que compõe tanto o cenário, paisagem ainda romântica e quadro em que se passa a narrativa, quanto o outro, um personagem, que interage com o narrador dando a ele a atmosfera interior e levando-o à reflexão sobre seu estado emocional e existencial, por conseguinte, motivando-o a agir em seu ambiente e a relacionar-se com os outros. Ou ainda, especificamente, essa realidade como realidade social diferenciada pelo conhecimento do sujeito a respeito da sua própria realidade.

Contudo, antes, o que se pretende é exatamente fundamentar a ideia de que o ilustre professor Agostinho da Silva já acompanhava a “religação dos saberes”. *Religação dos saberes* também é título da obra em que constam as jornadas temáticas idealizadas e dirigidas por Edgar Morin. Nesta obra, argumenta que

...grandes romances de Balzac, Dickens, Tolstoi, Dostoievski, inscrevem seus personagens na própria vida. Eles dão a ver a subjetividade humana no centro de certo meio, certo tempo, certa história. É uma contribuição importante da literatura ao conhecimento do ser humano, ao conhecimento das relações entre os humanos, ao

---

<sup>1</sup> NICOLESCU, Basarab. **O Manifesto da Transdisciplinaridade** / Basarab Nicolescu; [tradução Lúcia Pereira de Souza]. — São Paulo: TRIOM, 1999, p. 163.

“**Artigo 5 da Carta da Transdisciplinaridade**

A visão transdisciplinar é completamente aberta, pois, ela ultrapassa o domínio das ciências exatas pelo seu diálogo e sua reconciliação não somente com as ciências humanas, mas também com a arte, a literatura, a poesia e a experiência interior.”

conhecimento da sociedade e dos tempos históricos. (MORIN, 2010, p. 271)

Neste trecho introdutório à parte do texto que aborda questões de línguas, civilizações, literatura, artes e cinema, nota-se a referência à subjetividade, termo caro também a Agostinho da Silva; ao conhecimento do ser humano, das relações entre os humanos, da sociedade. Porém, nas novelas não se encontra a questão de tempos históricos. Há uma a-historicidade entre os textos e o tempo histórico social. Nessa parte da obra de Morin, vários autores estabelecem relações entre as artes e a transdisciplinaridade, no entanto, especificamente, em relação à literatura, essa relação praticamente se limita a questões educacionais e pedagógicas. No entanto, a obra de Agostinho da Silva apresenta-se com uma forte tonalidade de didatismo. Por conseguinte, isso é diferente da abordagem que se pretende aqui realizar entre transdisciplinaridade e literatura, quando se utiliza uma forma nova e diferente para análise das novelas de Agostinho da Silva do ponto de vista, principalmente, dos pilares da transdisciplinaridade, quando se procura obter elementos narrativos para justificar essa aproximação entre transdisciplinaridade e literatura,

Na obra de Agostinho da Silva encontram-se diversos pontos concordantes com a *Carta da Transdisciplinaridade*. Entre os mais importantes destaco:

Considerando que a ruptura contemporânea entre um saber cada vez mais acumulativo e um ser interior cada vez mais empobrecido leva a uma ascensão de um novo obscurantismo, cujas consequências no plano individual e social são incalculáveis, (Preâmbulo da Carta da Transdisciplinaridade in NICOLESCU, 1999, p.161)

E

Artigo 1: Qualquer tentativa de reduzir o ser humano a uma definição e de dissolvê-lo em estruturas formais, quaisquer que sejam, é incompatível com a visão transdisciplinar. (Carta da Transdisciplinaridade in NICOLESCU, 1999, p.162)

Também os seguintes artigos:

Artigo 9: A transdisciplinaridade conduz a uma atitude aberta em relação aos mitos e religiões e àqueles que os respeitam num espírito transdisciplinar.

Artigo 10: Não existe um lugar cultural privilegiado de onde se possa julgar as outras culturas. A abordagem transdisciplinar é ela própria transcultural.

Artigo 11: Uma educação autêntica não pode privilegiar a abstração no conhecimento. Ela deve ensinar a contextualizar, concretizar e globalizar. A educação transdisciplinar reavalia o papel da intuição, do imaginário, da sensibilidade e do corpo na transmissão dos conhecimentos.

Artigo 13: A ética transdisciplinar recusa toda atitude que se negue ao diálogo e à discussão, qualquer que seja sua origem – de ordem ideológica, cientificista, religiosa, econômica, política, filosófica. O saber compartilhado deveria levar a uma compreensão compartilhada, baseada no respeito absoluto das alteridades unidas pela vida comum numa única e mesma Terra. (NICOLESCU, 1999, p. 164)

Nas novelas não há uma estrutura formal na qual o narrador possa ser inserido. Justamente, o que se percebe é o rompimento da estrutura formal, dando a ele a possibilidade de ampliar-se como ser humano no contato com os outros e com diferentes espaços geográficos. O narrador não é onisciente, mesmo sendo de primeira pessoa. Ele é um narrador-personagem que se põe junto aos outros personagens e junto ao leitor também. Embora, possam considerar-se as novelas uma mistura de gêneros textuais fossilizados (canções de gesta, romance, drama, teatro, epopeia) na cultura ocidental, as novelas apontam para um gênero novo que corresponde estilisticamente ao momento presente de Agostinho da Silva — várias correntes vanguardistas em que se libertam os textos de paradigmas formais anteriores e se buscam novas formas de expressão —, e também sugere nova estrutura textual em um contexto cultural novo, que se pode constatar atualmente, na literatura, com o rompimento de fronteiras de gênero.

O ser interior abordado pela transdisciplinaridade está em concordância com o ser interior de Agostinho da Silva, no que diz respeito à questão da liberdade e da felicidade. A partir de Lucrecio, tem-se o início de uma reflexão acerca do que é a liberdade para Agostinho da Silva. A relação de liberdade do homem começa com a observação dos próprios átomos, da natureza, especificamente dos insetos, e da relação entre meio ambiente e o ser humano, assim como entre esse ser humano e os outros seres humanos. No entanto, o mais importante é a liberdade de consciência que o

narrador nos leva a perceber em seus diálogos interiores e em sua “conversa” com o leitor. Assim também, os átomos movem-se com liberdade, assim o homem deve fazê-lo. O narrador, Mateus-Maria Guadalupe, heterônimo de Agostinho da Silva, demonstra essa liberdade quando se movimenta por diversas fronteiras geográficas, sociais e de consciência. Então, posso afirmar que, já naquela época, início do século XX, Agostinho da Silva, consciente de tantos movimentos simultâneos que ocorriam na Europa e nas Américas, não só prenunciou, por exemplo, o que o futurismo traria de má influência para o ser, limitando-o, ao menos na literatura, ao mau gosto e à extravagância. Ele percebeu o modo como a tecnologia e a economia percebe essa influência e por meio da sátira constrói uma narrativa que ao mesmo tempo diverte, critica e ensina.

Ele buscava algo que pudesse unir os diversos conhecimentos de que parece ser íntimo, para contribuir para a formação de um ser identificado com a cultura de língua portuguesa, envolvendo Portugal, Brasil, os países africanos e asiáticos de expressão de língua portuguesa e todos aqueles identificados por tal cultura. Apesar de esse termo “transdisciplinar” ter sido apresentado bem mais tarde em relação às suas obras, uma vez que foi “cunhado” por volta de 1970, na França, é notório como a visão transdisciplinar perpassa os temas abordados por Agostinho da Silva.

Agostinho da Silva escreveu sobre variados assuntos em diversas áreas. Seus ensaios abordavam filosofia, literatura, ecologia, teologia, política, economia, biologia, biografia, pedagogia e outros. Seu interesse pelo homem e pela cultura levou o professor a pesquisar nos textos clássicos e contemporâneos temas que pudessem orientar aqueles que o liam para a libertação dos paradigmas que aprisionavam o indivíduo e a Nação portuguesa, que, contemporaneamente, vivia a “Renascença portuguesa” do início do século XX. Esses temas aparecem relacionados sob uma visão abrangente de mundo e do homem, em que ressaltam a necessidade de se olhar e de se perceber a complexidade dos questionamentos humanos que exigem, para compreendê-los, um distanciamento e elevação característicos do homem humanista.

Para bem relacionar seus escritos com a transdisciplinaridade, faz-se necessário apresentar breve histórico do que vem a ser transdisciplinaridade<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Id., Ibid.; 1999, p. 162.

## A transdisciplinaridade é um termo que surgiu

quase simultaneamente nos trabalhos de pesquisadores diferentes como Jean Piaget, Edgar Morin, Eric Jantsch e muitos outros. Este termo foi inventado na época para traduzir a necessidade de uma jubilosa transgressão das fronteiras entre as disciplinas, sobretudo no campo do ensino e de ir além da pluri e da interdisciplinaridade.<sup>3</sup>

Na realidade, pode-se conceber este termo como originado de uma vivência muito mais antiga, relacionada ao conhecimento do ser humano. Mais especificamente, tem relação com a concepção de unidade de todas as coisas; concepção utilizada pelo conhecimento até o século XIII, quando então o conhecimento começou a se especializar.

Na antiguidade, o conhecimento científico era relacionado à concepção religiosa ou mítica. Então, o mundo a ser descoberto era aquele vinculado ao divino e a forma como se concebia esse divino direcionava as pesquisas a respeito do que se buscava compreender. Desse modo, a causa fundamental da existência do mundo e do homem era divina e tudo que se descobria era relacionado com os efeitos dessa causa.

Com o passar do tempo, as pesquisas científicas foram aperfeiçoando-se e especializando-se de tal forma que aquele que possuía bom conhecimento filosófico conseguia desenvolver-se nas diversas áreas, aprofundando as descobertas. Assim, por meio de reflexões e de experiências, a compreensão de diversos temas presentes na natureza e principalmente no homem passaram a se expandir.

Na Grécia antiga, era comum ser tributada a herança do conhecimento aos egípcios e eles, os filósofos gregos, os respeitavam como sábios que já haviam descoberto muito a respeito da natureza e do homem. Haja vista, a relação entre as cheias do rio Nilo e a agricultura, bem como as estações e épocas de plantio. Porém, foi na Grécia que a reflexão filosófica, isto é, a reflexão sobre a relação do homem com a natureza e com os outros homens iniciou e legou ao mundo ocidental as bases da ciência tal como a conhecemos hoje.

---

“A transdisciplinaridade é complementar à abordagem disciplinar; ela faz emergir novos dados a partir da confrontação das disciplinas que os articulam entre si; oferece-nos uma nova visão da natureza da realidade. A transdisciplinaridade não procura a mestria de várias disciplinas, mas a abertura de todas as disciplinas ao que as une e as ultrapassa.”

<sup>3</sup> Id.; Ibid.; 1999, p. 11.

Costuma-se dizer que a filosofia e a ciência surgem quando, além da explicação mítica, utiliza-se a explicação racional. Utilizamos a expressão “explicação racional” para traduzir o termo grego *logos*. A filosofia surge quando o *logos* começa a substituir o mito como única explicação da realidade em toda a sua complexidade. Esse acontecimento ocorreu, na cultura grega, por volta do século VI a.C. (SANDRINI, 2011, p.23)

No entanto, muitos séculos depois do surgimento da reflexão filosófica na Grécia, iniciam-se rupturas entre a ciência e a tradição (gnose, teologia, misticismo e outros). O conhecimento baseia-se em epistemologias que o levarão a especializar-se cada vez mais, distanciando-se do que era antigamente considerado conhecimento de origem divina. Embora muitos cientistas importantes, em suas teses mais confidenciais, ainda considerassem alguma manifestação de um poder espiritual elevado, a ciência desenvolveu-se amparada somente no que se podia ver e comprovar.

Como resultado dessas rupturas, passa a haver uma separação crescente entre a tradição, a religião, a filosofia e a ciência nos séculos seguintes e, ao longo dos séculos XV, XVI e XVII, alguns pensadores (Copérnico, Bacon, Galileu e Newton), baseando-se em epistemologias racionalistas ou empiristas, estabelecem os fundamentos da ciência moderna, “ao mesmo tempo quantitativa e experimental”. (Galliano apud Sommerman, 2006, p.9)

Essa separação crescente entre a ciência e a tradição ocidental, majoritariamente considerada judaico-cristã, possibilitou também o surgimento de conhecimentos alternativos à religião predominante. Assim, deve-se, por exemplo, à tradição islâmica conhecimentos desenvolvidos a partir da Antiguidade Clássica por meio de traduções. Inclusive, a própria tradição judaica beneficiou-se da perpetuação do conhecimento feita pelos islâmicos.

Por isso, postulo que Portugal recebeu influência, na sua formação nacional, dos ideais preconizados à época pela região do sul da França, região Provençal, donde se erigiu algumas “heresias”, consideradas pela Igreja Católica dominante, e que, certamente, tiveram origem na percepção e na interpretação diferentes do cristianismo e, conseqüentemente, dessa forma teológica e religiosa (cristianismo) com relação à natureza e ao homem.

Em Portugal há a confluência das três grandes religiões: islamismo, cristianismo e judaísmo. Elas contribuíram em algum grau para o desenvolvimento de Portugal e de sua concepção universalista do mundo.

Mais especificamente, no texto *o Cristianismo*, Agostinho da Silva argumenta acerca do estabelecimento do Reino divino na Terra, da possessão dela pelos bons e mansos e da abundância de bens materiais. Ao contrário, atualmente, a impressão que se tem é a de que a natureza se extingue, privando muitos do alimento diário, a água diminui devido à poluição e não suporta o crescimento populacional exagerado. Ao invés de aproximarmos do estabelecimento do Reino, apresentado no texto agostiniano, afastamo-nos cada vez mais. Portanto, a escolha do homem deve ser no sentido de favorecer o estabelecimento do Reino, uma vez que se tem o mandamento de amar ao próximo e que inclui o cuidado para com ele. No texto *o Cristianismo*, o povo aparece como aquele a ser ajudado pelos ricos, mas também chamado a contribuir para esse estabelecimento do Reino divino.

Essas ideias são concordantes com a tradição de língua portuguesa, uma vez que os Descobrimentos aconteceram também baseados na premissa de que o V Império traria abundância a todos os povos da Terra. E se considerarmos que, atualmente, parece a humanidade longe desse reino, é talvez porque a valorização do mundo material somente não pode proporcionar o estabelecimento desse reino abundante.

Daí que os nativos falantes de língua portuguesa têm a característica intrínseca de serem mais inclinados à religiosidade. Religiosidade no sentido antes espiritual do que dogmático. Muito embora se deva admitir o papel positivo das religiões para o crescimento espiritual do ser humano, sem o que estaríamos vivendo na barbárie.

Não há como compreender o ser humano integralmente se não consideramos sua dimensão espiritual.

Essa busca de compreensão do ser, mais especificamente de língua portuguesa, e sua identidade foram sendo perdidas ao longo dos séculos e até recentemente nosso conhecimento segmentado em disciplinas fez com que as dificuldades na resolução dos problemas humanos, a destruição da natureza em geral e a crescente dessacralização do mundo em relação ao divino aumentassem vertiginosamente, causando infelicidade e angústia. Surgiu então “a necessidade indispensável de pontes entre as diferentes

disciplinas... na metade do século XX”<sup>4</sup>, para que se restaurasse a esperança de compreensão do mundo moderno, preocupados que estamos com o futuro da humanidade.

[Desde o início da Era moderna, quando a ruptura entre Ciência e Religião ocorreu, houve muitas tentativas infrutíferas para restabelecer o diálogo entre esses dois tipos de conhecimento.]<sup>5</sup> Tradução do autor.

Surgiram então a pluridisciplinaridade e a interdisciplinaridade. A primeira metodologia, segundo Nicolescu (2000, p. 14) “diz respeito ao estudo de um objeto de uma mesma e única disciplina por várias disciplinas ao mesmo tempo”.

Por exemplo:

Um quadro de Giotto pode ser estudado pela ótica da história da arte, em conjunto com a da física, da química, da história das religiões, da história da Europa e da geometria...Com isso, o objeto sairá assim enriquecido pelo cruzamento de várias disciplinas. O conhecimento do objeto em sua própria disciplina é aprofundado por uma fecunda contribuição pluridisciplinar. A pesquisa pluridisciplinar traz um *algo a mais* à disciplina em questão... porém este “algo a mais” está a serviço apenas desta mesma disciplina. Em outras palavras, a abordagem pluridisciplinar ultrapassa as disciplinas, mas *sua finalidade continua inscrita na estrutura da pesquisa disciplinar*.<sup>6</sup>

Desse modo, a obra *Colóquio dos simples*, de Garcia de Orta (1500-1568), pode ser estudada pela botânica, farmacologia, medicina tropical, antropologia e relacionada com a literatura e as novelas de Agostinho da Silva. Nessas últimas encontram-se referências sobre arte, línguas, história, biologia, turismo e outras. O conhecimento proporcionado pelas várias disciplinas que se entrelaçam permite ampliar o que se sabe sobre de Orta e sua relação com a cultura de língua portuguesa do século XVI, como também observar as novelas por meio de diversos prismas e constatar que autores

<sup>4</sup> Id.; **Educação e transdisciplinaridade** / Nicolescu Basarab et al; tradução de Judite Vero, Maria F. de Mello e Américo Sommerman. – Brasília: UNESCO, 2000. (Edições Unesco), p.14.

<sup>5</sup> BERNI, Luiz Eduardo V., PhD, FRC.. **The Transdisciplinarity Connection: An Introduction to an Epistemological Approach to Improve the Dialogue between Science and Tradition.** Disponível em: <<http://www.rosecroixjournal.org/issues/archives.html>> . Acesso em 23 jan. 2013, 10:18:20.

[Tradução do autor] “Since the beginning of the modern era, when the rupture between Science and Religion occurred, there have been many unsuccessful attempts to restore the dialogue between these two types of knowledge.”

<sup>6</sup> Op. cit.; 2000, p.14-5.

portugueses como Agostinho da Silva tinham essa tendência universal e plural com relação a diversas áreas do conhecimento. Agostinho da Silva reconhece também em Jeronimo Osório, bispo do século XVI, um exemplo de humanista, que buscou abarcar diversas áreas do conhecimento, principalmente, teologia e política.

Assim, nessa época ainda não se tinha a busca de uma visão unitária das diferentes disciplinas. Partia-se de uma visão única da realidade para aceitar as diversas disciplinas que floresciam em diferentes campos da mesma realidade. Pode-se considerar multidisciplinaridade esta múltipla aproximação da realidade, que buscava conciliar os dois ou mais campos distintos com seus próprios métodos para se estudar um mesmo objeto. Nesse caso, teologia e política correspondiam à ideia comum de administração do Estado de modo a aproximar o divino e o material.

Por um lado, a segunda metodologia, a interdisciplinaridade, em Nicolescu (2000, p.15) “diz respeito à transferência de métodos de uma disciplina para outra”.

Há três graus de interdisciplinaridade:

- a) Um grau de aplicação. Por exemplo, os métodos da física nuclear transferidos para a medicina levam ao aparecimento de novos tratamentos para o câncer;
- b) Um grau epistemológico. Por exemplo, a transferência de métodos da lógica formal para o campo do direito produz análises interessantes na epistemologia do direito;
- c) Um grau de geração de novas disciplinas. Por exemplo, a transferência dos métodos da matemática para o campo da física gerou a física matemática; os da física de partículas para a astrofísica, a cosmologia quântica; os da matemática para os fenômenos meteorológicos ou para os da bolsa, a teoria do caos; os da informática para a arte, a arte informática.<sup>7</sup>

Tal como a pluridisciplinaridade, a interdisciplinaridade Nicolescu (2000, p.15) “ultrapassa as disciplinas, mas sua finalidade também permanece inscrita na pesquisa disciplinar”.

Por outro lado, a transdisciplinaridade, de acordo com Nicolescu (2000, p.15) “diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das diferentes disciplinas e além de qualquer disciplina. Seu objetivo é a compreensão do mundo

---

<sup>7</sup> Id.,Ibidem, p.15

presente, para o qual um dos objetivos é a unidade do conhecimento”. (NICOLESCU, 2000, p.15). Isto é, ao invés do pensamento clássico que afirmava nada ter além das disciplinas, somente o vazio, para a transdisciplinaridade há muito no espaço entre as disciplinas e além delas, assim como o “vazio está cheio de todas as possibilidades: da partícula quântica às galáxias, do quark aos elementos pesados que condicionam o aparecimento da vida no Universo”. (NICOLESCU, 2000, p.15).

Não é mais o pensamento clássico, em que há um só nível de realidade, que é constituído por leis imutáveis, por exemplo, de causa e efeito, quando se podem prever resultados e mesmo orientar os resultados. Desse modo, não há predominância de um nível de realidade sobre o outro, mas porque um existe, ele fundamenta a existência de outro, isto forma um novo princípio de relatividade, que aparece na obra literária de Agostinho da Silva, por exemplo, quando ele aproxima a elite portuguesa aos simples pescadores por meio da instrução contida de seus livrinhos, ele está aproximando os eruditos, a classe privilegiada aos pescadores, faroleiros, mineiros e outros, considerados classe desprovida de instrução, mas não de sabedoria. Como afirma Berni (2010) acerca dos níveis de realidade

A Realidade não é somente um construto social, um senso coletivo. É também uma dimensão transubjetiva composta por Níveis de Realidade. Um Nível de Realidade é um conjunto estruturado de sistemas que têm permanência. São invariantes, agindo sob a ação de determinados princípios ou leis, compreensíveis por lógicas específicas. Fato que confere ao nível a “solidez” necessária para que este se configure. (Nicolescu apud Berni, 2010, p.119)

Esses níveis podem ser infinitos e são orientados por um aspecto fixo, ontológico ou imutável – o Sagrado. O Sagrado penetra todos os Níveis de Realidade e lhes confere coerência. Trata-se de um *bootstrap* cósmico, uma imensa autoconsciência, Consciência Cósmica, que a tudo penetra. (Berni, 2010, p.119)

Nas novelas iremos considerar não só esses Níveis de Realidade como construto social, mas também como manifestação da consciência.

[Um novo Princípio de Relatividade emerge da coexistência entre pluralidade complexa e unidade aberta nesta aproximação: nenhum nível de realidade constitui um lugar privilegiado a partir do qual esse nível é habilitado a compreender todos os outros níveis de realidade.

Um nível de realidade existe ou é estabelecido porque todos os outros níveis existem simultaneamente. Este Princípio de Relatividade é o que origina uma nova perspectiva da religião, da política, da arte, da educação, e da vida social.]<sup>8</sup> Tradução do autor.

Dessa possibilidade, a manifestação da consciência, argumento que a nova visão constitui-se do posicionamento das várias disciplinas diante de si, quando buscam no entreolhar-se o fundamento de suas próprias disciplinas, uma vez que se reconhece surgirem de conhecimentos anteriores e de observação, principalmente, da natureza, do homem. A descoberta feita pela física, aquela da qual o pensamento moderno se baseou para orientar suas pesquisas atuais, alterou significativamente a visão do mundo hoje. Como ciência transdisciplinar por excelência, ela propõe questões que são abordadas por todas as ciências atuais. A literatura tem vocação transdisciplinar também, pois seus textos, durante todo o tempo de produção escrita da humanidade, contêm os germes das diversas disciplinas que se especializaram pelos séculos. Podem-se destacar os *Ensaio*s de Montaigne e *Em busca do tempo perdido*<sup>9</sup> de Marcel Proust.

Os três pilares da transdisciplinaridade — os diferentes níveis de realidade, a lógica do terceiro incluído e a complexidade — parecem estar presentes nos textos literários. No caso dos escritos de Agostinho da Silva isso parece ser mais notório, devido à amplidão de interesses desse professor e escritor pelas diversas áreas do conhecimento.

Em alguns diálogos presentes nas novelas de Agostinho da Silva, há menção dessas diversas áreas, quando os interlocutores apresentam suas ideias contrapondo umas às outras, resultando no final com uma indicação de consenso. Essa contraposição estabelecida nos diálogos é apresentada analogamente com os diferentes níveis de realidade e da lógica do terceiro incluído, culminando na complexidade. Nos textos, em

---

<sup>8</sup> BERNI, Luiz Eduardo V., PhD, FRC.. **The Transdisciplinarity Connection: An Introduction to an Epistemological Approach to Improve the Dialogue between Science and Tradition.** Disponível em: <<http://www.rosecroixjournal.org/issues/archives.html>> . Acesso em 23 jan. 2013, 10:55:28.

[Tradução do autor] “A new Principle of Relativity emerges from the coexistence between complex plurality and open unity in this approach: no level of reality constitutes a privileged place from which one is able to understand all other levels of reality. A level of reality exists or is established because all the other levels exist at the same time. This Principle of Relativity is what originates a new perspective for religion, politics, art, education, and social life.”

BERNI, Luiz Eduardo V., PhD, FRC.. **The Transdisciplinarity Connection: An Introduction to an Epistemological Approach to Improve the Dialogue between Science and Tradition.** <http://www.rosecroixjournal.org/issues/archives.html>

<sup>9</sup> Interessante estudo pode ser feito a partir da obra de VANNUCCI, François. **Marcel Proust à la recherche des sciences.** Paris: Rocher, 2005. Há relação evidente entre literatura e transdisciplinaridade.

que se encontra o humor refinado servindo de base e caracterizando a intenção e a disposição com que se deve ler as novelas, nem sempre são claras as contraposições, pois Mateus-Maria Guadalupe, o narrador das novelas, “brinca” com o jogo de oposições, deixando menos clara a contraposição. Porém, tentar exemplificar pode ser um desafio, inclusive para compreender mais bem os paradoxos de Agostinho da Silva.

