

Agostinho da Silva e as interrogações do tempo que urge

Maria Leonor L. O. Xavier*

Uma iniciativa de Agostinho da Silva, que deu testemunho da sua preocupação social e pedagógica com o estado de cultura do povo português, foi a publicação, nos anos 40 do séc. XX, dos Cadernos de Informação Cultural. Entre estes, propomo-nos, hoje, revisitar dois, *O Cristianismo* e *O Islamismo*, ambos publicados em Lisboa, em 1942.

Motivam-nos, nesta revisitação, as interrogações do tempo que urge, sobre as relações entre o Ocidente e o Islão; entre um Ocidente, que já não se identifica com a Cristandade, mas que guarda a memória do cristianismo, como herança religiosa dominante, e um Oriente próximo, cuja identidade cultural é indissociável do islamismo, quer se trate de um Islão moderado, quer se trate de um Islão fundamentalista, em versões múltiplas e crescentes.

Os dois Cadernos de Agostinho da Silva, sobre o cristianismo e sobre o islamismo são de carácter informativo, de acordo com o propósito da colecção que ambos integram, mas nem por isso os dois Cadernos são ideologicamente neutros. Não obstante o zelo de objectividade e de imparcialidade que os norteia, os dois Cadernos são textos de autor, e, como tais, revelam, se não posições doutrinárias, pelo menos orientações de fundo do pensamento do autor sobre as religiões em foco. Prova disso foi a incompreensiva recepção do Caderno *O Cristianismo*, que tornou suficientemente desconfortável a vida de Agostinho da Silva no Portugal de então, para lançá-lo em viagem para o Brasil.

* Maria Leonor L. O. Xavier é professora associada da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde realizou a Licenciatura em Filosofia (1981), o Mestrado (1986) e o Doutoramento (1994), na área de História da Filosofia Medieval, e onde tem leccionado, entre outras, a disciplina de Filosofia Medieval, bem como seminários do Mestrado de Filosofia em Portugal; é membro do Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (CFUL) e da Sociedade Internacional para o Estudo da Filosofia Medieval (SIEPM); tem escrito múltiplos estudos no âmbito da confluência da filosofia e do cristianismo na história do pensamento ocidental, entre os quais, *Razão e Ser. Três Questões de Ontologia em Santo Anselmo* (FCG – FCT, 1999), *Questões de Filosofia na Idade Média* (Colibri, no prelo), «O Cristianismo e a Filosofia Ocidental: caminhos cruzados» (2001), e «Uma profilaxia antidogmática. A Teoria da Crença, de Joaquim Braga» (no prelo).

Em Portugal, nos anos 40 do século XX, um texto, como *O Cristianismo*, de Agostinho da Silva, era passível de censura, como efectivamente o foi. Desses anos para os dias de hoje, o texto tornou-se inócuo para a dignidade da religião, e até de certo modo inocente na interpretação que dá do cristianismo. Em pouco mais de meio século, muita coisa mudou em Portugal e no mundo, que tornou possível tão ampla alteração de atitude relativamente ao Caderno de Agostinho. A essa alteração, não terão sido indiferentes, quer a mudança de regime político em Portugal, em 1974, promotora de maior separação entre o Estado e a Igreja católica, quer a evolução do próprio catolicismo, que se tornou mais tolerante com as suas heterodoxias internas, na sequência das reformas do Concílio Vaticano II. Na esteira de tudo isso, a heterodoxia de Agostinho da Silva deixou de ser dramática.

Mas, ao deixar de ser controverso, o Caderno de Agostinho corre o risco de tornar-se apenas um lembrete de ultrapassadas controvérsias, o que seria pena, uma vez que o texto de *O Cristianismo* não deixou de ser uma expressão de cultura e de liberdade de espírito, capaz de valer para além do seu autor. Revisitemos, pois, o texto, como uma leitura ainda possível do cristianismo.