Nicolescu (2000) apresenta a transdisciplinaridade como ponto de vista para compreender a Realidade multidimensional, cuja estrutura está organizada em muitos níveis, diferentemente da realidade do pensamento clássico constituída de somente um nível. A lógica do terceiro incluído relaciona-se com os níveis de realidade da seguinte maneira:

Dois níveis adjacentes estão vinculados pela lógica do terceiro incluído, no sentido de que o estado- T presente em um determinado nível está vinculado a um par de contraditórios (A e não-A) em um nível imediatamente adjacente. O estado-T permite a unificação dos contraditórios A e não-A, mas essa unificação tem lugar em um nível diferente daquele em que A e não-A estão situados.<sup>10</sup>

Influenciado pela “Renascença Portuguesa”<sup>11</sup>, do início do século XX, esse movimento literário, o modernismo, quando, em 1912, seu “núcleo original – Álvaro Pinto, António Carneiro, Augusto Casimiro, Augusto Martins, Cristiano de Carvalho, Jaime Cortesão, Leonardo Coimbra, Teixeira de Pascoaes – [...] promoveu um conjunto de valiosas iniciativas locais no domínio da cultura, da arte e da educação.”(MARTINS, 2010, p.722). O Professor João Ferreira argumenta em seu livro *A Questão do Pré-Modernismo na Literatura Portuguesa* (1996, p.56), que a “Renascença Portuguesa preparou não apenas uma alvorada de otimismo e de esperança portuguesa, mas um amplo programa de cultura, de editoração, de moralização, de instrução e educação, de que faziam parte as esperançosas universidades populares<sup>12</sup>.” A obra de Agostinho da Silva é também característica daquele período e aponta para um modernismo mais

<sup>10</sup> NICOLESCU, Basarab. A prática da transdisciplinaridade. In: **Educação e Transdisciplinaridade**. Nicolescu Basarab et al; tradução de Judite Vero, Maria F. de Mello e Américo Sommerman. – Brasília: UNESCO, 2000, p.139-40.

<sup>11</sup> Sociedade cultural, no início, tornou-se movimento de renovação da sociedade portuguesa, cujo um dos objetivos era a alfabetização operária, o qual Agostinho da Silva teria alcançado com seus *livrinhos*.

<sup>12</sup> CORTESÃO, Jaime. “As Universidades Populares – VI. A Universidade Popular do Porto e a Renascença Portuguesa”. In: SAMUEL, Paulo. **Renascença Portuguesa**. Um perfil documental. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1991.

amplo que considera as manifestações de pensamento brasileiras, encontradas já a partir das correspondências entre escritores brasileiros e a associação da Revista *A Águia*<sup>13</sup>:

[...] *A Águia* procurou afinidades noutras regiões do país, e chegou mesmo ao outro lado do Atlântico. Diz Álvaro Pinto, que foi o administrador da associação: “a formação da Renascença Portuguesa em 1912 foi precedida de interessante correspondência com alguns escritores brasileiros, quer para a formação dum comité no Rio de Janeiro, quer para um ponderado intercâmbio que estabelecesse um conhecimento mais amplo das actividades dos dois países. *A Águia* divulgou constantemente produções brasileiras e a Renascença editou algumas obras de escritores do grande continente sul-americano”.

(São Paulo, *Cidade Vertiginosa*, 1937: 49)  
(MARTINS, 2010, p.722)

Considero que, na obra de Agostinho da Silva, de modo geral, está presente o ideal da Renascença que surgiu na Universidade do Porto:

[...] o *ideal* da Renascença foi construído em volta de dois eixos-fins: *educar o povo português e preparar o advento da era Lusíada*. Ficava claro que ao falar “educar o povo português o sentido de Pascoaes era o de “dar cultura Lusíada ao povo português”, proporcionando-lhe “a consciência clara do original espírito lusitano e polarizando-lhe as energias no sentido alevantado “de realizar um nobre ideal coletivo”.

(SAMUEL apud FERREIRA, 1996, p.132)<sup>14</sup>.

O ideal da Renascença Portuguesa sempre está presente como subsídio de um grande projeto luso-afro-brasileiro. Este projeto teve contornos mais nítidos após o encontro de Agostinho da Silva com Jaime Cortesão, quando viviam no Brasil. Contudo, há de ressaltar que Agostinho da Silva propôs nos anos seguintes aos da Renascença que se deveria alcançar uma cultura mais universal do que a *Lusíada*, mesmo tendo como base e inspiração, segundo me parece, o espírito navegador que ainda marca a cultura das línguas portuguesas.

Agostinho da Silva participou do grupo *Seara Nova* (revista portuguesa, Lisboa, 1921, [de carácter interdisciplinar], republicana, internacionalista, preocupada com a formação de uma opinião nacional), em que o momento de transformação social por

<sup>13</sup> “Revista *A Águia* foi lançada em dezembro de 1910 no Porto [...] de Álvaro Pinto [...] congregou vários intelectuais – Teixeira de Pascoaes, Leonardo Coimbra e António Sérgio.” (MARTINS, 2010, p. 27)

<sup>14</sup> SAMUEL, Paulo. **Renascença Portuguesa**. Um perfil documental. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1991.

meio da educação deveria ser feito naquele momento: “Para a Seara Nova, o que havia que fazer imediatamente era uma reforma de Portugal e uma reforma que o reintegrasse na sua função histórica de universalismo.”<sup>15</sup> Esse universalismo aparece com outro nome identificado por Gilberto Freyre em *Casa-Grande e Senzala*:

É que a luta contra os mouros, como mais tarde o movimento separatista de que resulta a Independência, são eles mesmos favoráveis ao cosmopolitismo que se desenvolve no português ao lado, e em harmonia, com seu precoce nacionalismo.<sup>16</sup>

#### Mais à frente Gilberto Freyre propõe

Cosmopolitismo favorecido, este sim, em grande parte, pela situação geográfica do reino: a de país largamente marítimo, desde remotos tempos variando de contatos humanos. Por um lado, recebendo em suas praias sucessivas camadas ou simples, mas frequentes, salpicos de povos marítimos. Por outro lado, indo seus navegantes, pescadores e comerciantes às praias e águas alheias comerciar, pescar e farejar novos mercados.<sup>17</sup>

Essa vocação cosmopolita, oriunda do português, e transmitida ao brasileiro, angolano, moçambicano, cabo-verdiano e outros, reafirma sua pedagogia, a de Agostinho da Silva, à da Renascença Portuguesa, que procurou ser “libertária, aberta e inovadora, tendo prestado serviço expressivo à sociedade cultural portuense”.<sup>18</sup> Agostinho da Silva procura abalar os alicerces de sustentação de uma sociedade carente de mudanças; mudanças na educação, na política, no pensamento filosófico, quando ele traz novamente aqueles valores perenes de uma humanidade “saudável”, quando se iniciou a articulação desses valores com a sociedade, desde os gregos. No entanto, as sociedades brasileira e portuguesa sofrem com o descompasso de estabelecimento de valores outrora considerados benéficos, senão concordantes e comuns, pelo menos aproximativos daqueles perenes, tais como: honestidade, cidadania, benevolência, justiça e outros. É o próprio Agostinho da Silva que relata:

<sup>15</sup> SILVA, Agostinho. **Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira**. Ed. 5005. Lisboa: Âncora, 2000, p.79, v.1.

<sup>16</sup> FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala**. São Paulo: Global, 2006. p.273.

<sup>17</sup> Id.; Ibid.; p.274.

<sup>18</sup> MARTINS, Fernando Cabral. **Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português**. Lisboa: Leya, 2010, p.172.

Ao observarmos as equívocas ideias pré-concebidas que fustigam mutuamente as relações entre Portugal e o Brasil, podemos afirmar que existe, entre eles, todos os mal-entendidos verificados numa relação complicada entre um pai orgulhoso das suas gloriosas ações, resistente ao presente, renitente em assumir os seus erros e a aceitar a vontade de emancipação de um filho, já preparado e com capacidade de autonomia. Por outro lado, temos um filho ressentido, entregue a um injustificável complexo de identidade, que usa todos os seus esforços para negar a sua ascendência/origem e fazer sobressair, a todo custo, a sua originalidade.<sup>19</sup> (SILVA apud PEREIRA, 2009, p.20)

O que precisa ser mudado em sua época, e, ao que sugere no mundo de língua portuguesa, é, principalmente, a educação. Agostinho da Silva faz crítica à educação reducionista feita pelo Estado e para o Estado, uma educação propugnada pelo Estado português que deseduca Portugal por meio de uma Europa representada por grupos estrangeiros em Portugal. Uma Europa longe de seus ideais medievais “está de acordo com aquele destino histórico que parece querer resolver os problemas materiais da Humanidade e deixar que depois ela resolva os espirituais que daí resultarem.”<sup>20</sup> Quando deveria buscar a resolução de seus problemas em sua natural inclinação para a espiritualidade.

O trecho seguinte mostra o caráter transdisciplinar (várias áreas de conhecimento) e pragmático (homens de ação) de Agostinho da Silva, em que Portugal ideal seria “seguindo os moldes de ação portuguesa, que sempre ligou o largo planejamento com a atuação paciente e miúda” que “com funcionários de menor categoria que vão recolhendo os dados econômicos, políticos e geográficos que permitirão mais tarde, numa das mais belas ações políticas que a história pode registrar, traçar, na unidade, as linhas de fronteira de uma das maiores nações do mundo.”<sup>21</sup> E a faz que “Portugal volta, como por um golpe de mágica, àquela época, que parecia perdida, em que matemáticos, geógrafos, nautas e capitães e políticos colaboravam, no silêncio, na pequena tarefa diária e no vasto sonho, para lançar e dirigir no mar os navios do descobrimento.”<sup>22</sup>

---

<sup>19</sup> PEREIRA, Cristina Leonor. Na senda da aliança transatlântica e do entendimento cultural: da utopia à realidade e à recuperação da obra de Agostinho da Silva. **Nova Águia**: Revista de cultura para o século XXI. Sintra, Portugal: Zéfiro, 2009, p.20, n.3, 1º trimestre.

<sup>20</sup> Silva, 2000, p.62.

<sup>21</sup> Silva, 2000, p.64.

<sup>22</sup> Silva, 2000, p.65-6.

Por meio da transdisciplinaridade, especificamente, por meio da compreensão dos diferentes níveis de realidade<sup>23</sup>, talvez possa justificar a tradução de Agostinho de um universo acadêmico, de conhecimento erudito para o pensamento popular, mais acessível aos mais simples que ele faz nos seus cadernos culturais por meio de estilo de linguagem mais coloquial. É uma mesma realidade traduzida em níveis diferentes. Essa compreensão está baseada na ideia de construção social da realidade, quanto construto teórico, mas que, entretanto, não considera as relações entre indivíduos e a própria sociedade como diferentes.

Agostinho não só revela a identidade do homem português como dá a ele essa mesma identidade que inconscientemente dormita em seu ser e precisa ser despertada para que a coletividade ganhe condições de atuar no presente a fim de ter perspectiva para o futuro, coadunando-se com o ideal da “Renascença Portuguesa” do início do século XX.

Nas novelas de Mateus-Maria Guadalupe vemos o biólogo descrevendo suas relações com o mundo do conhecimento científico e com o popular. As citações a respeito de história, arte, literatura, botânica, medicina, psicologia estão presentes a atestar a diversidade de assuntos abordados pelo heterônimo de Agostinho, confirmando sua vocação transdisciplinar.

Mas não se deve ater somente às obras literárias específicas. Seus ensaios abordam temas diferentes que vão desde a pedagogia e filosofia até a literatura e o teatro. Passa também pela política e religião, vislumbrando assim a necessidade de se formar, primeiro o homem português de Portugal, depois aquele do Brasil, de África e dos países de língua portuguesa.

Essa identidade de língua portuguesa concorre para o cosmopolitismo que sempre caracterizou o povo descendente dos navegadores. Agostinho investiga no íntimo da cultura lusitana aquele ser que se formou e continua a ser formado pela cultura europeia, mas também aponta para aquele ser do Novo Mundo, da América, cuja esperança é depositada em um país como o Brasil, que se sobressai como exemplo de

---

<sup>23</sup> Nicolescu, 1999, p.162. “**Artigo 2 da Carta da Transdisciplinaridade** - O reconhecimento da existência de diferentes níveis de realidade, regidos por lógicas diferentes, é inerente à atitude transdisciplinar. Toda tentativa de reduzir a realidade a um só nível, regido por uma lógica única, não se situa no campo da transdisciplinaridade.

diversidade, surgido miticamente do encontro de três raças, anúncio de verdadeira fraternidade, tema caro ao professor que o discorre em vários artigos.

Atualmente, os estudos literários que apontam para o multiculturalismo criticam a cultura eurocêntrica. Ora, Agostinho da Silva justamente criticava a cultura da Europa, quando, por exemplo, afirma ela se ter desviado dos seus ideais medievais, ao menos Portugal, em que tinha a convergência do povo com o governo no sentido de construir uma nação progressista, como advogava a Dinastia de Avis.

Nos ensaios de Agostinho da Silva, já se pode encontrar críticas que considero atualmente como parte dos estudos pós-coloniais. Nesse campo, os autores de países periféricos buscam as relações político-culturais que existem entre os países centrais e os periféricos que ainda permeiam e estruturam as sociedades desses países citados por último. Nessas relações assimétricas, hoje, alguns estudiosos europeus e americanos reconhecem os laços deletérios que unem os periféricos aos países centrais, tais como: a imigração descontrolada, o fluxo unilateral dos recursos econômicos, a imagem construída por meio do cinema, em que ainda se promove o exótico à custa de uma cultura miscigenada e construída em valores já modernos.

A complexidade da formação da sociedade dos países periféricos, especificamente aqueles da comunidade de língua portuguesa, reside no confronto entre a colonização dos países europeus — e, mais tarde, os da América do Norte —, e as comunidades nativas dos países periféricos.

No momento em que se buscou a organização de Estado, a instrução e a educação dos povos periféricos, para que pudessem avançar enquanto civilização, basearam-se os países centrais em uma postura, na maior parte das vezes, de princípios espirituais religiosos cristãos; conseqüentemente, por um lado, houve discordância entre aquilo que se deveria aprender, como pensamento norteador de ações sociais, com aquilo de que, naturalmente, se tem experiência no íntimo com relação às coisas espirituais, cujo cotidiano dessas sociedades menos civilizadas, menos civilizadas segundo o ponto de vista dos países centrais, era reflexo dessa relação.

Embora, por outro lado, o nativo tal qual fenômeno coletivo se aproximava dessa posição europeia típica do século XVI, quando o homem ocidental intencionava vencer as limitações físicas do ser humano e os obstáculos do universo, mas

abandonava, o europeu, “a busca de Deus e a contemplação de uma vida eterna para se lançarem com particular afinco à organização do mundo terrestre”<sup>24</sup>, enquanto o nativo permanecia ligado ao sagrado que via na natureza e ao seu redor.

O fato de introduzir, mais tarde, no século XVII, a ideia do Cristo às pessoas que não são oriundas de uma cultura comum como a Ocidental, em que a base principal é a greco-romana, dificulta a percepção e a assimilação por elas do Cristianismo que foi desenvolvido ao longo dos séculos na Europa e América do Norte e que, de certa ótica, na evolução do pensamento Ocidental, era importante não só divulgar, mas também estabelecer como fundamento de uma educação formal para desenvolvimento da civilização.

Dessa maneira, se não privilegiou, como afirma Agostinho da Silva, o aspecto intuitivo do ser humano que lhe permite conviver em seu meio ambiente com os outros de sua comunidade, em sentimento de harmonia entre os elementos humanos, geográficos e espirituais. Essa harmonia é derivada, principalmente, do que este ser humano concebe como sendo a relação entre o material e o espiritual.

Então, no achamento do Brasil, procurou-se primeiramente estabelecer um pensamento que se adequasse às características do colonizador a despeito do pensamento nativo, que, embora não tivesse registro escrito, está imerso na língua que, a partir de certo momento, tornou-se a língua geral e que quase culminou na língua oficial do Brasil. De certo modo, pode-se considerar que certas elaborações filosóficas eram mais difíceis de serem realizadas, em virtude da falta de vocabulário apropriado e consequente raciocínio desenvolvido ao longo do tempo. Entretanto, pode-se considerar também, mas em outro sentido, que nessas línguas nativas havia toda uma compreensão do mundo, a partir da qual leituras do mundo seriam possíveis e mais adequadas à relação entre o nativo e seu ambiente. Affonso Romano de Sant’Anna em *Ler o Mundo* (2011)<sup>25</sup> expõe por meio de pensamentos essa atitude que independe das letras:

A gente vive falando mal do analfabeto. Mas o analfabeto também lê o mundo. Às vezes, sabiamente. Em nossa arrogância os desclassificamos. Mas Lévi-Strauss ousou dizer que algumas sociedades iletradas eram ética e esteticamente muito sofisticadas. E penso que analfabeto é também aquele que a sociedade letrada

---

<sup>24</sup> SILVA, Agostinho da. **Presença de Agostinho da Silva no Brasil**. Organização Amândio Silva e Pedro Agostinho; [pref.: Alma oceânica. José Santiago Naud]. — Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2007, p. 81-98.

<sup>25</sup> SANT’ANNA, Affonso Romano de. **Ler o Mundo**. São Paulo: Global, 2011.

refugou. De resto, hoje na sociedade eletrônica, quem não é de algum modo analfabeto? (SANT'ANNA, 2011, p. 12)

Essa relação, entre o nativo e seu ambiente, permite ao colonizador vislumbrar um universo que tem sentido, quando se observa os elementos primordiais do ser humano que foram identificados durante os séculos, tais como: honra, bondade, vida, morte, o outro.

Esses elementos primordiais foram identificados literariamente nos épicos do período árcade brasileiro, escritos pelos luso-brasileiros e brasileiros, quando manifestam, por influência histórica, os feitos e as características dos índios brasileiros, em uma tentativa de resgate de uma nação pré-existente, que deveria ser valorizada, e já evidencia uma postura crítica e questionadora da colonização de origem europeia e, para se pautar nas ideias de Agostinho da Silva, constantes do “Ensaio para uma teoria do Brasil”<sup>26</sup>, “a porção particular de Europa que abordou o Brasil”, desde logo, se desviava das condições principais do desenvolvimento europeu e palmilhava os caminhos das demandas econômicas.

Os textos épicos (*Prosopopéia, O Uruguai, Caramuru, Vila Rica, A Confederação dos Tamoios, I-Juca Pirama*) são manifestações literárias de um sistema literário que se está aperfeiçoando rumo à participação mais intensa na construção de uma nacionalidade. A busca dessa nacionalidade coaduna-se com a busca da “nacionalidade”, imaginada por Agostinho da Silva, que poderia ser constituída, por meio do V Império, pelos países de língua portuguesa, evidenciando o caráter do homem português e, por extensão dos homens dos países de língua portuguesa, quanto à pluralidade e capacidade de ser variado. Essa variação do ser pode não ser privilégio do povo português, mas é visível na literatura por intermédio de Fernando Pessoa e do próprio Agostinho da Silva. Essa pluralidade é contígua à ideia de fraternidade, representada, por exemplo, pela miscigenação brasileira.

O reconhecimento da cultura indígena, mesmo idealizada e exaltada por nossos escritores, na tentativa de criar um mito fundador de nação, é um passo importante, naquela época, em direção ao que se entende e se denomina multiculturalismo vigente

---

<sup>26</sup> SILVA, Agostinho da. **Presença de Agostinho da Silva no Brasil**. Organização Amândio Silva e Pedro Agostinho; [pref.: Alma oceânica. José Santiago Naud]. — Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2007, p. 81-98.

nos dias de hoje. Só que esse reconhecimento está limitado à visão unilateral europeia do Brasil, que postulava a construção da nacionalidade como reflexo da europeia. Todavia, a literatura esboçava a reação “nativista”, ao usar por meio de formas literárias costumeiras, contra o pensamento estrangeiro já inadequado do homem em relação ao ambiente ideal greco-latino.

Essas formas literárias costumeiras a que me refiro são as epopeias. Por causa da imitação de grandes autores tais como Camões, as epopeias feitas no Brasil pelos luso-brasileiros são consideradas de menor valor e sem criatividade (p.ex. *Uraguai e Vila Rica*). Porém, quero destacar a importância que podem ter assumido no pensamento do professor Agostinho da Silva. Não me parece nem lógico nem de propósito argumentar que ele não tenha lido essas epopeias, uma vez que seu interesse pelo nosso país continental é de tal profundidade que ele investiga justamente as relações dos brasileiros com os portugueses e, o modo mais apropriado para tal investigação, é a leitura da literatura e da história.

O caráter questionador de Agostinho da Silva, no sentido de apontar reiteradas falhas na condução da cultura luso-afro-brasileira, levou o professor a propor a essa cultura quem era realmente o ser de culturas de línguas portuguesas. As novelas surgem como, a despeito da crítica considerá-las de menor valor diante de sua obra, material de investigação literária e também cultural de alto nível e complexidade.

As epopeias italianas, espanholas e portuguesas desse tempo são inventadas como representações incluídas nos regimes discursivos do “corpo místico” de cidades-Estado aristocráticas e Estados monárquicos católicos em que os valores burgueses são constituídos como vulgaridades, matéria da comédia e mais gêneros baixos. (TEIXEIRA, 2008, p. 23)

Tanto nas novelas quanto nos ensaios, percebe-se, a partir de certa época, o questionamento acerca do regime político e da posição religiosa que, advoga o professor, afastou-se do ideal cristão, associado principalmente à caridade e à fraternidade, que deveria reinar na Europa e principalmente em Portugal e em suas colônias, que deveria ser para elas motivo de serem independentes e seguirem o caminho que lhes achassem bom. Então, os valores estariam, independentemente, de

serem ou não burgueses, como virtudes a serem alcançadas, no mais alto patamar de que o habitante, inserido na cultura de língua portuguesa, deveria ser o exemplo.

Como expõe Hansen<sup>27</sup>, “enquanto duraram as instituições do mundo antigo, a epopeia narrou a ação heroica de tipos ilustres, fundamentando-a em princípios absolutos, força guerreira, soberania jurídico-religiosa, virtude fecunda.” Nas novelas, o tipo ilustre é o narrador Mateus-Maria Guadalupe que se encaixa no tipo de narrador postulado por Frye<sup>28</sup>, mas que, paradoxalmente, mistura dois modos, principalmente, que se depreendem da leitura das novelas, dos ensaios de Agostinho da Silva e das *Folhas Soltas de São Bento* (SILVA, 2003). Frye admite

Na raiz de toda literatura havia quatro “categorias narrativas” — o cômico, o romântico, o trágico e o irônico —, que correspondiam respectivamente aos quatro *mythoi* da primavera, verão, outono e inverno. Era possível esboçar uma teoria literária dos “modos”, segundo a qual no mito o herói é superior em espécie aos outros, no romance é superior em grau, nos modos “altamente miméticos” da tragédia e da epopeia, superior aos outros em grau, mas não ao seu ambiente, nos modos “reduzidamente miméticos” da comédia e do realismo igualava-se a todos nós, e na sátira e ironia era inferior. (Frye apud Eagleton, 2006, p. 138)

Em algumas partes da narrativa das novelas, encontra-se o tipo inferior, presente na sátira e na ironia. Aliás, esse tipo é o que predomina nas novelas. Logo no início de *Herta* aparece:

Há pessoas que nasceram com o dom de imaginar e quase até diria com o dever de imaginar: porque, em virtude de qualquer disposição superior que nos escapa, a vida lhes transcorre tão fixamente no mesmo lugar e tão vazia de acontecimentos que na realidade a única possível existência para eles é a do sonho. Quanto a mim, se dispuseram os fados de outro modo: acho que por excesso de vida exterior, o imaginar me ocorre tão delgado que apenas consigo narrar o que vi, ouvi e senti; e, à primeira situação difícil que se me depara na vida, tenho logo de recorrer ao conselho dos meus amigos para que me desvençiem da situação; a menos que a própria vida se não encarregue de o fazer, coisa que tem sucedido, mas quase sempre com um desembaraço meio brutal que, para dizer a verdade, me não agrada nada. (SILVA, 2010, p. 13)

<sup>27</sup> HANSEN, João Adolfo. Introdução: Notas sobre o gênero épico. In: **Épicos: Prosopopeia: O Uruguai: Caramuru: Vila Rica: A Confederação dos Tamoios: I-Juca Pirama** / Ivan Teixeira (org.) / São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008, p. 17-91.

<sup>28</sup> EAGLETON, Terry. **Teoria da Literatura**: uma introdução / Terry Eagleton; tradução Waltensir Dutra; [revisão da tradução João Azenha Jr.] — 6ª ed. — São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Em outras partes, encontra-se o da comédia e do realismo, isto é, igual a todos nós:

Como a pouco e pouco me fui convencendo de que nasci espectador, não foi grande o abalo. Só que me cumpre ser um bom espectador, o que significa uma estrita obrigação, uma quase ética obrigação, pelas próprias essências do teatro, de colaborar no espetáculo. (SILVA, 2010, p. 89-90)

Ou então o tipo superior em grau, herói presente nos modos “altamente miméticos” da tragédia e da epopeia:

De momento, por estranho que possa parecer, o que me atraiu foi a filologia, que não era, no entanto, amor inteiramente novo; sempre me fizera grande impressão o livro de Renan depois de 70, sempre me dei ao desporto de aprender línguas e não via nada disto incompatível com as minhas engenharias e as minhas medicinas.

De modo que, afoitamente, dedicando parte do dia a rever cuidadosamente um latim bastante abandonado e a tomar lições de grego, passava a outra pelas linguísticas de Mendrès e de Radillet e me lançara mesmo a um estudo especializado como o da poesia latina medieval: havia um projecto de livro sobre os goliardos, outro projecto de antologia, terceiro projecto de monografia sobre o Archipoeta.

Sempre me dei excelentemente com projectos e pessimamente com realizações. E como, por as não haver, me sobrava tempo, ainda, em obediência a outros amores, frequentava o Instituto de Estudos Escandinavos, aperfeiçoando o norueguês e apontando já a um estudo comparativo do islandês e do velho gótico. (SILVA, 2010, p. 85-6)

Procura-se expor e exemplificar esses traços das categorias e de como o herói é ao mesmo tempo partícipe da epopeia, subliminarmente, e da sátira, predominantemente, nas novelas. A isso se junta a questão da heteronímia que usa para fazer uma sátira das culturas de línguas portuguesas, apresentando crítica construtiva ao apontar as falhas e os defeitos, mas, evidentemente, também as virtudes do carácter do ser humano de simpático às línguas portuguesas.

**2**

... a Humanidade é uma, como outrora mostrou ser uno o Mar; e, mais além, que transcendência e imanência, juntas, o Uno são...

Agostinho da Silva, *Confirmação*, em *Dispersos*, 1988

## A transdisciplinaridade e a visão da Natureza nas novelas

Nas novelas de Agostinho da Silva *Herta, Teresinha e Joan* (1953) e *Lembranças Sul-americanas* (1957), encontramos referências à Natureza como representação não mais no sentido clássico de paisagem, de lugar aprazível, quadro que emoldura a narrativa em seu sentido bucólico e ainda sentimental, ligado à imagem greco-romana da paisagem. Encontra-se aqui, nessas novelas, a paisagem já como construção cultural, do ponto de vista do narrador, biólogo, que vê a natureza como ser humano comum, mas com uma consciência científica, de compreensão e de investigação da natureza e, portanto, de maior respeito para com ela.

Nossa abordagem intenciona, então, expor, por meio de passagens do texto de Agostinho da Silva, como ocorre a representação dessa Natureza, não só como construção cultural associada à Natureza oferecida pela criação, mas também como motivo de representação atual de nova visão da realidade postulada pela transdisciplinaridade, para mostrar que a arte ficcional de Agostinho da Silva estava coordenada e em afinidade com esses horizontes científicos da sua época e que, certamente, influenciou a visão da realidade e da natureza dos povos de línguas portuguesas.

Essa visão da realidade ofertada pela transdisciplinaridade está ancorada também a partir de certa concepção da espiritualidade: “O estudo conjunto da Natureza e do imaginário, do universo e do homem, poderia assim nos aproximar mais do real e nos permitir enfrentar melhor os diferentes desafios de nossa época.”<sup>29</sup> Esse excerto, essa concepção da espiritualidade, constante da Declaração de Veneza, 1986, onde se iniciou a reflexão contemporânea acerca da re-união entre a ciência e a tradição, como elemento fundamental para a compreensão do mundo atual, sob a égide da fronteira do conhecimento, estabelecida pela física e biologia; esse aspecto do conhecimento humano — a espiritualidade —, vem sendo investigado, cada vez mais, na tentativa de criar novo olhar sobre a realidade e de

---

<sup>29</sup>NICOLESCU, Basarab. *Educação e Transdisciplinaridade* / Nicolescu Basarab et al; tradução de Judite Vero, Maria F. de Mello e Américo Sommerman. – Brasília: UNESCO, 2000. (Edições UNESCO).

buscar soluções plausíveis de realização, para o bem-estar da humanidade em seu meio ambiente, como afirma a concepção da espiritualidade constante da Declaração de Veneza.

Assim, um novo nível quântico existe e foi detectado pela física contemporânea. Esse nível quântico aparece à investigação científica hodierna, confirmando a não existência do vazio. Ora, a negação do vazio no mundo material da Natureza já era afirmada por Lucrecio (96 - 55 a.C.)

Em primeiro lugar e em virtude de se ter estabelecido que é dupla e diferente a Natureza dos dois elementos — a matéria e o espaço em que tudo sucede —, é evidente que cada um deles existe por si próprio e puro. Com efeito, em todo lugar por que se estende o espaço a que chamamos vácuo não há matéria alguma; por outro lado, em todo lugar em que existe matéria não pode haver nenhum vácuo ou vazio. (CARO, 1962, p.64-5)

Reafirmada por Pascal (1625 - 1662), que também refutava a existência do vazio, essa negação dá início à compreensão do que seja, na Natureza, o visível e o invisível. Leva essa compreensão da relação entre a Natureza e os seres à constatação, séculos depois, que Darwin tinha razão quanto a essa relação entre os seres da Natureza: Há uma progressão contínua do involuído ao evoluído. Em *D. Rolinha*, há discussão entre Eliasar, pastor protestante, o paleontologista e Mateus a respeito de Darwin:

O pior no meio disto é que Eliasar falara e eu não ouvira nem uma palavra do que Eliasar proferira. Mas sempre me tiro de situações destas dizendo entre espantado e risonho:  
 — Como assim?  
 — Ah, o senhor admira-se? Pois estou-o lendo de fio a pavio.  
 Não me dei por achado e repliquei:  
 — E que tal?  
 — Muito interessante... E não sei muito bem porque é que a religião não há de poder admitir aquilo.  
 Pelo que pude entender, era também esta a opinião do paleontologista. E, nem sei porque, apeteceu-me brincar:  
 — Mas será a religião que não admite ou a ignorância? — E resolvi afirmar com audácia: — De resto sempre achei esse homem muito incompleto.  
 Foi a vez de Eliasar ficar meio suspenso:  
 — O senhor acha Darwin incompleto?  
 — Incompletíssimo, meu caro senhor. — E ia ser abundante no argumento, quando surgiu a própria D. Rolinha com dois copos de cajuada. (SILVA, 1989, p.26-7)

Certamente, outros filósofos também optaram por essa ideia de não vazio ao longo do tempo, mas, ao menos, esses dois filósofos, Lucrecio e Pascal, exerceram influência na era moderna e, particularmente, fundamentam o início de uma ideia particular, aqui baseada na visão da Natureza, enquanto relacionada estreitamente com o homem.

O filósofo, escritor e poeta, Tito Lucrecio Caro (96 – 55 a.C.), por sua obra *De Natura Rerum, Da Natureza*, foi traduzido, por Agostinho da Silva. Com prefácio, tradução e notas, essa obra foi publicada em 1962 pela Editora Globo e possui estudo introdutório de E. Joyau, acerca de Epicuro, e de G. Ribbeck, acerca de Lucrecio. Consta ainda desse volume: uma antologia de textos de Epicuro e interessante bibliografia e glossário de nomes. Há, também, um volume da Nova Cultural, 1988, com antologia de textos de outros filósofos como Cícero e Sêneca, a qual também consta a tradução de *Da Natureza*, por Agostinho da Silva, porém somente com o estudo de G. Ribbeck e glossário de nomes. Surge, aqui, nesse contexto, essa obra como indicadora e norteadora do amplo pensamento de Agostinho da Silva, que buscou, nos textos clássicos, desde a Antiguidade, o fundamento necessário para entender não somente Portugal, como Brasil, os países africanos de língua portuguesa e os outros, Macau, Goa e Timor Leste.

O olhar oferecido por Lucrecio certamente produziu em Agostinho da Silva a adesão e a admiração pelas personalidades exemplares de nossa história ocidental. Essa tradução compõe essa postura ética que encontramos no pensamento de Agostinho da Silva e que, refletido em seus ensaios, poesia e ficção, remete-nos ao enfrentamento dos conceitos estabelecidos por um cânone Ocidental, atualmente questionado quanto ao seu real valor, quando deveria ser considerado junto aos escritos periféricos tanto do Ocidente como do Oriente.

Agostinho da Silva foi estudioso não só da civilização grega como também da romana. Segue e perpetua assim uma tradição de conhecimento presente na cultura de língua portuguesa, na qual a influência dos clássicos foi preponderante. Autores clássicos como Platão, Aristóteles, Virgílio, Ovídio, Sêneca, Catulo foram estudados e traduzidos para o português, a fim de que a educação fosse consolidada e se fortalecesse o vínculo com a antiguidade ocidental:

A paisagem cultural da Europa, vista no seu conjunto, desperta, quando observada com olhos de ver, uma forte impressão de unidade., descobre-se, como denominador comum, aquilo que, embora imperfeitamente, podemos designar por herança clássica, sem que, no entanto, essa unidade e essa herança assumam o aspecto duma identidade despersonalizadora. (BUESCU, 1979, p. 09)

De acordo com o surgimento e desenvolvimento das línguas neolatinas, as culturas vão dando conformidade às suas características específicas e cores variadas à “tela” cultural da Europa, transformando essa base comum, essa unidade, oriunda da herança clássica, em algo diversificado, como em Portugal, se originará, por exemplo, uma forma específica de cristianismo, que influenciará o português e o modo de gerir a nação. O priscilianismo postulava o retorno às verdadeiras origens do cristianismo, aquele existente nos primeiros séculos, quando ainda não havia a institucionalização da Igreja junto ao Estado e mantinha os ensinamentos mais próximos à doutrina cristã primeva em oposição à postura do sacerdócio de Roma, na época. Portanto, cristianismo mais identificado com o esoterismo, apesar de sua preferência pelo ascetismo, que, hodiernamente, está em decadência preferencial das sociedades, porque optam pela integração e participação ativa na sociedade.

No século IV, teve enorme repercussão no território português uma corrente cristã, ao que parece com um carácter gnóstico e reformador, liderada por Prisciliano<sup>30</sup>, que viria a ser assassinado pela face mais intolerante da Igreja.

Autores como Jaime Cortesão e Agostinho da Silva consideram que o priscilianismo constitui raiz importante da espiritualidade característica dos Portugueses. (BAËNA; LOUÇÃO, 2008, p. 77)

Certamente, esse modo peculiar de cristianismo influenciou e influencia o modo de ver a natureza e o homem. Ambos se encontram por determinado período, em que este vê naquela a recordação de seu estado original, mas que se deve utilizá-la para avançar na sua evolução como ser partícipe da Criação e semelhante ao Criador, ao fazer dela um imenso laboratório a ser estudado, praticado e absorvido, como parte constitutiva do ser humano, a ser compreendida para cada vez mais, consciente de sua identidade, originada pela interação local com a natureza e os outros seres, desenvolver

---

<sup>30</sup> Prisciliano (c.330-340), gnóstico nascido na *Gallaecia* ou *Lusitânia*. De família nobre, quando jovem, era muito interessado por temas filosóficos e teológicos.

a cultura e reconhecer-se junto aos seus semelhantes de outras paragens e poderem juntos desvendar os mistérios que relacionam os seres humanos, a natureza e o divino.

Agostinho da Silva indica que este caminho talvez tenha sido escolhido por ele para auxiliar os habitantes dessa imensa comunidade lusófona a se inserirem em um mundo, para o qual contribuiu com as navegações, lembrança incrustada na memória, e que anseia por retomar sua participação na construção desse mundo, mais pacífico e mais fraterno.

Por meio dos estudos históricos, Agostinho da Silva estudou e também traduziu textos gregos e romanos<sup>31</sup>, portanto, reforça esse vínculo na busca de compreender melhor o homem português e dar sentido a sua identidade, relacionando-a com um período, em que o homem alcançou altos níveis de compreensão sobre sua relação com si mesmo, com a Natureza e com o divino:

Não nos interessa neste momento saber se haverá redenção para tal queda e se algum dia se poderá voltar à Idade de Ouro, com o fim da guerra à Natureza, que tem sido a existência histórica da Humanidade, com o fim da escravidão dos homens e da submissão de mulheres e de crianças; o que importa fixar agora, para que possamos compreender a essência do teatro, tal como ele se nos apresenta surgindo na Grécia, é que houve uma separação entre a Natureza humana e o comportamento humano, que se trocou a espontaneidade pela regra, a alegria pelo sacrifício, a Natureza pela sociedade; se não receássemos ir longe de mais, diríamos que se trocou o instinto pela razão ordenadora; houve uma quebra entre os impulsos mais profundos e a necessária vida social; foi-se obrigado a remar contra a corrente do rio e só em raras ocasiões pôde o homem voltar a esse profundo, íntimo, identificante contato com o mundo natural. (SILVA, 2002, p.303)

Esse trabalho de tradução realizado por Agostinho da Silva parece ser a busca e o encontro de uma tradição cultural comum e que se foi transformando ao longo do tempo por meio da transformação das línguas vernaculares. É espantoso suspeitar que o conhecimento de línguas que tinha Agostinho da Silva o levasse a penetrar

---

<sup>31</sup> Algumas traduções clássicas de Agostinho da Silva: Platão, A Defesa de Sócrates e Crítone;- Platão, Eutífrone;- Platão, Cármitides;- Sófocles, Rei Édipo;- Aristófanes, A Paz;- Teócrito, As Siracusanas e Três Idílios;- A vigília de Vénus;- Teofrasto, Caracteres Morais;- Catulo, Poesias;- Cícero, O Sonho de Cipião;- Salústio, Obra Completa;- Virgílio, Bucólicas;- Virgílio, Eneida;- Virgílio, Geórgicas;- Horácio, Arte Poética;- Tito Lucrecio Caro, Da Natureza;- Tácito, Obras Menores;- Suetónio, O Divino Augusto. Todas essas traduções encontram-se no Portal da Associação Agostinho da Silva: <http://www.agostinhodasilva.pt/obrareunida>. Acesso em 14/06/2013.

profundamente em cada língua a fim de transplantar de uma língua fonte para uma língua alvo não só a “mensagem” inerente ao texto, mas também o ritmo, os torneios sintáticos e, porque não dizer, o modo como ele evita o que os contemporâneos do estudo da tradução classificam como deformadores da tradução: racionalização, clarificação e alongamento<sup>32</sup>.

O vínculo com o teatro estabelece-se na ficção agostiniana por meio das novelas, que em sua origem, era narrativa que “já era cultivada na Antiguidade greco-latina.” (MOISES, 1987, p.55); Mateus-Maria Guadalupe, heterônimo de Agostinho da Silva, utiliza-se dessas novelas, à moda clássica, “denominadas *dramas históricos* em razão de mesclarem elementos teatrais à forma da historiografia” (MOISES, 1987, p.56) para apresentar suas memórias, quando narra, em ótica particular, acerca das relações, principalmente, entre o homem e os outros homens, mas também com a Natureza e o divino:

O nosso último passeio foi para os lados de Santa Justa, pelas encostas de lousa. Sentámo-nos à sombra de uma árvore perto de um muro de cerca, e ali ficámos tendo como único indício de que o mundo se movia os comboios que de vez em quando passavam apitando numa curva em trincheira. Depois de um enorme, de vagões vazios, peguei num bocado de lousa e joguei-o na cerca: a lousa fendeu e pareceu-me ver fóssil; engraçado se fosse fóssil; e era mesmo fóssil: trilobite. (SILVA, 2010, p.79)

Agostinho da Silva parece buscar nos clássicos também, além da literatura — e dela derivado o pensamento poético, estético e cultural —, a base da língua portuguesa com a qual procurará erguer o “edifício” de expressão do seu pensamento original; encontrando seu estilo que minimiza o máximo possível o silêncio, a respeito do sagrado, ao dizer nas entrelinhas acerca das coisas inefáveis, sem, no entanto, extinguir assim esse silêncio, porque este inefável, presente e tocado por suas ideias, obriga-o a isto: calar-se diante do sagrado, evitando o explícito.

Outrossim, a tradução é importantíssima para o desenvolvimento da cultura de língua portuguesa, pois, por meio da transmissão de conteúdos clássicos, pôde ser relida a cultura antiga clássica e dela serem retiradas percepções e visões de mundo que

---

<sup>32</sup> Conceitos presentes na sistemática da deformação. BERMAN, Antoine. A tradução e a Letra ou o albergue do longínquo. Tradutores Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan, Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7Letras/PGET, 2007. Capítulo A analítica da Tradução e a sistemática da deformação.

possibilitaram avançar o entendimento do ser humano, específico das terras onde se fala português, para estar em harmonia com seu meio de modo menos dramático e de acordo com sua herança naturalmente recebida seja dos ancestrais, seja do meio social atual:

Ocorrerá perguntar, porém, como se efectuou a transmissão da presença clássica isto é, qual o processo sucessório que permitiu que numa cultura, vasada numa língua que em certa altura se torna elitista - o latim - atinge a zona vivencial da generalidade e marca, efectivamente, a sensibilidade e a conceptualidade nacional. A resposta parece estar, em parte, na vasta actividade de tradução - e o inventário dos tradutores portugueses dos autores clássicos seria significativamente larga. (BUESCU, 1979, p.75)

Entendo que Agostinho da Silva fez algo fenomenal. Por meio da criação poética, a escritura das novelas por intermédio de um heterônimo, ele criou ou produziu uma tradução cultural, em que duas ou mais culturas deveriam encontrar-se em uma criação poética, mesmo que seja em prosa, com um determinado ritmo, uso de palavras vernaculares, manutenção da forma original (português de Portugal), procurando a identidade que se foi transformando os nativos dos países de línguas portuguesas em seres culturais cada vez mais distantes. Fato esse que se busca minimizar e aparentemente sem sucesso.

Essa busca de compreensão do ser de língua portuguesa e de sua identidade foi sendo perdida ao longo dos séculos e até recentemente nosso conhecimento segmentado em disciplinas fez com que as dificuldades na resolução dos problemas humanos, a destruição da Natureza em geral e a crescente dessacralização do mundo aumentassem vertiginosamente, causando infelicidade e angústia. Surgiu então “a necessidade indispensável de pontes entre as diferentes disciplinas... na metade do século XX” (NICOLESCU et al., 2000), para que se restaurasse a esperança de compreensão do mundo moderno, preocupados que estamos com o futuro da humanidade.

[Desde o início da Era moderna, quando a ruptura entre Ciência e Religião ocorreu, houve muitas tentativas infrutíferas para restabelecer o diálogo entre esses dois tipos de conhecimento.]<sup>33</sup> Nota do tradutor.

---

<sup>33</sup> [Tradução do autor] - “Since the beginning of the modern era, when the rupture between Science and Religion occurred, there have been many unsuccessful attempts to restore the dialogue between these two types of knowledge.” BERNI, Luiz Eduardo V., PhD, FRC. **The Transdisciplinarity Connection: An Introduction to an Epistemological Approach to Improve the Dialogue between Science and Tradition.** <http://www.rosecroixjournal.org/issues/archives.html>.

Desse diálogo entre esses dois tipos de conhecimento, Agostinho da Silva expõe e comenta durante o depoimento que fez ao Congresso Brasileiro em 1968, quando a crise da Universidade exigia que refletíssemos enquanto sociedade sobre seu futuro:

A Universidade hoje, por exemplo, a Universidade americana, a alemã, podem formar técnicos excelentes, mas raríssimamente formam homens. Devo dizer que os homens que têm um verdadeiro sentido de humanidade são homens que se formaram não *pela* Universidade, mas *apesar* da Universidade. Os grandes, os que guiam o mundo, aqueles que se apresentam com mentalidade para o futuro, são aqueles que propriamente escaparam da Universidade, são aqueles que não foram demolidos pelas suas estruturas de hoje. Aprendizado exclusivo ou de especialização, e puderam conservar o seu espírito livre para a tarefa de criatividade, para tarefas que tendessem ao unir o mundo não já numa esfera científica como foi o problema dos gregos, não já apenas numa esfera de fraternidade como foi o problema da Universidade medieval, mas numa esfera de criatividade, numa esfera em que o espírito humano possa dar o melhor de si próprio, que está exatamente na sua capacidade de por assim dizer ir colaborando com criações próprias, discretas e pequenas, na grande obra de criação do mundo, na grande obra do Criador. (SILVA, 2009, p. 21)

Não que deixemos de lado a Universidade, mas que possamos considerar além da especialização o espírito humano criador para que supere os impasses que cotidianamente exige nossa sociedade. Afinal, a busca do homem desde a Antiguidade foi pela sua evolução e qualidade de vida melhor. Porém, atualmente, faz-se necessário ampliarmos nossa busca aproximando essas duas grandes áreas de conhecimento do homem: a ciência e a tradição (gnóstica, cristã, judaica, budista, islâmica ou outra).

O período da Antiguidade Clássica é reconhecido por seus textos representativos quanto ao momento em que a maioria vivia em harmonia com a Natureza, embora a humanidade tivesse apenas ideias gerais sobre suas leis naturais. Assim, por um lado, o homem dominava pouco a Natureza porque conhecia pouco a maneira acerca de como se dava os fenômenos naturais. Por outro lado:

A tradição de que em tempos remotos tinham os homens vivido num estado de perfeita inocência e numa felicidade só comparável à dos deuses; tratavam-se todos como irmãos, alimentavam-se de frutos das árvores. Desconheciam as disputas e a guerra; havia entre eles e a Natureza uma completa comunhão, a tal ponto que nem mesmo distinguiam entre si próprios e o mundo que os rodeava. (SILVA, 2002, p.301)

Essa comunhão talvez não seja possível realizar novamente como na Antiguidade. Hoje, a sociedade se complexificou e perguntas complexas exigem respostas mais elaboradas e que considerem dados mais amplos. Desde os gregos a investigação da natureza foi importante. Agostinho da Silva criticou a atitude dos gregos, mas a partir dela é que sua reflexão da natureza se desenvolveu:

Fundavam, porém, uma filosofia de caráter realista e até, para que se ponha o assunto com mais precisão, de caráter materialista. Os físicos jônicos, os Tales, os Anaximandros e os Anaxímenes com o que principia a história da filosofia grega, são efetivamente físicos, não só no sentido pretérito da palavra, isto é, de estudantes da natureza ou de tudo o que existe, mas também numa acepção mais moderna: contemplam, estudam e tentam explicar o mundo físico, e material de ondas de probabilidade e de corpúsculos, como hoje, mas fazendo atuar realidades concretas: aparece, como princípio de tudo, a água ou o fogo ou o ar, ou o “alguma coisa”, suficientemente plástico e potencial para que possa vir a ser tudo, ou, segundo outras hipóteses, uma pluralidade de substâncias, funcionando separadas ou em conjunto, mas sempre substâncias, sempre matéria, sempre realidades, sempre o que é medível, pesável, visível, sensível. (CARO, 1962, p. XII).

Agostinho da Silva atualiza essa ideia de estudo da natureza. Na sua obra, o caráter materialista dos gregos cede a uma abordagem mais espiritualista, em que outras especialidades participam dessa busca de compreensão do mundo. O entendimento do invisível se dá a partir do entendimento do visível. Essa concepção presente nas entrelinhas da maioria dos textos de Agostinho da Silva aparecem sob forma da investigação da vida, por meio dos insetos, estudados por Mateus-Maria, o heterônimo de Agostinho da Silva nas novelas.

Daí que esse olhar de Agostinho da Silva, por intermédio de seu heterônimo Mateus-Maria (biólogo, engenheiro, médico e linguista), tenta ver nessa relação entre Natureza e homem, os reflexos dessa relação na nossa sociedade. Sabe-se que, da Natureza, os insetos são os mais citados na literatura. Dentre eles as abelhas têm-nas os cientistas como modelos de organização social. As formigas também têm seu espaço. E Mateus-Maria sugere que se deve atentar para outros insetos que, em sua época, eram ainda pouco estudados e pouco se sabia de seus hábitos, ecossistemas e estruturas físicas e sociais.

Segundo um clichê da concepção popular da história, sacudiu a Renascença o pó dos amarelecidos pergaminhos, para ler no livro da Natureza ou do mundo. Mas essa metáfora também se origina da latinidade medieval. Vimos que Alano fala do “livro da experiência”. Cada criatura é para ele um livro (PL, 210, 579 A):

*Omnis mundi creatura*

*Quase liber et pictura*

*Nobis est et speculum.*

[...] Para o pregador, o livro da Natureza, como fonte de argumentos, devia estar ao lado do livro da Bíblia.<sup>34</sup> (CURTIUS, 1979, p. 332)

O distanciamento que se produziu entre o estudo do sagrado (p.ex. Bíblia) e o estudo da Natureza fez com que o mundo divino fosse cada vez mais insensível ao homem. Daí que essa dessacralização acontece pela dissociação entre o olhar a Natureza, lembrando-se de sua origem divina, e a Natureza como efeito e causa de si mesma. Em outra passagem de Curtius a respeito da Natureza como livro:

Resumindo, segue-se que a ideia do mundo ou da Natureza como um “livro” surgiu na eloquência sagrada, foi adotada depois pela especulação filosófico-mística medieval e passou enfim ao uso geral da linguagem. No curso desse desenvolvimento, o “livro do mundo” foi laicizado, isto é, alheado de sua origem teológica, algumas vezes, porém nem sempre... (CURTIUS, 1979, p. 334)

Do mundo religioso, saíram os cientistas que, na Idade Média, situaram a ciência no âmbito da investigação da Natureza, oriunda, sim, do mundo divino, porém estudada como objeto *per se*. Isso acarretaria várias consequências.

Uma dessas consequências foi a especialização dos estudos na era moderna. Por exemplo, no estudo dos jardins internos e da botânica, procurou-se especificar os efeitos positivos das plantas no homem; e sua constituição material, destituídos do contexto mais geral do ambiente. Isso se dá com Garcia da Horta, português do século XVI, devido ao contexto histórico da época que considerou o homem como centro do universo, conforme a visão antropocêntrica.

Outras poderiam ser a descoberta da gravidade e a elaboração da teoria da relatividade, em que o olhar sobre o homem e a Terra está vinculado a leis imutáveis que alteraram a posição do ser humano diante do mundo social em que vivia. A diferença quanto à consequência anterior é, talvez, ainda o vínculo com a causa oriunda

---

<sup>34</sup> “Toda criatura do mundo é para nós como que um livro, um quadro ou um espelho.”

do mundo divino, mas necessário por ser princípio de compreensão na Natureza que cerca o homem:

As verdades fecundas e luminosas existiriam menos para a felicidade do homem que para seu tormento, se a atração que ele sente por elas fosse uma inclinação que jamais pudesse ser satisfeita. Seria mesmo uma contradição inexplicável no primeiro *móvil*, ao qual se ligam radicalmente essas *Verdades\**, que, tendo querido subtraí-las ao nosso olhar, *ele as tenha escrito em tudo o que nos rodeia\**, da mesma forma como o fez na força viva dos elementos, na ordem e na harmonia de todas as ações do Universo e, mais claramente ainda, no caráter distintivo que constitui o homem. (SAINT-MARTIN<sup>35</sup>, 2002, p.23) \*grifo do autor.

O reconhecimento da causa geradora do mundo natural dada ainda ao mundo divino, reconhecida por grandes cientistas, como estudo de inspiração religiosa, sem ser necessariamente estudo de religião, gerou uma dissonância posterior do mundo contemporâneo em relação à origem da Natureza.

Essa dissonância teve início talvez já na oposição entre o mundo real e mundo ideal, concebidos na Antiguidade Clássica. Contudo, acentuou-se a partir do século XVIII com o triunfo e a predominância da filosofia sensualista que desaguou no materialismo científico dos séculos XIX e XX.

Essa ruptura foi percebida por Agostinho da Silva. Ele detectou que o homem havia se dissociado do mundo natural e divino por meio do encaminhamento de seus estudos preocupados, não em buscar as causas das leis que regem a Natureza e o homem, mas buscar resolver os efeitos e consequências de seus atos, muitas vezes errôneos e variados demais para perceber as conexões entre eles.

Nesse sentido, orientam-se as novelas, para visão da Natureza como reflexo do divino. Assim, a participação do homem para que esse reflexo se estabeleça é fundamental: “O livro da Natureza contém muitas páginas. Uma das mais curiosas trata dos insetos.” (CURTIUS, 1979, p. 336)

---

<sup>35</sup> \*Louis-Claude de Saint-Martin, filósofo e místico do século XVIII foi contrário à corrente do sensualismo (postula que o conhecimento deve ser adquirido somente pelos sentidos e pela experiência) que iria desaguar no materialismo e cientificismo. Influenciado por Pascal, cujo argumento era, dentre outros, refutar a inexistência do vazio, leu também Voltaire, Condillac, ao qual certamente se opôs, devido à inclinação sensualista, e admirou Condorcet, progressista.

Essa tentativa de Agostinho da Silva recriar em uma obra poética em prosa a relação entre Natureza e homem não é nova. Essa relação já existia na Bíblia, por exemplo:

Quatro coisas há sobre a terra, que são muito pequenas, e que são mais sábias que os mesmos sábios: as formigas, esse fraco povo, que faz o seu provimento durante a messe: os coelhos, esse povo tímido, que faz a sua habitação nos rochedos; os gafanhotos, que não têm rei, e que, todavia, saem todos ordenados em seus esquadrões; a saramântiga, que trepa com suas mãos, e que habita o palácio dos reis”. A sabedoria de Deus manifesta-se especialmente nos animais menores. (CURTIUS, 1979, p. 336)

Nas novelas de Agostinho da Silva, encontra-se essa passagem em *Herta* (2010):

Ia, porém, por pouco tempo e logo me despeguei da contemplação para rolar para Mr Larive e me pôr em contacto com os meus colegas entomologistas. Não havia muita coisa dos meus bichos e pareceu-me logo de entrada que não ia avançar no problema que mais me importava: o de ligar a série viva de África a dois fósseis, desconhecidos de Handlirsch, que encontrara nas colecções de La Plata.

Mas o pessoal era ótimo; e eu, no fundo, acho que vou pela entomologia em grande parte por causa dos entomologistas. Havia um Levasseur que estudava percevejo, um Jouffroy, de homópteros, mas só stenorrincos, e, quase no fim da tarde, entrou flamante, com uma gravata espantosa, um cidadão que me apresentaram como Bobo-la-Pluie, na sociedade civil Merret-Dussard. Pois não, conhecia-o muito bem: o dos dípteros, não era? O dos dípteros. (SILVA, 2010, p. 22)

Embora pareça uma referência pagã, quando se aborda a Natureza como sagrado, não se deve esquecer que a visão cristã de Agostinho da Silva corresponde a uma espiritualidade que conforma a visão do cristianismo influenciado pelo paganismo. No entanto, o cristianismo, ou melhor, a cristandade está além por elevar a consciência do homem a um nível de percepção consciente do Todo, do *Logos*.

### **Dos diferentes níveis de realidade e sua percepção nas novelas**

A realidade da matéria passou a ser vista como mais importante, a partir do desenvolvimento das ciências naturais no século XIX. E como era uma realidade única, desde a Antiguidade, segundo Hermes Trismegisto “assim como é em cima é embaixo”,

o homem não percebeu que, na verdade, ela se alterava constantemente. No entanto, atualmente, com a transdisciplinaridade, isto mudou. Há, talvez, uma realidade, mas composta de níveis diferentes. O que pressupõe, supostamente, um nível de realidade que não se altera, constituído de leis imutáveis; um nível de realidade que se altera constantemente, devido a alterações causadas pelo homem; um nível de realidade que se descobriu recentemente, em que não há leis conhecidas e formuladas; e, possivelmente, outros níveis de realidade, por exemplo, cósmicos, onde não se sabe exatamente como são e o que esperar deles.

A realidade proposta pela transdisciplinaridade é dividida, portanto, em níveis. Assim, não temos uma única realidade com um só plano perceptível e sim níveis diferentes que compõem essa realidade, mostrando a relação entre unidade e diversidade.

Se antes, da antiguidade ao início do século XX, dividíamos a realidade em, ao menos, dois níveis que compreendiam a maioria das coisas percebidas pelo homem, em outras palavras, o nível microcósmico e o macrocósmico, complementares, correspondendo ao nível do homem e ao da Natureza; hoje, com a física quântica, há mais níveis dentro do microcósmico e do macrocósmico. Exemplifiquemos como: se antes tínhamos o mundo baseado no átomo e no sistema solar, inserido na Via Láctea, onde se encontra a Terra, hoje, temos um mundo dentro do átomo e sistemas solares e diferentes corpos celestes que não imaginávamos.

Para que haja de fato um nível diferente de realidade, penso que seja preciso haver uma ruptura de linguagem, de lógica, de conceitos fundamentais (como, por exemplo, o da causalidade). Neste sentido, o nível quântico pode ser considerado como um nível de Realidade diferente daquele que corresponde à nossa própria escala macroscópica... Nosso mundo macrofísico é caracterizado pela separatividade entre os diversos objetos que o compõem, enquanto no mundo quântico surge uma não-separatividade constitutiva. As diversas entidades quânticas em *interação*, embora permanecendo distintas, comportam-se ao mesmo tempo como se formassem um todo indissociável. Seria a não-separatividade quântica um caso particular de uma não-separatividade generalizada de todo o Universo, do gênero daquela descrita na obra de Jacob Boehme?... De onde vem a descontinuidade? Não seria ela engendrada pela interação dos diversos níveis de realidade? A descontinuidade que se manifesta num certo nível de realidade não seria então o signo da unidade do Universo, unidade condicionada precisamente por sua diversidade? (NICOLESCU, 1995, p.142-3)

Tudo isso corresponde à diferenciação existente também nas relações entre o homem e a Natureza, aqui vista como universo, e entre o homem e outros homens, no âmbito da humanidade. A primeira relação estabelece parâmetros que envolvem a consciência:

Se a consciência é a descoberta de nossa humanidade, se a descobrimos porque nos diferenciamos dos outros seres da Natureza, graças à linguagem e ao trabalho, podemos atribuir ao fato de sermos dotados de consciência a condição e a causa primordial do surgimento da religiosidade. De fato, desde muito cedo os seres humanos percebem regularidades na Natureza e sabem que não são a causa delas; percebem também que há na Natureza coisas úteis e nocivas, boas e ameaçadoras e reconhecem que também não são os criadores delas. A percepção da realidade exterior como algo independente da ação humana, de uma ordem externa e de coisas de que podemos nos apossar para o uso ou de que devemos fugir porque são destrutivas nos conduz à crença em poderes superiores ao humano e à busca de meios para comunicar-nos com eles para que sejam propícios à nossa vida humana. Nasce, assim, a crença na(s) divindade(s). (CHAUÍ, 2009, p.252)

Enquanto a segunda aqueles que envolvem sentimentos também, o que torna a relação mais complexa. No entanto, percebe-se que esses sentimentos, interiores, manifestam-se exteriormente, nos homens, como arte, por exemplo, por meio da literatura ou da arte informática.

A arte que aborda os sentidos é complicada, pois envolve sua interpretação pelo cérebro, mas as emoções, talvez, interfiram nessa interpretação.

No “Compêndio de Física”, de Comenius, encontramos essa entrada na compreensão do mundo por intermédio dos sentidos físicos. Vemos também o valor que ele dá a uma segunda etapa, que é a da razão: “Devemos, pois, usar juntos os princípios do conhecimento; desta forma, a divina revelação nos dará a fé, a razão nos dará a inteligência e os sentidos, a certeza. Devemos seguir a ordem inversa nos objetos da natureza, começando pelos sentidos para terminar na revelação, pois, assim procedendo, cada classe tornar-se-á evidente, certa e corrigida pela anterior”. Em suma, os sentidos e a razão estão relacionados ao ser físico, enquanto a revelação e a fé nos fazem perceber uma outra realidade do ser... (PIERRE, 2004, p. 119)

Nas novelas de Agostinho da Silva, percebemos a relação entre um nível sutil da Natureza em relação com um nível interior do homem, com uma intuição, como por exemplo:

Quando, pelos meados de Abril, a Primavera rebentou com todo o seu esplendor e eu passava grande parte do tempo admirando o verde brilhante e vigoroso das folhas novas destacando-se num céu que ainda às vezes se carregava de negrume e me preparava já para os tapetes de flores das Tulherias, comecei a perceber, com o instinto que sempre me adverte dos perigos, que se ia entrar num período difícil e que seria muito conveniente para a minha preguiça e o meu gosto da comodidade, regressar a lugares onde seria possível que a luta não chegasse. (SILVA, 1989, p.96)

Nesse sentido, essa harmonização interior do homem com a Natureza encontra-se nas narrativas de Agostinho da Silva numa percepção dualista da Natureza. A Natureza não é só aquele lugar aprazível, onde o homem se retira e busca inspiração. Ela possui também um lado negativo, mau, capaz de suscitar sentimentos tenebrosos. Em Jacob Boehme, encontramos essa dualidade da Natureza expressa:

Duas qualidades são encontradas [na Natureza], uma boa e uma má, que estão unidas uma à outra como constituindo uma única coisa, e isso em todos os pontos deste mundo, nas estrelas, nos elementos e em todas as criaturas; e nenhuma criatura num corpo de carne e na vida natural pode existir sem ter em si essas duas qualidades... Qualidade é a ação, a mobilidade ou a impulsão de uma coisa. (BOEHME, 2011, p. 47)

Em *Herta*, encontra-se a passagem que indica um lado contrário ao do bem estar fornecido pela Natureza aprazível: “Entre Baía e Dacar nem mar existe: só calor.” (SILVA, 1989, p.21). Essa passagem aproxima-se de Boehme também no que ele afirma acerca da luz e do calor, um aspecto positivo e negativo:

A luz, ou o coração do calor, é em si mesma uma vista de olhos alegre e amável (*Anblick, sigth*), uma força da vida, uma clarificação e visualização de uma coisa que está distante. É um esplendor e um derramamento do reino da alegria celeste, pois dá vida e atividade a tudo nesse mundo. Toda carne, árvores, folhas e ervas só crescem neste mundo na força (ou virtude) da luz e têm sua vida nela, isto é, no que é bom.

Por outro lado, o calor também tem em si um furor ou cólera, que queima, consome e destrói. Esse furor brota, move-se e eleva-se na luz, tornando-a móvel. Essas duas fontes (ou qualidades do calor) lutam e combatem como se fossem uma só coisa, e de fato ali há uma só coisa, mas que tem dupla fonte. (BOEHME, 2011, p.48)

Essa percepção dualista encontra-se narrada por Mateus-Maria Guadalupe. Há o respeito por esse aspecto dual que gera também sentimentos duais:

Terminara na véspera uma daquelas trovoadas do Prata que levam dias rolando pelo céu e atiram de vez em quando um pé de vento que vergasta eucaliptos, paraísos e umbus pela campina uruguaia, assobia feio pelas ruas dos povoados e nos joga com muito gosto para um canto do lume, com um bom livro na mão. (SILVA, 1989, p.14)

### **Da espiritualidade e da relação com a Natureza**

A espiritualidade é exposta aqui, essa dissertação, antes como verdadeiro e autêntico misticismo, vinculado às ciências e às artes ao longo da história, particularmente e especificamente aqui, nesse texto, ocidental. Eminentemente cientistas e filósofos procuraram exercer suas atividades profissionais, buscando respostas e soluções no contato direto com o mundo divino. Isso não descarta a fundamentação — desse conhecimento em contato com o mundo material e o mundo divino —, oriunda dos pensadores antigos e, portanto, participantes de longa tradição científica e cultural, na qual se encontram ideias que basearam e nortearam descobertas que muito auxiliaram a humanidade e favoreceram o progresso humano. Essa fundamentação é o elo que une o homem, o universo e Deus:

Quanto à nossa concepção da Espiritualidade, está fundada, por um lado, na convicção de que Deus existe como Inteligência absoluta que criou o Universo e tudo o que ele contém e, por outro lado, na certeza de que o Ser Humano tem uma alma que Dele emana. (AMORC, 2001, p.08)

E também quanto à concepção de misticismo:

Os místicos fazem repousar seu método não na lógica, mas na vida, na existência de um “Real” que pode ser descoberto, uma centelha da Realidade; no próprio buscador que, na experiência inefável a que chamamos “ato de união”, pode se unir ao objeto buscado e, assim, apreendê-lo. Em linguagem teológica, sua teoria do conhecimento é que a consciência do ser humano, sendo ela própria essencialmente divina, é capaz de comungar imediatamente com Deus, a única Realidade.

No misticismo, o amor à verdade, ponto de partida de toda filosofia, deixa a esfera puramente intelectual, para se tornar uma paixão pessoal. Ali, onde o filósofo se perde em conjeturas e argumentos, o místico vive e contempla. Por isso, ele emprega a linguagem desconcertante da experiência, não a elegante dialética dos eruditos. Por conseguinte, enquanto o Absoluto dos metafísicos é um esquema impessoal e impossível de alcançar, o Absoluto dos místicos é digno de adoração, vivo e pode ser alcançado. (UNDERHILL, 2002, p. 66-7)

A transdisciplinaridade aproxima-se do misticismo enquanto nova visão da realidade, pois busca ultrapassar a fronteira do conhecimento estabelecido pelas disciplinas. O conhecimento oriundo das disciplinas observa a realidade por pelo menos três grandes teorias clássicas relacionadas com a Natureza da realidade: Naturalismo ou Realismo primitivo, Idealismo e Ceticismo Filosófico:

- 1- O Naturalismo declara simplesmente que vemos o mundo real, mesmo que não possamos ter uma visão muito boa dele... O Naturalismo se congratula por ficar no concreto; as coisas materiais são, para ele, reais.
- 2- O Idealismo nos subtrai rapidamente desse universo material, com sua interessante exibição de “coisas”, sua maquinaria, sua lei, para nos transportar ao ar puro e delicado do mundo metafísico. Enquanto o mundo naturalista parte de uma observação de testemunhos que os sentidos nos fornecem, o mundo idealista é construído sobre a observação do processo do pensamento.
- 3- O Ceticismo Filosófico é a atitude dos que se recusam a aceitar tanto a resposta realista quanto a idealista à eterna pergunta, e que, também confrontados com o mistério da Realidade, afirmam que não há um mistério a ser revelado. Para a escola cética, o mundo externo é — em vista do que conhecemos — um conceito que existe em nossa mente. Se nossa mente deixasse de existir, o conceito que chamamos de mundo deixaria de existir igualmente. A única coisa que existe indubitavelmente é a experiência do Eu, a consciência que temos dele. (UNDERHILL, 2002, p.42 e ss.)

Dessas três grandes teorias o homem estabeleceu sua percepção da realidade e por séculos interveio na Natureza, resultando nos dilemas atuais, que ele precisa enfrentar para, ao menos, vislumbrar sua verdadeira felicidade. Para isso, precisa mais bem utilizar suas faculdades e compreender como elas são importantes para entender a realidade e gerar seu bem estar.

Como interpretamos as percepções pelo cérebro, convém procurar definir a complexidade desse no ser humano

Paul Mac Lean e Henri Laborit evidenciaram três níveis no cérebro:

- 1- O primeiro nível cerebral é o que se formou primitivamente, ao longo da cadeia vital. [...] Esse cérebro “reptiliano” administra as reações instintivas e atua sem que haja tomada de consciência;
- 2- O segundo nível é o das emoções e da memória;
- 3- O terceiro nível, ou “córtex”, é o último a se tornar funcional. É a sede da reflexão.

(PIERRE, 2004, p.126)

Como afirma Saint-Martin (2002), as faculdades do homem ou seu poder criador são invisíveis e superiores à obra material a qual dá existência. Assim, por meio de atos o homem influencia sua obra material, contudo, essas faculdades invisíveis são independentes de sua obra. São as mesmas antes, durante e depois de sua obra material. Isso quer dizer que sua interferência na Natureza faz do homem o agente modificador e que antes de qualquer ato, ele deveria refletir em suas faculdades qual a consequência de sua intervenção. Atualmente, somos chamados a refletir acerca de nossas atitudes diante da Natureza, uma vez que, nem ela é obra de nossas faculdades invisíveis, nem poderíamos sobre ela exercer nossos atos sem antes verificarmos nosso bem estar e sua real necessidade. Embora dela necessitemos (da Natureza) para nossa sobrevivência e dela participemos com uma parte de nosso ser (corpo físico), deveríamos refletir sobre o uso dela para irmos ao nosso destino, o qual muitos seres humanos sequer sabem qual é.

Podemos agir se tivermos conhecimento dos elementos que estão a nosso dispor na Natureza e a transdisciplinaridade parece oferecer essa ampla visão que inclui nossas faculdades em seu sentido pessoal e coletivo, inserido num processo histórico, pelo qual passa a humanidade. Assim, como diz a Carta da Transdisciplinaridade, essa nova visão procura conhecer a Natureza tal como a vê a ciência e a tradição:

a transdisciplinaridade é complementar à abordagem disciplinar; ela faz emergir novos dados a partir da confrontação das disciplinas que os articulam entre si; oferece-nos uma *nova visão da Natureza da realidade*. A transdisciplinaridade não procura a mestria de várias disciplinas, mas a abertura de todas as disciplinas ao que as une e as ultrapassa. (Artigo 3 da Carta da Transdisciplinaridade)

Ultrapassar significa entrar em contato com outras formas de conhecimento, tais como a teologia, a metafísica e a filosofia. A arte também é uma forma de

conhecimento consagrada, embora se procure “recortar” o escopo de investigação da arte para mais bem compreendê-la. Essa redução, ao longo do tempo, tem-se caracterizado pelo desprezo ou diminuição daquilo que é intangível na arte como a beleza e suas manifestações.

Na arte literária, a beleza, que se encontra nas palavras e no que emana delas, surge como possibilidade de manifestação do mundo divino. Isso se dá por intermédio do artista que é influenciado pela concepção que tem do mundo divino, se é que possui alguma. Nesse caso, sua visão da realidade pode ser identificada com o Ceticismo Filosófico e, talvez, não chegue a manifestar conscientemente as impressões do mundo divino por desconhecê-lo objetivamente.

Assim, o estar no mundo material decorre de sua consciência do mundo divino. Se cristão, as concepções morais e estéticas cristãs irão influenciar sua obra. Na novela agostiniana tem-se uma visão espiritualista, principalmente, em *Herta*, em que as ideias de santidade e do Espírito Santo aparecem, mas antes como ideário oriundo do cristianismo primitivo e esotérico do que propriamente e somente católico romano.

Se aproximarmos Agostinho da Silva de Sampaio Bruno, filósofo português, teremos a concepção cristã heterodoxa de que a criação não foi algo necessariamente bom. Após a queda houve a criação do mundo. Nesse sentido, o Professor Agostinho segue na mesma linha de Saint-Martin e Martinès de Pasqually, que estão identificados com Sampaio Bruno, quanto a essa ideia de mundo não criado para a glória do Criador e sim como resultado de uma queda.

Para Sampaio Bruno, como para o Martinezismo e o Martinismo, o mundo tal como ele existe hoje é o resultado de uma queda e não de uma criação gloriosa do Criador. Não é fácil para os hábitos mentais e emotivos de um ocidental ver na Criação uma Queda. Pela tradição medieval, pela tradição católica, somos levados naturalmente a reconhecer no esplendor da paisagem campestre a manifestação da beleza, da força, da sabedoria e até da bondade de Deus. (COLÓQUIO INTERNACIONAL, 2003, p.31)

Nas novelas não há necessariamente esse esplendor. A Natureza carrega também seu aspecto amedrontador e violento. A Natureza é representada por uma atmosfera lúgubre e trevosa:

Acampamos junto da Fortaleza e antes que Joan se recolhesse à sua tenda ficamos os dois olhando em silêncio o céu de estrelas enormes e

o compassado facho do farol varrendo o horizonte; perfeita paz, enquanto na lama gelada ou nas areias de África os homens se matavam; a vida palpitante no céu longe, enquanto pilotos de caça, “killed in action”, dormiam para sempre nalgum obscuro cemitério de aldeia ou rolavam por mares nevoentos, frios e lívidos. (SILVA, 1989, p.105-6)

Ou então:

O avião andava às voltas sobre uma espécie de deserto; só de onde a onde havia tufos de alguma coisa que de cima parecia uma erva rasteira; não se descobria uma casa, nem um rio, nem um charco; a terra unida, limpa e requeimada ia da costa ao mais longínquo horizonte com o mesmo aspecto de desolação e de tristeza. (SILVA, 1989, p.109)

E ainda:

Era efectivamente do lado do Boi Só, mas afastado da rua principal. Havia uma casa quase em ruína, com grandes muros por cima dos quais subiam ramos de cajueiro e juazeiro e, perto do portão, um pau de arco, todo florido de amarelo-vivo; de repente, o muro acabava e, mais baixa do que ele corria uma cerca de avelós, com o mesmo esmeralda inalterável que por léguas se alonga, mesmo no sertão cinza das grandes secas. Interrompia-a uma portinha baixa de madeira e, por uma ruazinha de lírios, chegava-se diante de uma casa sobre o modesto, pintada de cor-de-rosa, há muito tempo não pintada, porém. Havia flores no peitoril de uma janela com cortinas de renda, mais flores em canteiros de pedra aos lados da porta de entrada; tudo estava disposto com tristeza, calma e graça, como se nos dissesse que nem uma vida é completa, mas que a toda ela é possível aceitar-se tal como vem e a florir para os outros, se é que não cabe aos outros apenas saber gozar das flores que para nós mesmos plantamos e cuidamos. (SILVA, 1989, p. 24-5)

A Natureza aparece nas novelas antes como representação da interação com a atmosfera sentimental do narrador. Mateus-Maria interage com o vazio aparente da Natureza circundante e dela recebe as impressões, mas também ele, narrador, imprime na Natureza seu olhar contemplador. Forma-se a paisagem, construção cultural compartilhada com o dado natural. Dessa paisagem, nova realidade surge entre Natureza e personagem.

Desse modo, o narrador mostra consciência do não vazio da Natureza, quando mistura numa unidade Natureza e personagem, quando atribui características de

fenômenos naturais aos outros personagens, quando percebe que o estado natural o leva a sentimentos correspondentes aos fenômenos, seja para corroborá-los, seja para contrariá-los.

Mateus-Maria Guadalupe utiliza a representação da Natureza para mostrar o recorte que faz do mundo. Imbuído do olhar transdisciplinar, o narrador observa as duas polaridades existentes na Natureza, interioriza uma delas reconhecendo em si mesmo que há as duas, uma positiva e outra contrária, e a parte contrária evita-a, quando pode identificá-la no outro.

Quando evita, o narrador adere à caridade, virtude máxima cristã, que procura no outro a graça, que permite ao Ser humano gozar da plenitude divina e ser reconhecido por outros seres humanos. Constata-se a reunião entre tradição e ciência. Mateus, biólogo, vê na Natureza o reflexo em que encontra a inspiração da caridade cristã.

Interiorizar essa polaridade significa para o narrador, reconhecer-se possuído de Natureza humana e divina. Enquanto ainda não é divino, procura na relação com os outros personagens reconhecer-se, como em um espelho, nessa divindade, nessa graça.

Por conseguinte, a Natureza nas novelas aparece não só como o outro, o personagem, representação surgida no Romantismo, possivelmente, com Victor Hugo, em *Trabalhadores do mar*, quando interage com o protagonista. Aqui, em *Herta, Teresinha e Joan*, e *Lembranças Sul-americanas*, a Natureza é mais do que personagem. Sua essência atômica é percebida pelo narrador, fazendo com que ele perceba nela sua própria constituição, mesmo que não se considere totalmente identificado com ela pela falta de consciência, de racionalidade da Natureza. Está intrinsecamente relacionado a ela.

Mateus-Maria Guadalupe, enfim, mostra coincidência de pontos de vista baseados na espiritualidade com Agostinho da Silva. Sua visão da Natureza é mística. Estabelece correspondências entre a Natureza, o homem e o mundo divino, por meio de sua  
narração.

Considero, assim, que o narrador das novelas é influenciado pelas percepções que tem da natureza, mas as interpretações dessas percepções são influenciadas pelas emoções e pela conseqüente reflexão oriunda do seu conhecimento científico como entomólogo, médico, linguista e outros.

Há de se considerar adiante, um fator que está presente em todas as novelas que narrativamente e simbolicamente, faz esse elo entre as emoções e a razão. Esse fator é constituinte da Natureza e do Homem e, por meio dele, a vida se manifesta e renova: a *água*.

**3**

*Há uma fundamental e contínua lição neste Tejo que de aqui se me abre: a do pequeno rebocador que, lenta, pacientemente, leva consigo o enorme navio; e, ao que me parece, sempre tranquilo e alegre.*

*Agostinho da Silva, n.º 240, em Reflexões, Aforismos e Paradoxos.*

## **Da estrutura narrativa das novelas**

Não é por acaso que Mateus-Maria Guadalupe escolhe as novelas para expressar as memórias, escritas sem preocupação com o rigor científico ou de realizar uma obra de arte literária, embora o faça. Em seu primeiro sentido de novo, corresponde ao desejo de representar sua nova visão da realidade.

Há possibilidade de a palavra novela ter origem no Italiano novela, que teria assim vindo da “forma latina *novellus*, a, um, adjetivo diminutivo originário de *novus*, a, um. Do sentido de “novo”, “incipiente”, a palavra derivou para “embaraçado”, “enredado”. Substantivada e adquirindo denotação especial, durante a Idade Média acabou significando “enredo”, “entrecho”, e daí “narrativa enovelada”, “trançada”. (MOISES, 1987, p.55)

A associação de Agostinho da Silva com a Antiguidade Clássica dá-se, primeiramente, por sua tese de doutoramento intitulada *Sentido histórico das civilizações clássicas* em que critica Spengler por postular a falta de orientação histórica das antigas civilizações. Spengler afirma que as civilizações se desenvolveram ao acaso, e seus progressos se deram devido ao engendramento próprio de cada civilização, excetuando-se o caso de Roma, nitidamente influenciada pela cultura grega, assimilada esta pelos romanos por meio dos preceptores gregos dos nobres e senadores. Encontra-se, então, mais uma ligação da estrutura das novelas com a antiguidade, pois

A novela já era embrionariamente cultivada na Antiguidade greco-latina. Misturando o relato historicamente verídico ao fantástico ou mítico e apelando para a poesia ou mesmo para digressões oratórias e retóricas, a ficção clássica serviu de berço não só à novela propriamente dita como a outras modalidades literárias em voga na Idade Média.

Floração da época decadente da cultura clássica, a novela desenvolveu-se ao longo de aproximadamente cinco séculos, ou seja, desde o século II a. C. até o século III d.C., tendo como fase áurea o século II da era cristã. (MOISES, 1987, p.55-6).

Convém expor que, apesar dessa influência clássica nas novelas agostinianas, o professor Agostinho da Silva, no prefácio do livro de Lucrecio, critica a cultura da Antiguidade. Tanto os gregos quanto os romanos tiveram limitações em suas realizações. No entanto, ainda se parte dos gregos e dos romanos quando se quer refletir acerca do início do pensamento filosófico que se desenvolveu a partir do estudo do mundo físico, da moral, da sociedade. Em um trecho do prefácio da tradução do livro de Lucrecio, Agostinho da Silva comenta da falha de Platão em relacionar todas as coisas com o mundo da experiência e de como elas se revelam a nós, segundo dois motivos:

Primeiro, porque, apesar de tudo, a sua mentalidade ainda era mítica e plástica e tendia a por as ideias como formas puras, com a sua existência num universo supraterrâneo; em segundo lugar, porque a noção de lei, tal como hoje a temos através da física, não existia, nem podia existir no seu tempo. (CARO, 1962, p. XIV)

Quanto aos sistemas filosóficos de Aristóteles e de Platão, Agostinho aponta a falta de interesse pelos movimentos mais íntimos e pela sensibilidade do ser humano descobertos depois, devido às circunstâncias históricas do Oriente Médio. Isso remete ao questionamento que Agostinho da Silva faz quanto à racionalidade e ao sentimento. Antiga oposição, a racionalidade e o sentimento são as partes complementares do ser humano, as quais permitem que ele se relacione tanto com a natureza, com os outros seres humanos e consigo próprio.

A modernidade desenvolveu no homem essa dissociação entre razão e sentimento por meio da fragmentação do conhecimento e do excesso de informações. Certamente, para Platão e Aristóteles a harmonia que prevalecia nas relações do homem com o todo não suscitou nenhuma dissociação entre razão e sentimento, para que eles se pudessem ater sobre esses movimentos íntimos. O importante era a reflexão sobre a sabedoria. O importante era a filosofia.

Fosse como fosse, os dois sistemas, o de Platão e o de Aristóteles, tinham salvado o precipício que se abria com a crise do materialismo; a inteligência assegurara os seus direitos e daí por diante seria impossível, filosoficamente, uma explicação materialista do mundo.

Simplesmente, levados pelo racionalismo e de acordo com as características da sua época, nenhum dos dois filósofos se tinha importado muito com a sensibilidade, com os anseios mais ou menos românticos, com os temores e as inquietações da grande maioria dos homens; ora, as circunstâncias históricas do Oriente Médio cada vez

levaram mais a dar-se especial importância a todos os movimentos íntimos que platonismo e aristotelismo tinham passado em claro. (CARO, 1962, p. XIV)

Quanto aos romanos, Agostinho da Silva critica do seguinte modo:

Efetivamente, os romanos apresentam-se desde o começo como um povo escassamente dotado para as tarefas da inteligência criadora ou da intuição artística e em nenhum momento da sua História conseguiram modificar a sua íntima estrutura, embora de onde a onde alguns tenham levado a cabo, como para realização de caráter individual, a construção de obras que, sem os colocarem em lugar de primeira plana na história do espírito humano, lhes asseguram no entanto algum motivo de estima. É, porém, de notar que nenhuma dessas obras pertence aos campos em que mais se revelam a imaginação, a fantasia, o impulso e a liberdade de criar. Os romanos não produziram nenhuma grande obra artística no campo da plástica, não construíram nenhum grande sistema filosófico e, pelo que respeita à ciência, os oito séculos de civilização romana são como que inexistentes para a humanidade. (CARO, 1962, p. IX)

Ao mesmo tempo em que expõe em sua tese de doutoramento a crítica em relação ao Spengler e aponta os avanços das civilizações clássicas, mostrando as nuances internas delas e ressaltando suas contradições, por meio da religião, política, economia, estrutura social, há a consciência de que estamos ligados a essas civilizações. Essa consciência permite avaliar, com o pouco deixado pelos manuscritos à posteridade, o progresso e a herança legados pela Antiguidade. Não só Agostinho da Silva tem essa consciência, mas outros humanistas modernos apontam igualmente essa relação dos tempos atuais com a Antiguidade. Carpeaux (2011) afirma

Esta tradição existe em nossos dias apenas como rotina escolar, apontando os gregos como donos da beleza olímpica e profundidade filosófica, e os romanos como exemplo de heroísmo viril e razão lógico-jurídica. Contudo, não é uma tradição inventada pelos humanistas da Renascença e mantida pelos humanistas da escola secundária moderna. Aquela tradição é tão velha como a própria civilização da Antiguidade. (CARPEAUX, 2011, p. LXXVII).

Das teorias acerca da origem da novela, a mais aceita é aquela em que a novela tem origem nas canções de gesta. Sendo, assim, de origem popular, as canções de gesta têm um propósito social, aglutinador, que, considerando a emoção, torna a história de

um povo transmissível às futuras gerações, por meio da música e da escolha de palavras que representam uma narrativa que pode estar presente no “inconsciente coletivo”, ou “memória coletiva”, mas que também se manifesta na “boca” do trovador, do aedo, do poeta e do sátiro.

A outra teoria afirma que a representação do que é cantado por meio de gestos, de dança e de encenação alegórica, faz com que se relacione ao teatro. Há elementos teatrais nas narrativas dramáticas e satíricas. Então, torna-se difícil estabelecer fronteiras entre esses gêneros textuais, sem ultrapassá-las na tentativa de construir, por exemplo, uma identidade nacional, representante da cultura de um povo e, manifestada pela arte, seja erudita ou popular, capaz de dar conta de variáveis que, constituídas por costumes, culinária, vestimentas, linguagem, manifestações artísticas (escultura, pintura, arquitetura, música, teatro), identifiquem e caracterizem a cultura de uma nação particular, seja estabelecida em terra própria, ou seja, nômade.

Quando Agostinho da Silva, em seu estudo acerca da sátira, dá como original essa manifestação cultural da Roma Antiga, está ele, talvez, estabelecendo um novo olhar acerca do humor, que é presente ao longo das novelas. Surgida da imitação de dançarinos e depois acrescentada a letra à essa “representação teatral”, faz com que se pense, no caso de Portugal, de Brasil e de países afro-orientais de língua portuguesa, que há estreita relação entre esses povos, cujo estudo se pode desenvolver para verificar os laços existentes que permitiram esse amálgama de raças e de cultura que se reconhecem um ao outro como semelhantes.

Daí, que as novelas, longe de serem superficiais, são, por intermédio de Mateus-Maria Guadalupe, uma construção misturada e sintetizada de gêneros significativos: epopeia, teatro, narrativa (novela/romance/conto), com presença lírica e filosófica que sugere estudos mais aprofundados, uma vez que não são inconscientes essas manifestações na ficção agostiniana, mas são, outrossim, conscientes pelo que deriva da leitura de seus ensaios, artigos, poesia e crítica.

No caso de Agostinho da Silva, essa aproximação da sátira requer que relembremos o que Frye (2000) afirma com respeito da questão da ironia, que predomina na linguagem das novelas, a despeito das passagens mais dramáticas e mais filosóficas. Como a fluidez da água, o humor/ironia sutil e inteligente está presente, justamente para ressaltar aquele elemento importante: o amor. Na ficção agostiniana, o

predomínio da religião teológica é mais evidente, pois de modo inteligente, a parte filosófica é exposta com humor e ironia por meio dos diálogos. É um modo interessante que se torna adequado à superficialidade da novela e dá ao mesmo tempo a característica de um romance histórico ou filosófico e põe em forma dramática, próxima ao teatro, os conhecimentos que estão no inconsciente coletivo dos povos de língua portuguesa

[Onde a religião é teológica, e o romance se torna mais claramente isolado, como acontece com as lendas de santidade e da cavalaria cristã, nas Arabian Nights of Mohammedanism, nas histórias dos juizes e profetas taumatúrgicos de Israel. Coincidentemente, a inabilidade do mundo clássico para extrair o líder divino no último período tem muita relação com o desenvolvimento interrompido dos modos *low mimetic* e irônico que se iniciou exatamente com a sátira romana.]<sup>36</sup> Nota do tradutor. (FRYE, 2000, p.35)

Na tentativa de recuperar esse modo irônico, em que, paradoxalmente, o herói é ao mesmo tempo inferior aos leitores e inteligente e culto, a ficção de Agostinho torna-se complexa pela mistura de gêneros que só são percebidos claramente devido ao cotejamento com seus outros escritos. É intencional essa construção narrativa, no sentido de “resgatar” e também criticar de modo criativo, utilizando-se de forma que modificou-se ao longo do tempo, mas que, na época de Agostinho, já apontava para uma transgressão de gêneros e estilos.

[Se inferior em poder ou inteligência para nós leitores, tanto que nós temos a sensação de olhar para baixo numa cena de fixação, frustração ou absurdo, o herói pertence ao modo irônico. É ainda mais verdadeiro quando o leitor sente que ele está ou poderia estar na mesma situação, situação esta considerada pelas normas de uma grande liberdade.]<sup>37</sup> Tradução do autor (FRYE, 2000, p. 34)

Dessa forma, para estabelecer a estrutura da novela agostiniana, há de se considerar, primeiramente, a cultura de língua portuguesa e, posteriormente, as culturas

---

<sup>36</sup> “Where the religion is theological, and romance becomes more clearly isolated, as it does in the legends of Christian chivalry and sanctity, in the Arabian Nights of Mohammedanism, in the stories of the judges and thaumaturgic prophets of Israel. Similarly, the inability of the Classical world to shake off the divine leader in its later period has much to do with the abortive development of low mimetic and ironic modes that got barely started with Roman satire.”

<sup>37</sup> “If inferior in power or intelligence to ourselves, so that we have the sense of looking down on a scene of bondage, frustration or absurdity, the hero belongs to the ironic mode. This is still true when the reader feels that he is or might be in the same situation, as the situation is being judged by the norms of a greater freedom.”

de língua portuguesa na América do Sul, na África e no Oriente. Penso que esse trabalho foi iniciado por Agostinho da Silva, como espécie de indicativo, como sempre fazia ao lançar os germes de ideias àqueles que ambicionavam criar projetos culturais.

As novelas acompanham a história de língua portuguesa, mas, atualmente, estão desaparecidas de nosso contexto por significarem dramas sentimentais e superficiais, que, erroneamente, atribuídos a essas narrativas, e fazem com que sejam consideradas desprezíveis e incapazes de veicular o que se deseja ler pelo público, dessacraliza, desse modo, um assunto que é o guarda-chuva da obra de Agostinho da Silva: o amor.

A mistura de gêneros realizada por Agostinho da Silva como “despropositada”, não me parece casual. É de uma consciência e de um pensamento elaborado que se constituíram a ficção e a poesia, como algo extremamente complexo, pertinente ao contexto da época e atual e provocador aos leitores que tentam estar mais atentos:

Além de tudo, foi apenas como que numa espécie de folga que larguei os meus estudos habituais para contar alguns episódios que porventura podiam interessar a mais alguém e mim me agradava lembrar. De modo que, se a crítica me permite, eu continuarei supondo-me do lado de fora da literatura, que é assunto sério e difícil de mais para mim; sentir-me-ei assim muito mais à vontade. (SILVA, 1989, p.9)

Parte-se do pressuposto que o heterônimo Mateus-Maria Guadalupe é, além de possuir humor fino e sutil, também satírico no sentido abordado por Agostinho da Silva no artigo *Satura*.<sup>38</sup> Especificamente, nas novelas, a sátira, como uma das três formas — didática, de epigrama, latina — identifica-se mais com a última, que ele considera verdadeiramente de origem romana, desprovida de elementos gregos como as outras duas e, assim, representante da “qualidade criadora e gosto artístico” dos romanos. Embora o aspecto didático esteja presente nas novelas é, primordialmente, a de tipo latino que se deve considerar como preponderante nessa parte ficcional da obra de Agostinho da Silva.

É mesmo com Horácio que se encontra bem estabelecida a verdadeira sátira latina: escrita numa linguagem familiar, tendo ela própria o tom duma simples conversação (Horácio intitulou-a *Sermones*), as suas censuras não são violentas e acres como as dos satíricos posteriores, sobretudo de Juvenal; assim, a sátira Horaciana deve representar com mais verdade a *Satura* primitiva porque, de certo, nesta, se se permitia

---

<sup>38</sup> SILVA, Agostinho da. *Satura*. In: **Estudos sobre Cultura Clássica**. 1ª ed. - Lisboa: Âncora, 2002, p. 227-44.

a alusão mais ou menos viva, não se chegava ao insulto despejado e à indignação inflamada que encontramos em Juvenal. (SILVA, 2002, p. 243)

Vale-se Agostinho da Silva, dessa forma misturada, para abordar sinteticamente um período, no qual se necessitava criticar, mas, ao mesmo tempo, de elevar a consciência por meio de uma arte que, senão estava em perigo, certamente estava claudicando e tateando a procura de sentido que pudesse restabelecer a identidade cultural, diminuída pela ascensão das vanguardas assimiladas sem critérios e, portanto, sem crítica, mas também, valorizada na tentativa de refletir a verdadeira identidade dos portugueses, e que Agostinho da Silva amplia ao envolver os falantes de língua portuguesa ao redor do mundo.

Convém ir direto à literatura de Portugal e será entendida a relação dela com a cultura europeia. Agostinho da Silva, em *Reflexões à margem da literatura portuguesa* (1957), inicia o segundo capítulo com uma citação de Diogo Brandão. Ora, este cronista da época medieval, relata a história, mas parte dos costumes e se pode mesmo vislumbrar a “consciência” dos lusitanos àquela época. Particularmente em Portugal, encontra-se a seguinte referência ao começo da literatura naquela península:

Em Portugal, os conventos com oficinas de manuscritos foram principalmente os de Lorvão (que já existia sob o domínio muçulmano), Santa Cruz de Coimbra e Alcobaça. Neste último reuniu-se a maior livraria medieval portuguesa.

Mas a escrita constituía então um meio acessório da transmissão da cultura; temos de contar com a transmissão oral, através dos jograis-recitadores, cantores e músicos ambulantes que divulgam nas feiras, castelos e cidades um repertório musical e literário estimulado diretamente pelos ouvintes. Desempenham um papel importantíssimo os pregadores eclesiásticos, que estabelecem a ligação entre o saber livresco e as massas populares. (SARAIVA; LOPES, 1989, p. 35)

Mas, como dito anteriormente, é no capítulo da epígrafe do cronista Diogo Brandão que Agostinho da Silva escreve, a partir de sua leitura daquela época, uma espécie de síntese do que vem caracterizar mundialmente o português e que pode ser estendida aos indivíduos de cultura da língua portuguesa, *a saudade*:

Por um lado aquelas saudades do céu que faziam andar inflamado o Arcebispo de Braga; saudosa pena de amor de um céu que já foi e que,

só por se ter quebrado o acordo com os planos de Deus, só por se ter desobedecido à ordem para sempre dada, pode alguma deixar de ser um domínio dos homens. Por outro lado, o gosto amargo de sofrer o que se entende necessário para que um dia o paraíso se possa reconquistar. Em cada mulher de luto que passa, com seu marido vivo, é afinal, dando a essa faixa ocidental da Península foros de representação universal, um símbolo de toda a humanidade que temos diante dos olhos. (SILVA, 1957, p. 16-7)

Ou ainda:

Dona Rolinha ajeitou melhor a tampa da caixa de retratos.

— O senhor, não lhe apetece mesmo um cafezinho?

— E, como eu recusasse, todo interessado que estava pela história: — Pois, se o senhor quer, também era frade.

— D. Rolinha, eu entendo militar, entendo frade e entendo frade militar; tivemos por lá disso em Portugal. — E a mim, que nunca tenho saudades, veio-me de repente uma saudade tão grande de Leça do Bailio e seu castelo de monges e guerreiros, que me apeteceu perguntar logo a D. Rolinha:

— D. Rolinha, a senhora acha que a gente deve sair de sua terra?

— E a que é que o senhor chama sua terra? A minha, por exemplo, é esta. Não voltava para o Sul nem por nada.

— Mas a gente não estando na sua terra fica sempre com saudades.

— E, se estiver, fica sempre com saudades das outras. A gente no fundo o que tem é saudades do céu. (SILVA, 1989, p.37)

Na primeira metade do século XX, é considerável o papel exercido em Portugal pelos cadernos de iniciação cultural, realizados por Agostinho da Silva, que são a continuação também de tradição literária e de consciência nacional identificada no português que vive simples e popularmente sua crença, seus costumes, suas ocupações.

A identificação de Agostinho da Silva com a cultura popular, contudo, se faz pela publicação desses cadernos de iniciação cultural, os quais pretendem dar informação acerca de vários assuntos de cunho científico àqueles que não tiveram oportunidade de conhecê-los formalmente em uma escola ou universidade. De alto padrão informativo, com linguagem acessível, esses cadernos respondem aos anseios não só de cultos, mas também de leitores comuns. As novelas trazem sua característica popular e nelas Mateus-Maria Guadalupe dá voz a personagens populares. Por possuir identidade próxima às manifestações populares culturais (gosto pela aventura, fuga da realidade, ausência de profundidade reflexiva, sentimentalismo característico herdado do Romantismo), as novelas dão lugar ao conto e ao romance. No entanto, elas são marcadamente o gênero que se tornou comum na Idade Média portuguesa

A novela, histórica e essencialmente, ocupa situação de relevo menor que o do conto e o romance. Identificada com as manifestações populares de cultura, sempre correspondeu a um desejo de aventura e fuga realizado com o mínimo de profundidade e o máximo de anestésico. (MOISES, 1987, p.61)

Ainda que a novela, histórica e, principalmente, ocupe hierarquia de menor valor que o conto e o romance; ainda que as novelas de Agostinho da Silva *Herta, Teresinha e Joan* (1953) e *Lembranças sul-americanas* (1957) também sejam consideradas de menor valor por seus críticos e estudiosos; elas, as novelas, talvez tenham sido escolhidas por várias razões. Essas razões foram contrariadas por Agostinho da Silva, pois, havia o gosto traduzido pela aventura na forma de encontrar os outros e viver a vida tal como se apresenta e assim deixar o imprevisível atuar, para que se possa ter aquela imersão no mundo e agir eficazmente nele. Além do mais, memórias têm relação com o imprevisível, uma vez que, se não forem buscadas como as lembranças, surgem aqui e ali, necessitando de arrumação para adquirir ordem lógica e serem compreendidas.

enquanto modo de conhecimento da realidade, a novela ilude e mistifica por obrigar todas as situações a se enquadrarem num andamento acelerado, cheio de pitoresco, que não pode ser o da vida diária. Reduzindo a complexidade do real a mera soma de gestos encadeados historicamente, obedientes à ordem linear do tempo, não admite que a realidade seja polimórfica, “transcendente”, “oculta”, nem que ostente relevo, e supõe ou pressupõe tudo conhecido, conversível a atos e acontecimentos. Em suma, a novela contempla, não indaga, baseia-se na contemplação, não na interrogação. (MOISES, 1987, p. 61)

A contemplação é o que encontramos no epicurismo e especificamente em Lucrecio. A contemplação é característica das novelas de Agostinho da Silva, pois o narrador se põe, embora interagindo com outros personagens, afastado das cenas que contempla.

Apesar da contemplação, é notória a ação representada pela linguagem. Cria-se contradição entre a contemplação e a ação. A contemplação exemplificada pela inserção da natureza no texto. A ação exemplificada pelas ações do narrador que são acompanhadas pelo leitor. Há aqui uma comunicação com o leitor. Todo o tempo,

durante sua narração, percebe-se o tom de intimidade com o leitor, quando apresenta alguma cena. Por exemplo:

Esquisita gente esta das ilhas. Suponhamos que o homem era algarvio: eu já estaria em plena história da sua vida e principalmente das imaginações que o homem teria tido durante a sua vida: mas aquele nevoento açoriano, e tinha mesmo olho de mar, ali ficava quase mudo, apesar da minha insistência. Parece, no entanto, que entomologista é ser paciente: voltei à carga. (SILVA, 1989, p.17-8)

Nessa passagem da novela *Herta*, o uso do pronome pessoal de primeira pessoa do plural “suponhamos” insere o leitor no texto e no comentário do narrador. Outra indicação é o uso de definição, como se apontasse ao leitor algo de que precisa saber: “entomologista é ser paciente”. A relação do homem com a natureza também aparece representada nesse trecho. A integração dos dois, homem e natureza, é percebida pela adjetivação usada como elemento da natureza dada ao personagem: “nevoento açoriano”.

Significativo é o uso da linguagem por Agostinho da Silva. Ele adverte em nota prévia acerca do estilo despreocupado adquirido fora do país.

Resta-me ainda dizer, quanto à questão do estilo, a que de resto dou pouca importância, que o não rever eu próprio as provas do volume e os hábitos que se contraem numa longa ausência do país, poderão explicar em parte os defeitos de linguagem que venha a encontrar o mesmo atento leitor. Se algum houver. (SILVA, 1989, nota prévia)

E também:

Parece que foi muito reparado e censurado escrever eu bastante na linguagem familiar e coloquial do Brasil. Isso se deve, como de resto eu preveni, à minha longa ausência do País, a não ser muito versado no estudo dos clássicos, muitos dos quais, para falar a verdade, não tornei a ver desde os meus tempos de liceu, e ainda a eu considerar, porventura erradamente, que a tal linguagem brasileira tem, em muitos casos, muito mais que a nossa portuguesa, capacidade de expressão afetiva e sentimental; coisas a que muito me inclino quando abandono o microscópio. (SILVA, 1989, p.9-10)

Esse estilo pode ser caracterizado como busca de uma linguagem que aproximasse mais as nações de língua portuguesa, como veio a ser comprovado com o acordo ortográfico firmado entre os países lusófonos no nosso século, a reunião, ao

menos no nível ortográfico, das diferentes línguas portuguesas. Poderia ser chamado de outro nível da linguagem, a síntese ortográfica das diferentes línguas portuguesas, que a partir desse nível proporcionaria uma aproximação cultural entre os diferentes países, o que não significa a perda de características peculiares, pois os outros níveis (sintaxe, semântica, fonética) são mantidos pela literatura, música e mídia. Então, essa síntese ortográfica em que se encontram elementos característicos de diferentes culturas, caracterizaria assim esse outro nível de linguagem. Um terceiro nível de linguagem, no qual se utiliza dos elementos dos dois níveis de linguagem de ao menos dois países. Pode-se associar então o terceiro incluído, outro pilar da metodologia transdisciplinar. A busca desse estilo torna a leitura agradável, leve e descomplicada. E até os momentos de reflexão, insertos nos diálogos e digressões, aparecem destituídos de vocabulário elaborado, porém escoreito e preciso. É em Auerbach (2007), que associamos os diferentes estilos da ficção agostiniana, principalmente no que diz respeito à passagem de um estilo mais culto para um mais popular. Se ambos tiveram contato por viverem na mesma época, é difícil confirmar. Contudo, a preocupação é a mesma

A narrativa corre, fluida, leve, quase aconchegante, avança sem pressa, mas com perseverança; os seus membros estão unidos entre si sem interstícios. Todavia, também aqui não há períodos retesadamente organizados, passa-se de forma frouxa e sem planificação exata de um membro do processo ao outro; (AUERBACH, 2007, p. 111)

Considero ainda essa despreocupação com o estilo uma virtude de Agostinho em relação à linguagem, pois ele propõe assim liberdade maior e a consideração pela evolução da língua. Mesmo que haja encontro entre línguas, quando surge o crioulo, por exemplo, as mudanças são bem-vindas a favor da melhoria da comunicação entre os indivíduos de diferentes culturas. Fato esse real ou não, comprovado pela passagem em que o narrador se diz interessado por filologia e dado ao “desporto de aprender línguas”. Outro indicativo dos diversos interesses de Agostinho da Silva.

Na conceituação e caracterização das novelas, Massaud Moisés (1987) tem o cuidado de separar em aspectos os elementos dos quais geralmente os críticos se servem para iniciar uma análise mais estrutural. Em continuação à referência da linguagem, ele assevera que a linguagem típica da novela é destituída de diálogo interior. O que se percebe no trecho seguinte da novela *D.Rolinha* opõe-se a essa ideia e, conjuntamente, com a outra, a de que se não utiliza metáforas, devido à superficialidade do texto, à

recepção popular, com a qual o autor deve usar linguagem mais límpida; mostra que há traços poéticos e metafóricos que compõem o aroma de conversa com o leitor, mas apresenta e resgata um lirismo, próprio da língua portuguesa, e presente nos épicos:

Precipitei-me, pois, sobre o mapa e resolvi que aquela extrema ponta ocidental da América e aquele cabo Branco, que não vira da outra vez, formavam um todo simétrico com aquela outra ponta de Sagres a cujo desesperado vento e audaciosa solidão me habituei menino; (SILVA, 1989, p. 18)

Ou ainda:

A verdade é que eu estava gostando daquilo e me sentia muito ao abrigo, à sombra do plano superior, enquanto o avião rodava no chão áspero da pista, fazendo esparrinhar de buracos água da chuvada da antevéspera, e ia tomar sua posição contra o vento na cabeceira do campo. (SILVA, 1989, p. 184)

E mais esse trecho:

Depois por ele próprio, e por mim, embora me parecesse que aquele céptico possuía demasiadas certezas e demasiada estabilidade, senão de pensamento, pelo menos de procedimento. Mas era um gosto, depois da América do Sul e de Dacar, saborear aquele francês com seu travo de fruta verde, ainda não domado ou amadurecido pelas teorias e etiquetas do classicismo; [...]

O barco daquele homem jamais apodreceria em nenhum porto, embora corresse o risco de todas as tempestades; havia, porém, uma pequena questão: a de saber se o meu não apodreceria na água. Certo é, porém, que se poderia perguntar se não acaba por ser porto o cepticismo e se não vai mais marinheiro quem tomando certeza após certeza jamais se fixa em nenhuma. (SILVA, 1989, p. 114)

Em relação à linguagem descritiva, especificamente, da Natureza, Moisés (1987) argumenta que ela funciona como pano de fundo, estática e convencional e que raramente serve de estímulo à ação. Contrariamente a essa posição conceitual, há vários trechos que se opõem, indicando, assim, a participação da Natureza como personagem, que interage com os humanos e compõem ativamente a narrativa. Outrossim, estimula não só a ação, mas também o estado emocional, que contribui para reforçar o aroma poético e que estabelece um certo tipo de *stream consciousness*, fundamental na análise das novelas, logo, identifica uma estrutura em volta do símbolo *água*.

Oportunamente, esclareço que o símbolo *água* é particularmente importante nas novelas. Ele remete a mais de um contexto: o primeiro é em relação à época, compreendida na metade do século XX, em Portugal, na Europa e no Brasil. Trata-se da Renascença Portuguesa e do conseqüente modernismo que se iniciou e se prolongou nos decênios seguintes; e dos movimentos de vanguarda, que influenciaram sobremaneira os artistas e pensadores. No *Dicionário de Símbolos* (1982, p.41) “uma das significações simbólicas da água pode ser reduzida a três temas dominantes: fonte de vida, meio de purificação, centro de regenerescência.” Nos textos das novelas:

Grande coisa a cultura com aquecimento central; e grandes obras devem ter saído do princípio de condensação do vapor, em subtileza de análise, capacidade de saber e gosto das linhas gerais que tudo enformam e, nos livros, deformam. (SILVA, 2010, p.86)

E ainda:

Os vapores atracavam mais para baixo, o que era uma pena, e a única mensagem que nos mandavam era o grosso ronco de viagem que sempre me dá ideia de me empurrar o coração para dentro e de pôr no lugar voos largos de aves marítimas, e cavada vaga do Atlântico e a vida surgindo e indo sem me ferir nem me exaltar nem me importar, como espuma na proa. (SILVA, 2010, p. 49)

E mais:

Tudo aquilo, naquele jeito simultaneamente carinhoso e displicente, eram grutas de água azul e verde, em que a ondulação, amortecida à entrada, mal balança o bote e em que os remos lentos vão ferindo cintilações de sonho e se vai devagar torneando as pedras no silêncio, às vezes num chapinhar de mar distante; nos pontos mais baixos a gente se curva e o fundo se descobre nuns relâmpagos breves de ametista em que anêmonas abrem. (SILVA, 1989, p.199)

Outro simbolismo da água e que se liga ao proposto no capítulo anterior, a respeito da natureza e de sua interação com o personagem, refere-se Chevalier e Gheerbrant (1982, p.46) “ao símbolo das energias inconscientes, dos poderes informes da alma, das motivações secretas e desconhecidas.” Mais precisamente, como foi argumentado, a Natureza e o homem são uma unidade. Isso corresponde à questão de nível de realidade, em que a água, constituinte da Natureza, é constituinte do homem também; e, os átomos que estão presentes em uma estão no outro.

Igualmente, a descrição da Natureza, aqui, é motivadora de sentimentos e ações, contrariando, portanto, a linguagem comum das novelas.

Almoçamos com uns copos já pegajosos de umidade e a pouco e pouco a chuva como que foi penetrando em nós próprios. Isso mesmo: chovia dentro de nós como do céu à terra. Lá fora a água ia arrastando para o ribeirão as terras de cima; em nosso interior, a mesma chuva ia deixando mais visível o que talvez fôssemos no fundo. (SILVA, 1989, p. 116)

Ademais, a tentativa de Agostinho da Silva de resgatar a identidade do homem da cultura de língua portuguesa faz com que a sua releitura a partir dos clássicos e da tradição, por exemplo, literária portuguesa, transpareça por intermédio do seu heterônimo Mateus-Maria Guadalupe, no seguinte trecho, em que a alma portuguesa está representada no tipo pescador e nos gestos e modo de falar:

Fui andando pelo molhe para me chegar mais perto e ler a placa de proa; estava longe de mais, apesar de tudo. Sentado na borda do cais e iscando um anzol com mil cuidados havia um sujeito já entrado, com um ar de embarcaçõ, que nem levantou os olhos quando passei; fiquei por ali rondando, tentando meter conversa.

— Mucho pez, eh? — disse por fim.

O homem acho que nem rosnou; mas por mim me pareceu diálogo.

— Usted es pescador?

Ele foi enfiando sua isca, depois com um lanço longo jogou-a na água; ainda tapou a lata da minhoca e só depois condescendeu com um “Mariñero”, já mais rosnado, pelo menos. “Bom, disse comigo, o tipo é estrangeiro e não sabe espanhol”. Mas quis experimentar:

— Entonces, uruguayo?

— No —, e sacando do bolso uma ponta de cigarro enfiou-a na boca e acendeu-a cuidadosamente com isqueiro enorme.

— Y alo veo —, disse eu, e tentei outra nacionalidade, assim meio à toa mas apesar de tudo um pouco pela feição do bicho. — Yo le diria a usted, pues mire, italiano.

Ele cuspiu de lado:

— No.

Decidido a liquidar a coisa, sentei-me num cabeçote de amarra:

— Pues yo, adonde me ve usted, soy português. — E acrescentei com muito orgulho, como se ele pudesse saber o que significava esse nome obscuro: — Português do Algarve.

Então o homem tirou a ponta de cigarro, com muita pachorra, e disse:

— No Algarve, capachinho e boa vontade.

— Patrício, o mágico!

— O quê? O senhor é português também?

— Com muita honra.

— Donde é o senhor?

— Pois das ilhas.

— Como é que o senhor veio parar aqui? Olhe que há poucos patrícios nossos. Eu acho que conheço dois ou três. Bem, mas não mora aqui mesmo.

— Que moro! — E ficou-se muito calado.

(SILVA, 2010, p. 16-7)

Para fundamentar essa análise, encontrei no *Dicionário dos Símbolos* (1982) um verbete que constava um significado simbólico a mais para a água. Relaciona-se diretamente com o pescador e a questão da alma portuguesa tão cara à Agostinho da Silva. Sabe-se, repito, que ele tinha verdadeiro apreço em conversar com pessoas do povo, que, para ele, eram mestres de sabedoria e de vida: “A água, símbolo do espírito ainda inconsciente, encerra os conteúdos da alma que o pescador se esforça por trazer à superfície e que deverão alimentá-lo. O peixe é um animal psíquico...” (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1982, p. 46).

Por um lado, especificamente, do ponto de vista estrutural, Massaud Moisés (1987, p.62) admite que a novela “constitui-se numa série de unidades ou células dramáticas ligadas entre si. Portanto, a primeira característica estrutural da novela é sua pluralidade dramática.” Para se adequar a linguagem a essas unidades dramáticas, é necessário que ela seja desprovida de sondagem introspectiva e de motivação reflexiva. Contrariamente, as novelas de Agostinho da Silva têm passagens em que a linguagem constante dessas unidades demonstra conhecimentos variados do narrador, posicionando-o em uma esfera elitista e erudita, que demanda do leitor, ao menos um momento em que “mira” as palavras, os diálogos e tenta compreender seu sentido.

Por outro lado, nas novelas há “ritmo rápido, exposição sucessiva, linear, dos acontecimentos, intervenção constante e direta do subjetivismo do autor, quer em frases líricas, em divagações morais e no tom de conversa com o leitor, quer na eloquência ornada da própria linguagem”. (MOISÉS, 1987, p. 66-7) Isso não impede de haver uma tonalidade didática na linguagem e na exposição de ideias por meio de diálogos interiores e exteriores, com outros personagens.

Daí que suas memórias vão sendo escritas e traduzem o entrelaçamento de algo oriundo do inconsciente. Embora possuam ordenamento, suas memórias dizem respeito, particularmente ao narrador. Em outras palavras, a ordem é própria do narrador. O que se ressalta é que há possivelmente um ordenamento mais amplo que possa sugerir uma leitura orgânica do conjunto de novelas. Esse ordenamento obedeceria a um propósito,

qual seja de mostrar o ser cultural de língua portuguesa, presente nos diversos quadrantes do planeta Terra. Aqui e ali surgem indícios de memória coletiva, representada por passagens de fatos históricos ocorridos em Portugal e outros lugares, que, certamente, remete o leitor à contextualização histórica.

Por conseguinte, para compreendermos o processo de criação narrativa de Agostinho da Silva, sua poética, é necessário ancorarmos em uma teoria acerca da memória e história, que dará indícios do que é “identidade de cultura de língua portuguesa” para Agostinho da Silva.

A questão de buscar dentro de si as memórias, sejam individuais ou coletivas, e que frequentemente vemos ser ponto de partida e de inspiração para a realização de obras literárias, apareceu já na Antiguidade clássica. Faz parte essa questão de tradição antiga, que, curiosamente, parece estar vinculada a Agostinho da Silva, porque na Antiguidade, memória foi um estudo importante e sua técnica perpetuada pelos antigos.

Esse algo vindo do inconsciente de Mateus-Maria Guadalupe relaciona-se com a “tradição do olhar interior”, denominada por Ricoeur (2007), tradição que se inicia na Antiguidade com os primeiros pensadores cristãos, como Santo Agostinho, e continua, passando por Locke e finalmente Husserl. Primeiramente, Ricoeur expõe os três traços que são encontrados no âmbito da memória privada ou individual:

Primeiro, a memória parece de fato ser radicalmente singular: minhas lembranças não são as suas. Não se pode transferir as lembranças de um para a memória do outro... Em seguida, o vínculo original da consciência com o passado parece residir na memória... Finalmente, em terceiro lugar, é à memória que está vinculado o sentido da orientação na passagem do tempo. (RICOEUR, 2007, p.107-8).

O filósofo afirma que já em Santo Agostinho há “o homem interior que se lembra de si mesmo”. (RICOEUR, 2007, p.108). Há então uma interioridade. À primeira vista, por associar a memória ao indivíduo, esquecemos de que, na maior parte das vezes, há lembranças que não são somente nossas. Elas formam um conjunto de outra natureza, um conjunto de lembranças compartilhadas, cuja existência independe de nós, e é interferida por nossas escolhas. Escolhemos certas lembranças em detrimento de outras. Desse modo, ao olhar para o interior, para si, corre-se o risco de

estar modificando e, assim, transmitindo às gerações vindouras o conjunto de lembranças, aqui chamado de memória coletiva, como memória selecionada. Em outras palavras, a interioridade é marcada por lembranças individuais ou pontos de vista sobre um acontecimento, e leva seu matiz ao compartilhar com outros esse ponto de vista, completando a memória dos outros e formando a memória coletiva.

Além de tudo, duas coisas fundamentais me tomaram a atenção enquanto o ordenava [o livrinho]: uma, como é de esperar, a própria lembrança em si; a outra a de ter o privilégio de a ir evocando junto de um Amigo tão querido como George Bryan Mallard; (SILVA, 1989, p.10-11)

Ora, a dificuldade de se compreender essa relação existente no par está no desenvolvimento da consciência da interioridade. Voltando a Santo Agostinho, este argumenta que a memória é algo maravilhoso onde Deus (luz) é buscado. Deus estaria na memória, o que faria dela algo sublime. Essa busca denota a profundidade e a verticalização da memória. Ao buscar Deus na memória, seria a busca na interioridade que, por sua vez, é uma busca no tempo. Ricoeur (2007, p.108) constata, inclusive, que a “força de Santo Agostinho consiste em ter relacionado a análise da memória à do tempo”. É na subjetividade que percebemos o tempo. Entre o tempo vivido, da alma e o tempo do mundo, cosmológico, estaria o tempo histórico, o tempo necessário à vida social.

Quanto a Locke, há avanço na tradição do olhar interior, pois, enquanto transmissora do conceito de interioridade, associada, então, aqui, à consciência. Ricoeur (2007, p.113) comenta que “a invenção da consciência por Locke tornar-se-á a referência confessa ou não das teorias da consciência, na filosofia ocidental, de Leibniz e Condillac, passando por Kant e Hegel, até Bergson e Husserl”. Então, o filósofo inglês, Locke, postula a existência das três noções: *identity*, *consciousness*, *self*. Nesse contexto, identidade constitui o quadro no qual se incluem *consciousness* e *self*. Ao afastar-se de Descartes, quanto às ideias do inatismo<sup>39</sup>, Locke torna-se diferente daquele, pois o sujeito gramatical do *cogito* não é o mesmo que *self*. Para Locke “a pessoa é identificada unicamente pela consciência, que é o *self*”. (*ibid.*) O *self* seria algo maior que o sujeito gramatical do *cogito*. Essa oposição entre os sujeitos do *self* e do

<sup>39</sup> Inatismo – “O inatismo afirma que ao nascermos trazemos em nossa inteligência não só os princípios racionais mas também algumas idéias verdadeiras, que, por isso, são ideias inatas”. (CHAUI, 2009, p.69).

*cogito* daria a ver o que constitui a memória individual. A memória individual estaria associada ao *self*, a essa identidade.

Esta identidade surgiria da reflexão sobre si, do dobrar-se sobre si: “O saber dessa identidade a si, dessa ‘coisa pensante’ (referência a Descartes), é a consciência.” (RICOEUR, 2007, p.115). Daí, “a identidade de tal pessoa estende-se tão longe que essa consciência consegue alcançar retrospectivamente toda ação ou pensamento passado; é o mesmo si agora e então, e o si que executou essa ação é o mesmo que aquele que, no presente, reflete sobre ela.” (LOCKE, 1998 Apud RICOEUR, 2007, p.115). Mais adiante Ricoeur (2007, p.115) afirma: “A identidade pessoal é uma identidade temporal”. Por conseguinte, a consciência de si, cada vez mais aprimorada, formaliza a identidade durante o tempo. Ricoeur afirma ainda (2007, p.116): “Consciência e memória são uma única e mesma coisa.” O ser, autoconsciente, é o mesmo durante o passar do tempo e, portanto, contém a memória. E ainda citado por Ricoeur (2007, p.120): “a consciência do tempo é declarada íntima”, referindo-se ao título *Lições para uma fenomenologia da consciência íntima do tempo*, de Husserl. Essa consciência de si como pertencente à cultura de língua portuguesa tem início, segundo Agostinho da Silva, com a consciência dos portugueses expressa na literatura, mas que pouco notada pela maioria dos leitores da cultura portuguesa, escrita acerca das origens e das batalhas de um povo da região que hoje se conhece como Portugal. Segundo Agostinho da Silva (1957, p.10): “o que Portugal fez de maior no mundo não foi nem o descobrimento, nem a conquista, nem a formação de nações ultramarinas: foi o ter resistido a Castela. O ter mantido, através de sangue e fogo, o princípio de independência dos territórios periféricos.” Tem-se aí o primeiro indício de que há uma identidade tanto individual quanto coletiva e que se pode incluir atualmente nos estudos de multiculturalismo e pós-colonialismo. A escolha do gênero novelas não se deu por acaso e por meio delas se pode unir a Antiguidade Clássica, a Idade Medieval europeia e portuguesa, a Modernidade ao Modernismo português e brasileiro e, ousar dizer que se liga de modo peculiar aos nossos dias.

Como nas novelas, a diferenciação acontece na técnica de construção em relação ao romance e ao conto, há, no Brasil, exemplos de novelas que representam essa técnica própria:

A novela condensa os elementos do romance: os diálogos são rápidos, as narrações diretas, sem circunlóquios ou divagações, as descrições impressionistas, tudo ensejando a precipitação da história para o seu

desenlace. [...] Como exemplos de novela, consignamos: “Colomba”, “A Dama de Espadas”, P. Mérimée; “Novelas do Minho”, de Camilo Castelo Branco; “Noite”, de Érico Veríssimo; “A Marca” e “A Vida Real”, de Fernando Sabino; “Corpo de Baile”, “Manuelzão e Miguilim”, “Noites do Sertão”, de Guimarães Rosa e outros. (TAVARES, 2002, p.122)

Nas novelas de Agostinho da Silva, ao contrário desses elementos, há divagações do narrador, as descrições são destinadas à aproximação do leitor à narrativa, culminando na percepção de um nível de realidade acima do simples nível de sujeito e objeto. Também, não há a precipitação da história para o desenlace. Sente-se muito mais a atmosfera de conversa ao pé da lareira, ou ao redor da fogueira, quando, despreocupados com o tempo, sem querer que ele passe, aguarda-se que não tenham fim. Daí se não poder determinar o tempo cronológico, não há marcas, somente aquelas identificadoras de uma contemporaneidade, tais como: avião, trem, ônibus, automóveis de luxo, cinema, fotografia, microscópios, o traçado urbano em geral.

Dessa atemporalidade, pode-se deduzir que as novelas agostinianas atingem aquele anseio de representar um tempo de povo não muito longínquo, mas que permaneça no inconsciente tempo suficiente para resgatar os traços de identidade que caracterizam a cultura peculiar de língua portuguesa.

Acrescente-se o tom educacional ao invés do prazer burguês encontrado na obra literária dos séculos XVII e XVIII. Deixam de ser sentimentais para resgatar a ética semelhante às encontradas nos clássicos em que aventuras e experiências apresentavam heróis correspondentes a mitos encontrados no interior dos indivíduos. Em Agostinho da Silva a diferença existe no olhar do narrador, que se assemelha ao não herói que desvela o *ethos* na relação com outros personagens e com a natureza.

Para os epicuristas a filosofia devia tornar os homens felizes: “há um prêmio para o filósofo: o de poder, do lugar que a doutrina fortifica, contemplar em sossego os desvários do mundo”.

Chamado de doutrina de salvação difere das doutrinas de salvação do platonismo e do pensamento de Espinosa “a salvação não vem como consequência do conhecimento; é este que tem de desenvolver-se e construir-se na medida em que tal se torna necessário para a salvação”.

Assim que Mateus-Maria Guadalupe considera com certa indiferença o conhecimento erudito. Não obstante, busca no diálogo com os outros, por meio de conversas interessantes, levar o interlocutor, seja personagem, seja leitor, a uma reflexão. Por conseguinte, em *Herta* vai questionar a visão que se tem acerca do artista que influencia o mundo, aproximando-se de Kandinsky, que procurava em sua obra, impregnada de misticismo cristão, apontar um mundo existente por meio das cores, um mundo por meio da redenção.

É relevante essa aproximação com Kandinsky, pois o modo simbólico de representar possivelmente a Jerusalém celeste em “Improvisação 8” vêm de impressões da natureza interior que revela imagens oriundas de processos inconscientes e que não obstante, são provindas da percepção de uma “paisagem” do conhecimento do mundo.

Mateus-Maria Guadalupe apresenta também impressões vindas de processos interiores quando sintetiza elementos naturais e artificiais ou citadinos. A forma como são representadas essas “paisagens” demonstra um efeito em seu ser que gera contemplação, mas também internalização que causa efeito sob forma de sentimentos e de estado de alma.

Que bom foi redescobrir a cidade e percorrê-la depois no pormenor para que da outra vez não houvera tempo; como foi excelente confirmar para mim a teoria de que já não é preciso pintar mais paisagens, porque gerações de paisagistas nos habituaram a, por nós próprios, as recortarmos do mundo; por toda a parte descobri Franz Posts que o Franz Posts nem teve tempo de pintar; e foi um gosto escrevê-lo logo ao Claude Mornay, que encontrara em Canelones pintando paisagem, e com quem, naturalmente, me desentendera sobre o assunto, porque para outra coisa não foram feitos os amigos, já que só com os inimigos é conveniente estar de acordo. (SILVA, 1989, p.20-21)

O poder e o querer produzem a liberdade. Epicuro fundamenta sua moral na capacidade de ser livre. Apoiando-se em Demócrito e Leucipo, admite que o mundo é composto de átomos e que eles possuem liberdade para se mover quando querem, independentemente de uma causa física. Ora, Teilhard de Chardin já admitia que a grande força do Universo que movimenta os átomos e os aproxima e os une é o amor. Como há liberdade atômica, o homem deve reaprender a libertar-se dos fardos materiais, utilizando-os da melhor forma para essa liberdade ser plena:

o libertar-se das ambições, das preocupações do dia a dia ou dos terrores com que a religião procura aniquilar a sua capacidade de ser feliz. Então o seu primeiro dever é o de conhecer as leis físicas do mundo, saber como tudo se produz, de modo a ter certeza de que nada acontece por virtude de poderes sobrenaturais. (CARO, 1962, Prefácio p. XVII)

Mateus-Maria em alguns momentos narra a sua indiferença pela vida culta e assim como afirma Agostinho da Silva no prefácio “como em pôr-se à margem do surto de energia que possivelmente é o âmago de tudo”. “O epicurismo, ensinando-lhes o desdém da ação, pondo-lhes como modelo a vida dos deuses, calmos e indiferentes, num Olimpo distante.”

**4**

*Claro que sou cristão; e outras coisas, por exemplo, budista, o que é, para tantos, ser ateu; ou, por exemplo, pagão. O que, tudo junto, dá português, na sua plena forma brasileira.*

*Agostinho da Silva nº 318, em Reflexões, Aforismos e Paradoxos.*

## **Do amor e do Todo pelas novelas**

Nas novelas de Mateus-Maria Guadalupe vemos o biólogo descrevendo suas relações com o mundo do conhecimento científico e com o popular. As citações a respeito de história, arte, literatura, botânica, medicina, psicologia estão presentes a atestar a diversidade de assuntos abordados pelo heterônimo de Agostinho, confirmando sua vocação transdisciplinar.

Em sua nota prévia (SILVA, 1989), Mateus-Maria Guadalupe explica que “vão dispostos pela ordem por que foram escritos e não por aquela em que ocorreram...”. O que chama atenção é o fato de terem-se cinco novelas, com cinco nomes de mulheres diferentes como título e que possuem a estrutura disposta em três partes. Portanto, sugere-se que há algum simbolismo no número três, recorrente nessa obra,

O ternário traduz tanto a dialética no exercício lógico do pensamento como o movimento, em física, e a vida, em biologia. A razão fundamental deste fenômeno ternário universal deve sem dúvida ser procurada numa metafísica do ser composto e contingente, numa visão global da unidade-complexidade de todo o ser na Natureza, e que se resume nas três fases da existência: aparição, evolução, destruição (ou transformação); ou nascimento, crescimento, morte; ou ainda, segundo a tradição e astrologia: evolução, culminação, involução. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1982, p. 657)

Como Mateus é um cientista, entomólogo, é natural relacionar com o pensamento, sua atitude racional diante da vida e das suas observações. Contudo, Mateus reflete sobre suas atitudes, e, não se considera um cientista como os outros. O uso do humor sutil para pôr em questão a erudição dos cientistas, que, na tentativa de conhecerem o mundo, acabam reduzindo-se à própria linguagem criada no seu campo de estudo, ao pequeno mundo de pessoas que gostam de determinado assunto e não interagem com outros, ao fato de desejarem impor-se pelo conhecimento aos outros.

O narrador movimenta-se bastante o que caracteriza a vida de um cientista, envolto em seu campo de pesquisa, mas, nesse caso, infere-se que há “outra” pesquisa sendo realizada. Aquela na qual se busca a identidade própria ao encontrar os outros. Essa identidade própria não é a de Mateus-Maria Guadalupe e nem a de Agostinho da Silva; é a daquele indivíduo que foi “tocado” pela cultura de língua portuguesa. Quer isso dizer que o fulcro dessa identidade é difícil de ser determinado por dois motivos: o primeiro é que, devido à ancianidade de Portugal, do Brasil e dos países afro-orientais, é praticamente impossível restaurar a identidade cultural daqueles que nasceram nessas terras. Os estudos etnológicos realizados, por exemplo, por Teófilo Braga, indicam que há mistura de povos e da possível reminiscência dos Atlantes. Há talvez que se verificar por meio da arqueologia ou outra ciência que tenha métodos capazes de investigar esse passado tão longínquo, para que se possa conhecer mais bem o habitante dessas antigas terras.

O segundo motivo é a grande diversidade de raças, às quais também é difícil determinar quais características são de uma ou outra. Em tal ponto, parecem elas se misturar e aglutinarem-se formando um homogêneo. No entanto, há semelhança entre culturas antigas que nos permitem ao menos identificar o movimento, a proximidade e a relação entre elas. Nos estudos arqueológicos em Portugal, foram encontrados objetos, menires, e outros elementos que se pode relacionar com a cultura céltica presente na Irlanda, Inglaterra e parte da França. No Algarve, há indícios, além dos históricos comprovados em textos, que os muçulmanos e moçárabes cultivaram uma cultura adquirida em outras terras como Espanha e África. Também se pode identificar uma cultura judaica que esteve presente por intermédio do que se sabe dos cristãos novos, mas da emigração de judeus para outras terras, como Holanda, onde Espinosa se tornou conhecido por suas ideias a respeito da natureza, de Deus e da filosofia, cuja influência é notória em Agostinho da Silva, como afirmam pesquisadores e estudiosos do eminente professor.

Os movimentos de Mateus-Maria encontram-se paralelamente com os da física, disciplina representante da física quântica e da transdisciplinaridade. Tal como descoberto recentemente na física, os movimentos de Mateus são caracterizados pela liberdade, pelo imprevisível, pela intuição, finalmente, pelo amor. Assim, também nas novelas há movimento constante de Mateus e também dos personagens. E naturalmente

a relação com a vida, da biologia, lembrando que ele é entomólogo. Suas viagens são representativas desse movimento que se faz em liberdade.

Nesse ponto cabe lembrar a mistura de gêneros mencionada anteriormente. A literatura de viagens foi marcante nos períodos iniciais do Brasil e, por meio delas, vislumbramos a época quando se encontraram as diversas raças. As impressões que os viajantes tinham foram fundamentais para posterior interpretação dos povos diferentes dos europeus, mas que ainda podem ser reinterpretadas para que se possa dar, ou tentar alcançar, a justa medida de justiça a esses povos.

Nos séculos XVI, XVII e XVIII, foram abundantes as leituras realizadas a partir de mapas, descrições geográficas, mas, sobretudo, de coletâneas de narrativas de viagens. O Novo Mundo e sua descoberta juntaram-se à China, Japão, enfim, ao Oriente de Marco Polo, influenciando sobremaneira o pensamento europeu e formando a imagem dessas terras “exóticas”.

O fato de Mateus-Maria Guadalupe viajar constantemente indica sua relação com os navegadores e a época, na qual essas viagens tornaram-se motivo, não só de aumento de riquezas e expansão político-econômica, como também, menos considerada cientificamente, motivo de busca espiritual pelo reino divino na Terra e “das tribos perdidas de Israel”. Porém, há contestações acerca dessa busca e desse encontro com essas tribos:

A nudez índia era sinal de pobreza e atraso antes de qualquer presença “colonialista”, mas tem sido romanticamente sublimada. Já Colombo registrava a miséria dos índios, e tem sido camuflada sob a ideologia do natural, do ecológico, da igualdade das culturas, etc. Essa pobreza, não apenas material, torna-se uma herança que, com reforço do escravagismo, se reproduz e multiplica, como se fosse trágico destino, tornando como que irredimível a sociedade toda. (KOTHE, 1997, p. 21)

De outro modo, pode-se pensar na cultura indígena como extremamente avançada em relação a certos costumes e atividade produtiva. Por exemplo, sabe-se pelo estudo de línguas indígenas que a concepção da natureza como um todo e o índio inserido nela faz parte do sagrado, da sacralização da existência. Nesse sentido, o índio via o divino na natureza, pois a natureza era algo que tinha poder, principalmente de nutrir e abrigar, ao invés de só punir e destruir ou matar. As relações sociais indígenas

indicam, generalizadamente, uma concepção harmônica de relação com a natureza. Uma vez que se protege e respeita aquilo que ela fornece para sua sobrevivência. Então, do mesmo modo, se por um lado, há índios que são predadores da natureza e seriam muito mais se possuíssem meios tecnológicos para tal, por outro lado, temos de considerar civilizações — que desapareceram como os maias, incas e astecas—, avançadas nas relações com a natureza e o divino.

Nas narrativas de viagens, encontram-se os elementos que diferenciam as culturas. O pensamento europeu acerca do Novo Mundo foi formado pela comparação desses elementos culturais com os próprios elementos europeus. Daí, que a questão antropofágica, a falta de tecnologia, a pobreza material e “espiritual”, contribuíram para a elaboração de uma imagem de primitivismo e exotismo que perdurou por séculos. O encontro do outro fez com que se desenvolvesse criticamente a identidade de si. O europeu modificou-se pela constatação de povos diferentes com os quais estabeleceu relações em alguns casos de estudo e investigação e em outros de dominação e exploração, quando até se chegou ao extermínio.

O fato de se encontrar outros seres humanos semelhantes gerou a perspectiva de considerá-los “apenas” diferentes e que precisavam ser compreendidos na sua diferença e, portanto, respeitados. Princípios de formação do ser humano certamente foram encontrados nesses povos. Por isso, torna-se tão revoltante atualmente saber que índios foram massacrados física e espiritualmente e que negros foram escravizados. Vozes se levantaram contra toda essa barbárie moderna. Padre Antonio Vieira, o qual Agostinho da Silva tem apreço, foi um pensador que advertiu esse comportamento execrável.

O narrador das novelas utiliza-se das viagens como pretexto de encontrar outros seres humanos, e de se relacionar com eles. Nesse período de narrativas de viagens

Os homens cultos que, atentos à importância que o conhecimento de novos mundos tinha na formação do pensamento e da sociedade europeias e, sobretudo, ao enorme papel que os relatos de viagem desempenhavam neste processo — apesar dos exageros e imprecisões constantes em muitos livros do gênero —, resolveram sair de seus confortáveis gabinetes com intuito de ver de perto e descrever para os seus compatriotas a diversidade do mundo. (FRANÇA, 2012, p. 58)

A motivação para esse encontro não é só de conhecimento. No caso de Mateus-Maria, assume proporções mais amplas como as de ideal fraterno e de caridade. Em outro texto, entrevista publicada em *Vida Conversável*, Agostinho da Silva afirma que caridade vem do grego *cháris*, que significa “ver a graça no outro, ou seja, ver o Cristo no outro”. Assim, os relatos das memórias de Mateus tornam-se mais elevados e das novelas passam a um caráter epopeico. Por isso, como anteriormente citado, faz-se a correspondência das novelas com a épica, cruzando gêneros, que são parte da estrutura fundamental da literatura de língua portuguesa.

Aquele que viaja muitas vezes se encontra na situação de se adaptar ao encontro com outros indivíduos para poder comunicar-se. Essa comunicação efetiva-se com a troca de palavras, de gestos, de manifestações corporais, mas também de uma espécie de “contato” de consciências. Por isso, diante de tão diversificadas personalidades existentes, principalmente, oriundas de outros povos e nações, surge a necessidade de ir além de si mesmo para alcançar o objetivo de comunicação efetiva. Penso que a heteronímia, ao contrário do que médicos e psicólogos advogam como histeria; na verdade, são as possibilidades de nossa consciência e de nossa alma para superar os limites físicos e, assim, usufruir da capacidade humana de se relacionar com a Natureza e com os outros.

De Fernando Pessoa Agostinho foi contagiado pela heteronímia. Assim como Pessoa, Agostinho, também, criou heterônimos. Esses dialogam em *Folhas Soltas de São Bento* (SILVA, 2003), revista que trata de diversos temas, desde filosóficos até literários. Ali, percebe-se que há mesma distinção, encontrada por Jacinto do Prado Coelho em Pessoa. Uma é a pessoa que tem a criação literária e outra a posição filosófica.

A verdade é que tradicionalmente se reconhece que o poeta, o filósofo e o homem religioso tem um ponto de partida comum: o sentimento do mistério do existir, o desejo de transpor o relativo, de fender o tecido das aparências. Neste ponto de partida se radicam as vivências a que Pessoa deu expressão ritmada. Fruto, em larga medida, da reflexão (como a de Antero, cujo pensamento, aliás, é mais articulado), a sua poesia, entendamo-nos, enquanto se revela cerebral não nasce de uma fria inteligência discursiva, pois neste caso nem chegaria a ser poesia, mas sim de uma “inteligência de aprofundamento” que o próprio Pessoa definiu ao comentar *Ciúme*, de António Botto — uma inteligência intuitiva que “busca ir até o fundo

das coisas, à alma e essência dos seres”, e cujas íntimas vibrações se comunicam às palavras do artista. (COELHO, 1979, p.14)

No caso de Agostinho, fica patente que, nos textos literários, autores diversos, sobressaindo quanto ao estilo, evocam posições filosóficas diferentes e até discordantes, tal o caso de Mallard e Agostinho ou Botelho Mourão e Mateus-Maria Guadalupe. Essa diversidade de personalidades aproxima-se da tentativa de expressar acerca de um mundo também diverso, que precisa de uma abordagem diversa. Daí a proximidade com a transdisciplinaridade por meio dos heterônimos, que fazem juntar um professor, um cientista, um biólogo, um militar, um poeta, por exemplo, para discutir questões que atingem a todos: literatura, política, economia, religião e outros.

Para Fernando Pessoa heterônimo é:

Há em inglês um termo gramatical, *heteronym*, que significa *homógrafo*, ou seja, palavra sincrética em que uma única grafia corresponde a pronúncias e a significações diferentes. Curiosa acepção, conhecida de certo por Pessoa, que se acrescenta àquela que a etimologia grega oferece: *nome diferente*. Duas linhas semânticas que, assim, desenham o sistema heteronímico em Pessoa, em que o *heterônimo* é um outro nome, mas sobretudo o nome de um outro. É Pessoa a escrever “na *Pessoa de outro*”, “*dramaticamente*”, como sublinha em carta a Côrtes-Rodrigues de 1915 (C II 142)<sup>40</sup>. Esta definição de heterônimo como personagem de um drama é retomada na “Tábua bibliográfica” de 1928: “o que Fernando Pessoa escreve pertence a duas categorias de obras, a que poderemos chamar ortónimas e heterónimas. Não se poderá dizer que são anónimas e pseudónimas, porque de veras o não são. A obra pseudónima é do autor em sua pessoa, salvo no nome que assina; a heterónima é do autor fora de sua pessoa, é de uma individualidade completa fabricada por ele, como seriam os dizeres de qualquer personagem de qualquer drama seu” (C 404)<sup>41</sup>. (MARTINS, 2008, p. 333)

No entanto, a heteronímia de Pessoa como a de Agostinho tem uma significação poética:

O caso de Pessoa torna-se paradigmático na nossa literatura, acompanhado por um companheiro de geração, Armando Côrtes-Rodrigues, que recorre à assinatura de Violante de Cysneiros no nº 2 de *Orpheu* (MARGARIDO 1990)<sup>42</sup>. A heteronímia representa pois,

<sup>40</sup> PESSOA, Fernando. **Correspondência 1923-1935**. Ed. Manuela Pereira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim, 1999.

<sup>41</sup> PESSOA, Fernando. **Crítica**. Ed. Fernando Cabral Martins, Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.

<sup>42</sup> MARGARIDO, Alfredo. **Uma carta quase inédita de Violante de Cysneiros**. Colóquio/Letras, 1990, p. 117-18.

um desvio ou alteração textual. Este desvio pode ser uma aproximação de outro estilo: o de Walt Whitman como acontece em Pessoa-Campos ou, como o próprio Pessoa admite, em Caetano (PIAI 344)<sup>43</sup>; o da expressão literária e, até, da gramática e léxico greco-latinos em Reis; o dos futuristas no mesmo Campos; o dos simbolistas em alguns poemas de Pessoa ortónimo ou no “drama estático” *O Marinheiro*. (MARTINS, 2008, p. 328)

Nesse ponto aproximam-se Pessoa, Whitman e Agostinho da Silva quando a percepção que têm do mundo à sua volta está relacionada com o mistério, com o sagrado:

Assim cantava Whitman na *Canção da Estrada Larga*<sup>44</sup>. Falava, exortava, como um poeta de nova espécie. No seu coração cabiam todas as crenças, todos os saberes, todas as raças; identificava-se com a humanidade inteira, no sangue, no crime, na dor, na alegria, na piedade, no trabalho. As suas *Leaves of Grass* são a epopeia das multidões anónimas em marcha para um futuro melhor, sob o signo da camaradagem. Místico da matéria, estuante da alegria de viver em todas as dimensões, ensinava aos outros a beleza do que é. “Seeing, hearing, feeling, are miracles, and each part and tag of me is a miracle.” (COELHO, 1979, p. 60)

Nessas novelas, principalmente as cinco primeiras que têm como títulos nomes de mulheres, pode-se dizer que há influência de Catulo e de São Francisco. O primeiro por ser o professor Agostinho o autor de tese sobre este poeta latino, quando se licenciou na Faculdade de Letras. O segundo, por ser ele o tradutor da obra em que trata da vida de São Francisco. Ambas as personagens influenciaram a tradição literária de língua portuguesa e é o que veremos mais adiante.

É o próprio Agostinho que assemelha sua obra literária ao teatro quando diz:

a pessoa pode reconhecer em si várias potencialidades, por exemplo, a de ser autor teatral; o homem que faz uma peça de teatro cria uma personagem mais nítida do que o autor de um romance, por exemplo, em que ela está muito envolvida na paisagem ou nos acontecimentos, ali a personagem está solta e ele inventa aquela que não pode vir de outra coisa a não ser de dentro de si. Ou então pode ser um modelo que apanhou em alguém e que ali vai pondo, retratando. Mas pode ser que a pessoa sinta dentro de si uma outra personagem viva, muitas

<sup>43</sup> PESSOA, Fernando. **Páginas Íntimas e de Auto-interpretação**. Ed. Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa: Ática, 1966.

<sup>44</sup> Cito a tradução de Luís Cardim, Lisboa, 1947.

vezes até contrária ou diferente de si, que ele quer por a funcionar para, por exemplo, comodamente, fazer a crítica de si próprio. (SILVA, 1994, p.19-20)

E também em outra obra

E se diria mais o seguinte: a medida da grandeza de um povo está na grandeza de seu teatro. O que significa que vamos encontrar decerto o teatro verdadeiramente representativo de uma nação naquela época em que a sua civilização mais livremente se estiver desenvolvendo; e que vamos encontrar nesse teatro dessa época o que há de mais líquido nas características espirituais da nação. (SILVA, 1957, p.31)

E é assim que se pode tecer algum comentário sobre suas obras e especificamente de *Herta*, *Teresinha*, *Joan*. São como personagens próximas dele, Agostinho, e que, no entanto, trazem para as novelas algo de ficcional e que por intermédio delas, as personagens, as idéias de Agostinho fluem, por exemplo, a ideia de amor.

Como se introduziu aqui a ideia de personagem, ouçamos o que diz o Professor a respeito de pessoa e de personagens: “O meu conceito interno de pessoa é um conceito a que nem se poderia aplicar o nome de pessoa porque esta vem da palavra latina *persona* que significa máscara.” e

a pessoa pode ter várias *personae*, várias máscaras com que aparece. Então podemos supor que às várias máscaras que aparecem ou que sem parecer existem, a pessoa pode dar nomes diferentes, escondendo, deixando no silêncio, na obscuridade, na indefinição, aquilo que a pessoa acha fundamental. (SILVA, 1994, p.22).

A mim me parece que são as personagens femininas uma contraparte de Agostinho da Silva, na tentativa de mostrar uma visão por meio do feminino, da outra parte de Shiva, Shakti, de visão de mundo.

A respeito do amor abordado pelo heterônimo Mateus-Maria, temos, como citado anteriormente, dois exemplos fundamentais para compreensão da obra de Agostinho da Silva, sob o ponto de vista do amor. Catulo e São Francisco são aqueles que, por meio da sua escrita e de seu exemplo, legaram uma tradição, que não obstante já estava impregnada na cultura mundial, embora, muitas vezes, obscurecida. Encontram-se nas tradições sejam literárias, espirituais e/ou religiosas, o amor como

ideal, mesmo sendo generalizado, isto é, em amor do divino à humanidade e desta para aquele. No entanto, literariamente, esse amor está na maioria das vezes sub-repticiamente representado talvez por um amor entre um homem e uma mulher ou entre irmãos, pais e filhos ou outra relação que estabeleça tal vínculo.

Nas diversas tradições espirituais e religiosas o amor tem sido epicentro de um conjunto de ideais. Aline Charest cita algumas delas:

- Orígenes disse; "Quando nos criou, o Criador de todas as coisas colocou em nosso coração sementes de amor".
- Jeová fala a Moisés assim: "Ó Filho de Adão! Pelo direito que te concedi, amo-te, e pelo direito que tenho sobre ti, ama-me."
- A Shemma Israel, a prece diária dos judeus, proclama: "Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, e de toda a tua alma, e com toda a tua força. E essas palavras, que hoje te ordeno, ficarão gravadas em teu coração." (Deut, 6: 5-6)
- Um poeta sufi canta: "Nascemos do amor, o amor foi nossa mãe"
- Na Bhagavad-Gita: "Entre os iogues, aquele que, com fé total, vive sempre em mim, adorando-me e servindo-me com amor, tenho-o como o maior de todos e o mais unido a mim."
- Jesus: "Amai-vos uns aos outros, como eu vos amei. Não há maior amor do que dar a própria vida pelos entes queridos. (João, 15: 12-13). (CHAREST, 2005, p. 14-40)

Como se vê, o ser humano tem a possibilidade de ver o amor por diversos prismas, de acordo com a vivência de sua tradição espiritual ou religiosa. Esse ser tem inerentemente a vocação para o amor. Em sua essência, pulsa em relação ao homem, à natureza e ao Deus o amor.

Esse é o tema central de diversas literaturas ao redor do mundo e não poderia ser diferente na tradição portuguesa e brasileira. Autores como Camões, Cezário Verde, Garrett, Fernando Pessoa expressaram o amor através de suas obras. Esses autores sofreram influência, de acordo com Eduardo Coelho, em sua obra *O amor em Catulo*, da visão do poeta latino Catulo a respeito do amor.

Catulo expressou uma visão crística do amor mesmo antes da vinda do nazareno. Afirmava ele em seu amor por Clódia/Lésbia que o verdadeiro amor era aquele amor espiritual baseado no matrimônio. Um amor casto contrário ao amor material dedicado

somente à satisfação dos prazeres do corpo. Chamava-se *amor matrimonialis*. Com efeito, tal amor nascido do matrimônio era a base da fraternidade, ou seja, um amor entre o homem e a mulher que daria origem à família. Esse amor crístico está presente na tradição literária portuguesa nas obras dos autores citados. Mesmo que em forma de reminiscências das temáticas catulianas, encontra-se nesses autores a complexidade do sentimento amoroso num Camões, por exemplo, ou num Fernando Pessoa pelo seu heterônimo Ricardo Reis, em que a posição de Catulo aparece na questão da fruição da vida breve.

Quanto ao amor fraterno, e esse se encontra claramente na última novela de título *Joan*, exposto por Catulo influenciou autores como Gomes Leal e Florbela Espanca. Assim vê-se que a influência em Agostinho da Silva é dupla. Por um lado, por ter escrito uma tese sobre o poeta latino e de outra, provavelmente, por meio da tradição literária portuguesa.

Segundo Eduardo Coelho, não se encontra influência clara desse poeta latino nos primórdios da Literatura Portuguesa. Essa vem dos autores provençais e do humanismo. Sabe-se que a poesia provençal influenciou sobremaneira a literatura emergente lusitana. Essa poesia também influenciou com sua beleza e seus temas a Francisco, aquele que viria a ser um dos maiores santos da Igreja.

Daí a terceira provável influência em Agostinho da Silva. Sabe-se que ele traduziu a obra que trata da vida de São Francisco. Nela deve constar que Francisco se nutriu de histórias de cavaleiros medievais e de poesia provençal, nas quais se achava o tema amor. O amor visto sob o provençal é de cavaleiro que corteja a dama sem nunca chegar ao contato físico. Um amor cristão que, considerado herege pela visão da Igreja, torna-se salvífico. Ou seja, um amor por uma dama poderia salvar aquele que a ela se dedicava. Pois nela o cavaleiro ou poeta encontrava Deus, ainda que fosse ela o simbolismo do divino.

Se, por um lado, esse amor pela dama pode despertar o sentimento de amor por outros e pela humanidade, por outro lado, ele é diferente do fraterno e daquele pela humanidade. Seriam categorizados em níveis.

Mas não se tem somente esse amor cavalheiresco em Agostinho que se encontra na novela *Teresinha*, pois ali não está claro a existência desse amor, somente pode-se

vislumbrar algo por meio da passagem: “Estaria eu gostando de Teresinha? Pareceu-me que não e me parece ainda hoje. Do que eu gostava era disto mesmo, que Teresinha estivesse comigo. De qualquer modo, me veio idéia de que me estava cativando...” Na realidade, é muito sutil a visão de amor cavalheiresco nesta novela, pois não se fala abertamente sobre amor, fala-se sobre casamento:

- E a menina se casava comigo?
  - Eu casava, sim, senhor. Mas só se fosse para toda a vida.
  - E se não fosse para toda a vida?
  - Se não fosse para toda a vida não casava.
  - Porquê, Teresinha? - Porque não valia a pena o senhor ficar com essa lástima por minha causa.
  - E como é que a gente conhece que é por toda a vida, Teresinha?
  - Então a menina costureira de camisas me respondeu, arrancando do chão um pezinho de musgo:
  - Eu acho que se fosse por toda a vida o senhor não me perguntava isso.
- E eu, senhor formado, me calei e jogando a pedrinha no rio fiz que sua imagem se perdesse num nevoeiro de água. (SILVA, 1989, p.76)

Observa-se que nessa passagem, Mateus não estava pronto para o amor de Teresinha. Contudo ao final da novela ele faz uma revelação inspiradora:

Mas, embora também nunca lhe tenha escrito e não seja nada sentimental, antes pelo contrário, se alguma vez as minhas saudades se levantam, como as tais gaivotas em que pensei um dia, é para Teresinha que elas vão, como para a conhecida praia em que nada as perturba. E lá se acalmam. Só que: lá, onde, Teresinha? (SILVA, 2010, p.81)

Encontra-se também o amor de natureza mais ampla, franciscano, amor pela humanidade. Aline Charest comenta que “a passagem do individual para o coletivo, do humano para a humanidade, é a etapa crucial da evolução do amor, a metamorfose para a qual se dirige a soma de nossas energias humanas.” Já Sri Aurobindo fala que “pensar globalmente no bem-estar de todos os seres vivos” é aquilo que se deve obter.

Agostinho da Silva em suas três novelas tende para o amor pela humanidade, talvez reflexo de sua obra filosófica em que se encontram elementos que traduzem uma visão holística do mundo e do ocidente. O pensador insere-se numa corrente espiritual que passa pelos clássicos, pelos medievais, pelos místicos espanhóis fazendo perceber

aquilo a que a maioria dos autores se dedicou: a elevação da consciência da humanidade. Ele em sua obra demonstra o pensamento na humanidade e principalmente em Deus e suas manifestações. Sua reflexão sobre o divino traz a marca desse amor divino pela humanidade, humanidade que se pode reconhecer pelo caminho do amor. A entrega do ser ao outro ser ou o encontro de um ser com outro ser possibilita a manifestação do amor.

Em sua última novela, *Joan*, a correspondência entre Mateus e Joan revela um profundo sentido de fraternidade, de amor pela humanidade por meio do sentimento que tem por Joan, como se tem no seguinte trecho: “o que eu mais gostaria de entre todas as coisas era estar junto de ti...” Porém, esse amor pela humanidade é questionado por Agostinho da Silva que não acredita que tenhamos uma verdadeira humanidade. Então, o que deve ser amado é o homem, enquanto ser humano. Essa experiência é concreta para Agostinho da Silva. Por meio de ações concretas para auxiliá-los de diversas formas e assim possa solidarizar-se com eles.

Nessas novelas é difícil identificar passagens que demonstrem a fundamentação de tal argumento a respeito do amor, porque essa fundamentação reside na trama, nas entrelinhas, por mais contraditório que possa parecer nas falas de Mateus, quando diz que nunca mais viu, nunca mais encontrou ou escreveu para tal personagem. O desenvolvimento da narrativa traz como que um *leit motiv* a respeito do amor. Seja idealizado em *Herta*, cavalheiresco em *Teresinha* e, portanto humano com tendência ao espiritual, ou seja, um amor fraternal, seja um amor pela humanidade em *Joan*.

Esse amor pela humanidade também aparece em *Lembranças Sul-americanas* (SILVA, 1989), mais especificamente em *D. Rolinha* na passagem “é provavelmente por esse exato motivo que tanta gente que não pode viver em paz nem com a família nem com os vizinhos mais chegados ama tão loucamente a Humanidade; a qual, Platão me perdoe, tão pouco existe.” Embora ele, Mateus, professe o gosto pela solidão, na passagem seguinte ele revela aquele encontro de seres, fundamental para o amor coletivo “um casamento que não fosse feito para acabar com duas solidões, mas para as reunir numa só.” Porém o amor embora mais explícito aqui pela escrita da própria palavra, o sentimento amoroso, o ideal de amor não aparece como na primeira obra sutil e percebido nas entrelinhas. Embora, em *D. Rolinha*, se trate de casamento e de amor, não se possui a força do implícito em *Herta*, *Teresinha* e *Joan*.

Ademais, em D. Rolinha, há traços do mito de Odisseia, quando Penélope tece o dia inteiro o tapete e depois o desmancha para nunca terminá-lo e assim se submeter à escolha de novo esposo. Aguarda ela a volta de Ulisses, que se concretiza. Em D. Rolinha, ao contrário, há a conformação de se estar só

— De qualquer maneira, Dona Rolinha não se casou. Preferiu ser Eva.  
 — Eu acho que aí, Dr. Mateus, a Eva foi ele. Começou a sonhar novidades e a querer fazer coisas que nunca ninguém tinha feito e a achar que o Brasil e aquela Santana não eram lugar para isso. Mas o que realmente nunca tinha sido feito era um casamento como o que nós queríamos: um casamento que não fosse feito para acabar com duas solidões, mas para as reunir numa só. Sabe o senhor o que eu tenho pensado? Que uma solidão destas acabaria com o mundo de uma vez para sempre. Mas ele não quis: preferiu as coisas que se fazem sozinho. E sós ficamos, cada um para seu lado. (SILVA, 1989, p. 39)

Por mais que Mateus concorde que não há caráter aprofundado nas personagens da primeira obra, *Herta, Teresinha e Joan*, o amor que flui das personagens faz com que ele, o amor, seja destituído de personalidade, ou melhor, impessoal. Assim, percebe-se o salto do individual para o coletivo, do humano para a humanidade.

Finalmente, encontra-se na primeira obra de Mateus-Maria Guadalupe o amor em níveis diferentes ou aspectos: amor humano, amor cavalheiresco e espiritual e o amor pela humanidade. Talvez seja sutil e como um *leit motiv*, mas é inegável que a influência de Catulo e de São Francisco se faz sentir nas entrelinhas dessas novelas. Ambos têm em suas mensagens o foco central que é o amor.

Em *Tumulto seis* Agostinho da Silva parece negar a si mesmo. Em outras palavras, Mateus-Maria, entomólogo, questiona:

se eu fosse dado a teorias e a explorá-las em ensaios, que primeiro se publicam em revistas, depois se reúnem cuidadosamente em livro como se o mundo inteiro estivesse ansioso por aquela doutrina salvadora, se eu fosse, pois, dado a teorias e à sua publicação, em lugar de me agradar muito mais deixar-me viver e depois ir contando as histórias que me sucedem, talvez visse a possibilidade de uma tese de que primeiro se começa por estar de bom humor e depois os outros nos veem como santos.” (SILVA, 1989, p.158)

Fica evidente que a ação é mais importante. No entanto, ela só é possível porque derivada de um conhecimento, que se pode admitir como profícuo em Agostinho da Silva. Naquele período do século XX, os intelectuais são “chamados” a ter participação social e pragmática. Há de se investigar as relações, por exemplo, de Agostinho da Silva com o neorealismo. Movimento que, ligado ao cinema, à ação, à imagem, literariamente pôs em questão e em relevo a situação social de classes abaixo do comum que eram citadas nos romances. Deu-se voz aos personagens representantes de uma oprimida relação de poder político-econômica.

o pragmatismo latino – e, porque não, o pragmatismo português – assentam no que podemos chamar uma “filosofia de ação” que, liberta da especulação pura, procura formar formas de vida e de ação, num enquadramento existencial.” Do pensamento português se disse o que se disse também do pensamento latino voltado para o imediato, rejeitando a abstratização formal dos conteúdos, formulando, isso sim, um discurso objetivo, referenciado em relação à realidade circundante. (BUESCU, 1979, p.31)

Essa relação de amor encontra-se evidentemente no nome *Mateus-Maria Guadalupe*. O tema da androginia é caro aos místicos, pois se relaciona com um tempo primordial em que o simbolismo da androginia correspondia ao ser integral, com suas partes harmônicas e castas, representadas pelo masculino-feminino, o simbolismo que remete a Adão-Eva.

O personagem e narrador Mateus-Maria emana tão bom humor que do seu nome ele não faz questão de ser alvo de chacota. No entanto, há o aspecto de seriedade junto ao popular:

— Tenente Mateus Maria... Maria mesmo?  
 — Maria mesmo, meu major — e a aliteração me pôs tão bem disposto que não haveria caturrice daquele major capaz de me alterar a calma. — Mas falta um hífen. O que deve ser é Mateus-Maria, com hífen. (SILVA, 1989, p. 173)  
 [...]  
 — Muito bem... mas vai ficar mesmo sem hífen. Amanhã o comandante decide. — E já eu me julgava livre quando ele voltou: — Guadalupe...Guadalupe porque?  
 — Guadalupe é no Algarve, meu major.  
 — Bem sei que é no Algarve. E que é que tem isso? Foi sua Avó também que lhe pôs Guadalupe?

— Não, meu major, não foi minha avó. Foi o registro civil. Guadalupe é o nome de família. Foi tirado do nome da terra. (SILVA, 1989, p. 175)

[...]

— Sou Mateus-Maria, Mateus-Maria com hífen. E se você quer, sou artilheiro.

Mas ele voltou:

— É verdade, você que é meio mulher devia gostar de Shuman. Porque é que não gosta?

— Porque ainda sou meio homem. (SILVA, 1989, p.178)

Esse trecho confirma a consciência de Agostinho da Silva a respeito da androginia ou meta final do ser humano no seu processo de se reintegrar no Todo.

O andrógino inicial não é mais do que um aspecto, uma figuração antropomórfica do ovo cósmico. Encontramo-lo tanto no dealbar de qualquer cosmogonia como no final de qualquer escatologia. Tanto no alfa como no ômega do mundo e do ser manifestado se situa a plenitude da unidade fundamental, onde se confundem os opostos, quer eles ainda não sejam mais do que potencialidade, quer se tenha conseguido a sua conciliação, a sua integração final. Mircea Eliade refere numerosos exemplos extraídos das religiões nórdicas, grega, egípcia, iraniana, chinesas, indianas. Aplicada ao homem é normal que esta imagem de unidade primeira tenha uma expressão sexual, apresentada muitas vezes como a inocência ou virtude primeira, a idade de ouro a reconquistar. A mística sufi di-lo claramente: a dualidade do mundo das aparências em que vivemos é falsa, enganadora, e constitui o estado de pecado, e só há salvação na fusão com a realidade divina, isto é, no retorno à unicidade fundamental. (CHEVALIER; GHEERBRANT, 1982, p.66)

Sendo a última novela, é revelador que o narrador, conscientizado de seu estado espiritual, após inúmeras lembranças de viagens e encontros, apresente ao leitor uma reflexão acerca do seu nome, reflexão baseada em um profundo simbolismo do ser humano, quando deveria ter sido feita na introdução ou no começo.

Ao reservar para o final tal revelação, o narrador está de acordo com a teoria de que a androginia é um estado perfeito do qual o homem perdeu e que pretende recuperar. A saudade, tema caro e profundo da cultura de língua portuguesa, tem aí seu papel quando mostra que a saudade verdadeira que se tem é a do céu, a do paraíso. Se, no final aparece tal revelação, isso mostra uma organicidade das novelas rumo ao estabelecimento de uma “grande viagem”, quando o final é atingido. Certamente, o drama nessas novelas tem uma qualidade de suavidade, mas isso só reforça a ideia de

que por meio do amor as experiências vividas junto aos outros auxiliam e impulsionam o ser humano rumo à meta final: juntar-se novamente ao todo.

Os outros — humanidade —, a natureza, a reflexão sobre si próprio, são instrumentos desse processo de retorno à fonte de tudo que existe.

Além de tudo o que foi dito anteriormente acerca do amor em Agostinho da Silva, pode-se sintetizar essa relação (Agostinho da Silva – Amor) com uma passagem de uma das cartas de Agostinho da Silva, enviada a Maria de Lourdes Roque de Aguiar Ribeiro, sua colaboradora no Brasil, no Senegal, escritas em Maio e Junho de 1969:

Creio que duas pessoas realmente se amam quando poderiam passar a vida inteira no silêncio da contemplação, na ausência de tempo, na inexistência de espaço, quando se sentem inteiramente livres e nada querem dos outros senão a suprema liberdade de serem o que são e de tão profundamente se realizarem que Amador e Amado são, como Camões e nos místicos, a Unidade. A verdadeira fidelidade é a de qualquer dos dois ao Uno, não a dependência que um pode ter do outro; dois num só espírito está certo, dois numa só carne está certo; o que está errado é tomar-se isso como a subordinação de um espírito a outro e de uma carne a outra. (SILVA apud CABRAL, 2006, p.77)<sup>45</sup>

Sabe-se da relação que Agostinho da Silva teve com Teixeira de Pascoaes, seja concordando ou criticando. No entanto, infere-se que há uma correlação não-exata das ideias de Pascoaes que se encontra também em Agostinho da Silva:

Este dinamismo do amor funde-se com o conhecimento transracional e redimensiona, sem soluções de continuidade nem anquilosantes clarificações sistemáticas, a mundividência das anteriores coletâneas líricas de Teixeira de Pascoaes. Por isso, de novo os vetores fundamentais dessa mundividência emergem num sujeito que ama a solidão como “ausência da criatura/Mas presença de Deus” e a “tristeza ideal, contemplativa”, numa existência de retiro nocturno e digressão solitária, de melancolia, sentimento saudoso e meditação – um homem agônico e extático, abissal e oracular, possesso e visionário, pois arranca “um estado de êxtase e de encanto/E profunda visão interior...” de uma túrbida tristeza onde emergem “enormes, fantásticos martírios,/Abrasadas crateras flamejantes/De paixões, sobressaltos e delírios/Que, na remota idade, padecemos/e, em projecção expressionista, afeiçoa-se a paisagem a essa possessão visionária. Na mundividência desta subjetividade tudo contende com a dialéctica teúrgica, em que Homem e Mundo começam por ser degradada procissão de Deus (isto é, sua queda material e, ao mesmo

<sup>45</sup> CABRAL, Mario. Unidade, expressão e amor (duas cartas de Agostinho da Silva a Lourdes Ribeiro. In: *A DIFERENÇA: IV Ciclo agostiniano – Açores – 10, 11 e 12 de fevereiro de 2006 (Actas)*. Capelo: FaiAlentejo, 2007, p. 73-79.

tempo, inelutável actualização da Sua natureza originária) e passam a ser, por gradativa superação, forma transicional do Ser para uma realização (e morte) de Deus na própria plenitude espiritual deles mesmos, Homem e Mundo. (PEREIRA, 1995, p. 412)

É na plenitude do amor que se realiza a criação poética de Agostinho da Silva. Em um nível acima da simples reflexão e uso da memória, a criação torna-se síntese de possíveis oposições encontradas em sentimentos e em pensamentos discordantes em relação à fraternidade humana e sua possível realização na sociedade atual.

## **Conclusão**

Há uma poética na obra de Agostinho da Silva a ser mais bem estudada. Essa poética está fundamentada na utilização da arte literária para compreender o mundo contemporâneo e para sensibilizar os seres humanos acerca dos problemas que podem e devem ser resolvidos, a fim de que atinjam a felicidade.

Nesse sentido, é que Mateus-Maria Guadalupe sugere a convivência com outros seres humanos, para que possam conscientizar-se de suas relações econômicas, políticas, sociais, espirituais, artísticas, enfim fraternais. Conviver é ser tolerante. Conviver é exercer a caridade. E a caridade supõe a humildade. O narrador humilde põe-se ao lado dos outros personagens, mas de modo que somente eles se sobressaiam. Quando aponta um aspecto, um conceito, um comportamento ou uma atitude, está mostrando ao leitor, sutilmente, por meio de didática elaborada e eficaz, exemplos que ao menos pedem a esse leitor que se detenha e reflita.

Todavia, as novelas não são somente ensinamento de pontos importantes abordados por Agostinho da Silva em seus ensaios, artigos, teses. O elemento lúdico, o entretenimento, o lado doce da arte está presente na ironia e na sátira romana, que levam o leitor a sorrir diante do modo no qual o ser humano, a natureza, isto é, o mundo é percebido pelo narrador. Esse narrador é diferente do autor Agostinho da Silva. Por isso, a denominação de heterônimo cabe bem a ele.

A identificação desse heterônimo, Mateus-Maria Guadalupe, dá-se aqui na tentativa de expressar uma visão particular do mundo, no qual está inserido e que, por sua vez, encontra-se num contexto maior de nação com diversas línguas portuguesas. O modo de ver o mundo de cultura e línguas portuguesas, no entanto, foi percebido ao longo da dissertação por meio do prisma do redator, em conjunto com o do narrador, derivados da leitura que se fez dos escritos de Agostinho da Silva. Pesquisador, estudioso, nas novelas, aparece sob uma das características do narrador.

Contudo, é o narrador mais amplo em personalidade, porque satiriza a si e aos eruditos, indicando que o conhecimento não se dá somente pelas leituras, pela investigação em laboratório, ele é encontrado no diálogo, na observação, na escuta do

outro, no estar voltado a si, a fim de encontrar a ação que deve o ser humano mostrar ao mundo. Paradoxalmente, o narrador exhibe conhecimentos pouco comuns, inclusive para aqueles que vivem na atualidade, contrapondo a ideia que se faz do cientista como ser isolado, sem humor, sem metáforas, desprovido de sentimentos e de sensibilidade por causa da racionalidade excessiva.

Essa reunião de sentimentos e de razão é o diferencial dessas narrativas. Para extrair delas uma perspectiva mais ampla que possa entrelaçar um entomólogo, das ciências biológicas e um literato, das ciências humanas, é preciso partir de uma epistemologia que possa contemplar essas aparentes oposições.

A transdisciplinaridade foi a tentativa de reunir esses opostos aparentes num poeta com grande capacidade de análise e raciocínio lógico, que manuseia com destreza a palavra, expressando com profundidade temas complexos ao mesmo tempo de maneira acessível por linguagem elaborada, mas coloquial.

Para dar conta dessa abordagem epistemológica complexa aplicada aos textos, encontrou o narrador a criação literária, a qual poderia juntar o vocabulário científico, as personalidades representativas de diversas áreas do conhecimento, às expressões coloquiais usadas pela maioria organizadas sintaticamente, sintetizando a língua de Portugal e a do Brasil ou alhures.

A dificuldade de aplicar os elementos metodológicos da transdisciplinaridade aos textos narrativos foi maior devido à falta de bibliografia especializada, sendo então esse trabalho pioneiro neste tipo de análise, sobretudo de parte da obra de Agostinho da Silva. Justifica-se essa aplicação, pois esse autor complexo exige nova abordagem metodológica que expanda os horizontes de interpretação dos seus escritos. É o próprio Agostinho da Silva que nos sugere criticá-lo e evitar segui-lo como discípulo.

As novelas são profícuas em interpretações. Fez-se tentativa inicial de traçar algumas interpretações. Uma delas partiu da própria origem da narrativa que chamamos novela. Sua origem e seu desenvolvimento são importantes para se compreender seu estatuto na literatura portuguesa e questionar, se ainda não foi feito, a ausência ou a transformação que sofreu em terras brasileiras. Aqui o romance e o conto prevaleceram. A novela transformou-se em instrumento poderoso de mídia, em formato diferente, com

outra linguagem, que remetem vagamente a suas origens. Embora, no mundo narrativo, sempre têm aproximações a serem feitas e similaridades a serem encontradas.

A percepção que o heterônimo Mateus-Maria tem do mundo que se vai deparando nas diversas viagens que faz e com as pessoas que encontra, é de uma poeticidade racional e lógica que demonstra um ideal a ser alcançado por quem estuda literatura e busca viver a vida.

A experiência obtida na vivência transforma-se e traduz-se em criação literária. E o próprio fazer literário é uma experiência, que amadurece num processo de consciência da literatura. Por exemplo, a criação ou produção de imagens literárias é que gerará e suscitará naqueles que admiram o literário o estado de alma que conjuga a emoção e a razão. A poeticidade encontrada por Agostinho da Silva.

## **Referências**

## Básica

SILVA, Agostinho da. O Cristianismo. In: *Textos e Ensaios Filosóficos I*. Lisboa: Âncora, 1999, p. 67-80.

\_\_\_\_\_. *Dispensos*. Introdução de Fernando Cristovão; Apresentação e Organização Paulo Alexandre Esteves Borges. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa – ICALP, Ministério da Educação, 1988.

SILVA, Agostinho da. *Ensaios sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira I*. Lisboa: Âncora, 2000.

SILVA, Agostinho da. *Ensaios sobre cultura e literatura portuguesa e brasileira II*. Lisboa: Âncora, 2001.

SILVA, Agostinho da. *Textos pedagógicos II*. Lisboa: Âncora, 2000.

SILVA, Agostinho da. *Estudos sobre cultura clássica*. Lisboa: Âncora: 2002.

SILVA, Agostinho da. *Herta Teresinha Joan*. Lisboa: Biblioteca Editores Independentes, 2010.

SILVA, Agostinho da. *In Memoriam de Agostinho da Silva*. Organização Renato Epifânio, Romana Valente Pinho e Amon Pinho Davi. Corroios, Portugal: Associação Agostinho da Silva e Zéfiro, 2006.

SILVA, Agostinho da. *Lembranças Sul-americanas*. Lisboa: Cotovia, 1989.

SILVA, Agostinho da. *Pensador do Mundo a Haver*. Organização e Introdução de Renato Epifânio. Prefácio de Paulo Borges. Corroios, Portugal: Associação Agostinho da Silva e Zéfiro, 2007.

SILVA, Agostinho da. *Presença de Agostinho da Silva no Brasil / organização Amândio Silva e Pedro Agostinho; [pref.: Alma oceânica. José Santiago Naud]*. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2007.

SILVA, Agostinho da. *Reflexões à margem da literatura portuguesa*. Lisboa: Ministério da Educação e Cultura, 1962.

SILVA, Agostinho da. *Reflexões, aforismos e paradoxos*. Brasília: Thesaurus, 1999.

SILVA, Agostinho da. *Estudos sobre Cultura Clássica*. 1ª ed. - Lisboa: Âncora, 2002.

SILVA, Agostinho da. *Agostinho*. São Paulo: Editora Green Forest do Brasil, 2000.

SILVA, Agostinho da. Satura. In: *Estudos sobre Cultura Clássica*. 1ª ed. - Lisboa: Âncora, 2002, p. 227-44.

SILVA, Agostinho da. *Textos e Ensaios Filosóficos I*. Lisboa: Âncora, 1999.

SILVA, Agostinho da. *Textos e Ensaios Filosóficos II*. Lisboa: Âncora, 1999.

SILVA, Agostinho da. *Textos vários – dispersos*. Lisboa: Âncora, 2003.

SILVA, Agostinho da. *Um Fernando Pessoa*. Lisboa: Guimarães editores, 1996.

SILVA, Agostinho da. *Universidade: testemunho e memória*. Henryk Siewierski, organizador; Jose Santiago Naud, introdução. Brasília: Universidade de Brasília, Departamento de Teoria Literária e Literaturas, 2009.

SILVA, Agostinho da. *Vida conversável*. Brasília: Núcleo de Estudos Portugueses, 1994.

### **Complementar**

*ACTAS DO I CICLO AGOSTINIANO*. Horta, Portugal: FaiAlentejo, 2003.

AUERBACH, Erich. *Mimesis: a representação da realidade na literatura ocidental*. Vários tradutores. São Paulo: Perspectiva, 2007. (Estudos; 2 / dirigida por J. Guinsburg).

BAENA, Miguel Sanches de; LOUÇÃO, Paulo Alexandre. *Grandes enigmas da história de Portugal*. Lisboa: Ésquilo, 2008, volume 1 – da pré-história ao século XV.

BERGSON, Henri. *Matéria e Memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Tradução Paulo Neves. 4 ed. – São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2010.

BERMAN, Antoine. *A tradução e a letra, ou, O albergue do longínquo*. Tradutores Marie-Hélène Catherine Torres, Mauri Furlan, Andréia Guerini. Rio de Janeiro: 7Letras/PGET, 2007.

BERNI, Luiz Eduardo V., PhD, FRC. *The Transdisciplinarity Connection: An Introduction to an Epistemological Approach to Improve the Dialogue between Science and Tradition*. <http://www.rosecroixjournal.org/issues/archives.html>.

BERNI, Luiz Eduardo Valiengo. A psicologia do esoterismo rosacruz da AMORC: uma compreensão com enfoque *Trans*(pessoal e disciplinar). In: *O homem: alfa e ômega da Criação*. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, 2010, p.111-147.

BOEHME, Jacob. *A aurora nascente*. Tradução, apresentação e notas Américo Sommerman. 3 ed. – São Paulo: Polar, 2011.

BUESCU, Maria Leonor Carvalhão. *Aspectos da herança clássica na cultura portuguesa*. Lisboa: Instituto de Cultura Portuguesa, 1979.

CABRAL, Mario. Unidade, expressão e amor (duas cartas de Agostinho da Sila a Lourdes Ribeiro). In: *A DIFERENÇA: IV Ciclo agostiniano – Açores – 10, 11 e 12 de fevereiro de 2006 (Actas)*. Capelo: FaiAlentejo, 2007, p. 73-79.

- CARO, Tito Lucrécio. *Da Natureza*. Tradução, prefácio e notas de Agostinho da Silva. São Paulo: Globo, 1962.
- CARPEAUX, Otto Maria. *História da literatura ocidental*. São Paulo: Leya, 2011, volume 1.
- CASTELLO, José Aderaldo. *A literatura brasileira: Origens e Unidade (1500-1960)*. 1. Ed. 1. Reimp. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- CHAREST, Aline. *As grandes vias do amor*. Tradução Rosana Macedo Pontes. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, junho 2005.
- CHAUÍ, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 2009.
- CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário dos símbolos: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números*. Tradução: Cristina Rodriguez e Artur Guerra. Lisboa: Teorema, 1982.
- COELHO, Eduardo. *O amor em Catulo*. Braga, Portugal: edições APPACDM Distrital de Braga, 1993.
- COELHO, Jacinto do Prado. *Diversidade e Unidade em Fernando Pessoa*. Lisboa: Verbo, 1979.
- COIMBRA, Leonardo. *A filosofia de Henri Bergson*. Edição da Renascença Portuguesa, 1932.
- COLÓQUIO INTERNACIONAL. *Louis-Claude de Saint-Martin: o esoterismo cristão e os valores de nosso tempo*. Lisboa: Cultursintra, 2003.
- CORTESÃO, Jaime. “As Universidades Populares – VI. A Universidade Popular do Porto e a Renascença Portuguesa”. In: SAMUEL, Paulo. *Renascença Portuguesa*. Um perfil documental. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1991.
- COUTINHO, Afrânio. *Introdução à literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Bertrand, 1976.
- CURTIUS, Ernest Robert. *Literatura europeia e Idade Média latina*. Tradução Teodoro Cabral, com a colaboração de Paulo Ronai. 2 ed. – Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.
- DURANT, Will. *A história da filosofia*. Tradução Luiz Carlos do Nascimento Silva. São Paulo: Nova Cultural, 2000.
- EAGLETON, Terry. *Teoria da Literatura: uma introdução* / Terry Eagleton; tradução Waltensir Dutra; [revisão da tradução João Azenha Jr.] — 6ª ed. — São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- EDUCAÇÃO E TRANSDISCIPLINARIDADE* / Nicolescu Basarab et al; tradução de Judite Vero, Maria F. de Mello e Américo Sommerman. – Brasília: UNESCO, 2000. (Edições UNESCO).
- FERREIRA, João. *A questão do pré-modernismo na literatura portuguesa*. Brasília: Núcleo de Estudos Portugueses, UnB, 1996.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. *A construção do Brasil na literatura de viagem dos séculos XVI, XVII e XVIII: Antologia de textos (1591 – 1808)*. Rio de Janeiro: José Olympio; São Paulo: UNESP, 2012.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. São Paulo: Global, 2006.

FRYE, Northrop. *Anatomy of Criticism*. Princeton: 2000.

HALBWACHS, Maurice. *A memória coletiva*. Tradução Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

HANSEN, João Adolfo. Introdução: Notas sobre o gênero épico. In: *Épicos: Prosopopeia: O Uruguai: Caramuru: Vila Rica: A Confederação dos Tamoios: I-Juca Pirama* / Ivan Teixeira (org.) / São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008.

JORNADAS TEMÁTICAS. *A religião dos saberes: o desafio do século XXI / idealizadas e dirigidas por Edgar Morin*. Tradução e notas: Flávia Nascimento. Rio de Janeiro, 2010.

KOTHE, Flávio Rene. *O cânone colonial: ensaio*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.

*MANIFESTO POSITIO FRATERNITATIS ROSAE CRUCIS*. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, 2001, <http://www.amorc.org.br/noticia-nova-edicao-do-4-manifesto-rosacruz-solicite-o-seu.html>. Acesso em 13/06/2013.

MARGARIDO, Alfredo. *Uma carta quase inédita de Violante de Cysneiros*. Colóquio/Letras, 1990.

MARTINS, Fernando Cabral. *Dicionário de Fernando Pessoa e do Modernismo Português*. Lisboa: Leya, 2010.

MESCHONNIC, Henri. *Poética do traduzir*. Tradução Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Perspectiva, 2010.

MOISES, Massaud. *A criação literária: poesia*. São Paulo: Cultrix, 1989.

MOISES, Massaud. *A criação literária: prosa*. São Paulo: Cultrix, 1987.

MOISES, Massaud. *A literatura portuguesa*. São Paulo: Cultrix, 2008.

MORIN, Edgar et al. Introdução, Quinta Jornada, Línguas, civilizações, literatura, artes, cinema. In: *A religião dos saberes: o desafio do século XXI*. Tradução e notas Flávia Nascimento. 7 ed. - Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010, p.269-354.

NICOLESCU, Basarab. A prática da transdisciplinaridade. In: *Educação e Transdisciplinaridade*. Nicolescu Basarab et al; tradução de Judite Vero, Maria F. de Mello e Américo Sommerman. – Brasília: UNESCO, 2000.

NICOLESCU, Basarab. *Ciência, Sentido & Evolução*. Tradução Américo Sommerman. São Paulo: Attar, 1995.

NICOLESCU, Basarab. *Educação e Transdisciplinaridade* / Nicolescu Basarab et al; tradução de Judite Vero, Maria F. de Mello e Américo Sommerman. – Brasília: UNESCO, 2000. (Edições UNESCO).

NICOLESCU, Basarab. *O Manifesto da Transdisciplinaridade* / Basarab Nicolescu; [tradução Lúcia Pereira de Souza]. — São Paulo: TRIOM, 1999.

NICOLESCU, Basarab. *O Manifesto da Transdisciplinaridade*. Tradução Lúcia Pereira de Souza. São Paulo: TRIOM, 2008.

*O HOMEM: ALFA E ÔMEGA DA CRIAÇÃO*. Vários autores. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, 2010.

*O PENSAMENTO ALEMÃO NO SÉCULO XX*: grandes protagonistas e recepção das obras no Brasil. Organização Jorge de Almeida e Wolfgang Bader. Volume 2. São Paulo: Cosaic Naify, 2013.

PEREIRA, Cristina Leonor. Na senda da aliança transatlântica e do entendimento cultural: da utopia à realidade e à recuperação da obra de Agostinho da Silva. *Nova Águia*: Revista de cultura para o século XXI. Sintra, Portugal: Zéfiro, 2009, p.20, n.3, 1º trimestre.

PEREIRA, José Carlos Seabra. *História Crítica da Literatura Portuguesa*. Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1995.

PESSOA, Fernando. *Correspondência 1923-1935*. Ed. Manuela Pereira da Silva, Lisboa: Assírio & Alvim, 1999.

PESSOA, Fernando. *Crítica*. Ed. Fernando Cabral Martins, Lisboa: Assírio & Alvim, 2000.

PESSOA, Fernando. *Páginas Íntimas e de Auto-interpretação*. Ed. Georg Rudolf Lind e Jacinto do Prado Coelho, Lisboa: Ática, 1966.

PIERRE, Daniel. *Educação: uma alquimia sutil*. Tradução Rosana Pontes. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, 2004.

PINHO, Romana Valente. *Religião e metafísica no pensar de Agostinho da Silva*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2006.

QUADROS, Antonio. *A arte de continuar português*. Lisboa: Edições do Templo, 1978.

QUADROS, Antonio. *A ideia de Portugal na literatura portuguesa dos últimos 100 anos*. Lisboa: fundação Lusíada, 1989.

REVISTA NOVA ÁGUIA. *O legado de Agostinho da Silva*. Sintra: Zéfiro, 2009.

RICOEUR, Paul. *A memória, a história, o esquecimento*. Tradução Alain François [et al.]. – Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

SAINT-MARTIN, Louis-Claude. *Quadro Natural*: das relações que existem entre Deus, o Homem e o Universo. Tradução da versão francesa de 2001. 1 ed. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, julho/2002.

- SAMUEL, Paulo. *Renascença Portuguesa*. Um perfil documental. Porto, Fundação Eng. António de Almeida, 1991.
- SANDRINI, Marcos. *As origens gregas da filosofia*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.
- SANT'ANNA, Affonso Romano de. *Ler o Mundo*. São Paulo: Global, 2011.
- SARAIVA, Antonio José; LOPES, Oscar. *História da literatura portuguesa*. Porto: Porto Editora, 1989.
- SENA, Jorge de. *Estudos de Cultura e Literatura brasileira*. Lisboa: Edições 70, 1988.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. Tradução: Marcos Soares. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Castelo a Tancredo*. Tradução Mario Salviano Silva. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- SKIDMORE, Thomas. *Brasil: de Getúlio a Castelo*. Apresentação de Francisco de Assis Barbosa; tradução coordenada por Ismênia Tunes Dantas. 7 ed. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- SOMMERMAN, Américo. *Inter ou transdisciplinaridade? Da fragmentação disciplinar ao novo diálogo entre os saberes*. São Paulo: Paulus, 2008.
- SZABOLCSI, Miklós. *Literatura universal do século XX principais correntes*. Tradução Aleksandar Jovanovic. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1990.
- TAVARES, Hênio Último da Cunha. *Teoria literária*. Belo Horizonte, MG: Itatiaia, 2002.
- TEIXEIRA, Ivan (org.). *Multiclássicos Épicos*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2008.
- UNDERHILL, Evelyn. *Misticismo: estudo sobre a natureza e o desenvolvimento da consciência espiritual do ser humano*. Traduzida da versão francesa de 1995. Curitiba: Ordem Rosacruz, AMORC, maio/2002.
- VANNUCCI, François. *Marcel Proust à la recherche des sciences*. Paris: Rocher, 2005.
- WELLEK, René; WARREN, Austin. *Teoria da literatura*. Tradução José Palla e Carmo. 5 ed. – Publicações Europa-América, s/d.