Cabe, antes de mais, notar que Agostinho da Silva introduz o tema do cristianismo, não partindo do ponto de vista dos seus seguidores, dos autores cristãos, mas partindo do ponto de vista dos outros, dos autores pagãos, como escritores latinos do século I, nomeadamente, Plínio, o Moço, Tácito, Suetónio e Flávio Josefo, um historiador de confissão judaica. Na convocação de antigos historiadores romanos, Agostinho acusa, por um lado, a sua formação de classicista, e, por outro lado, o zelo de objectividade, dando conta do novo movimento religioso, não a partir do seu interior, mas por via daqueles que, do lado de fora, deram primeiro notícia dele. Com base nessas primeiras notícias, Agostinho formula uma questão prévia sobre o cristianismo: a questão da existência histórica de Jesus Cristo.

Esta é uma questão prévia, mas, mais do que isso, é uma questão central para Agostinho da Silva. Com efeito, a sua interpretação do cristianismo centra-se no Jesus Cristo histórico, não no Jesus Cristo teológico.

Impõe-se, por isso, uma posição fundamentada na questão da existência histórica de Jesus Cristo. Por um lado, os textos antigos, referidos por Agostinho, ou por falta de autenticidade ou por noticiarem apenas a existência de cristãos, não dão prova suficiente da existência histórica de Jesus Cristo. Um historiador positivo, sem qualquer tentação especulativa, não encontraria base histórica suficiente para defender a existência histórica de Jesus. Com o mesmo espírito positivo de historiador, Agostinho avalia a posição dos que negam a existência histórica de Cristo:

«As interpretações fantasistas a que os mitólogos sujeitam os textos, as aproximações audaciosas, as explicações absurdas para o que encontram de inexplicável dentro da sua maneira de ver são em número demasiado para que se lhes possa dar grande crédito; o não admitirem a existência histórica de Jesus leva-os sempre, apesar de toda a possível habilidade dialéctica, ao ponto fundamental de admitirem um pensador inicial, já que seria excessivo romantismo o de acreditarem num movimento colectivo como autor do Evangelho».¹

Deste modo, Agostinho manifesta rejeitar a origem do cristianismo num puro colectivo, sem uma cabeça principal. Aqueles que recusam identificar essa cabeça com Jesus Cristo, reduzindo este a uma ficção criada pelo movimento, têm muito que especular sobre quem seria o verdadeiro pioneiro do movimento. Eles não oferecem, por isso, garantia alguma da posição que defendem.

Agostinho da Silva decide-se a favor da existência histórica de Jesus, não como um crente, mas como uma posição de bom senso, dentro do mesmo espírito positivo de historiador:

«Há um cristianismo, uma doutrina e um movimento cujo surgir se tem de explicar; o mais simples, o mais de acordo com os testemunhos, o que levanta menos problemas de interpretação, e está, ponto importante mesmo em história, mais de acordo com o bom senso, é aceitar a existência histórica de Jesus, embora com o afastamento dos textos que, muito importantes para o crente, não o são tanto para o historiador».²

A que textos a afastar se refere aqui Agostinho? Aos textos cristãos que antes considerara estarem na origem do Jesus Cristo teológico, entre os quais se encontram o *Evangelho segundo S. João* e, sobretudo, as *Epístolas de S. Paulo*. Agostinho chega mesmo a considerar que fora S. Paulo o fundador da nova religião:

«O que interessava a S. Paulo, verdadeiro fundador da nova religião, não era o Jesus que nascera na Galiléia, pregara entre os judeus e viera acabar a Jerusalém; o que o prende é o Cristo que morre para salvar o género humano e que ressurge para voltar à plena glória; é o princípio da substituição do Jesus terrestre pelo Cristo teológico e místico que só pode interessar à história de S. Paulo ou dos doutrinários que se seguiram».³

Há, assim, um cristianismo, que Agostinho rejeita, e esse é o cristianismo paulino, responsável, em grande medida, pela ideia de um Cristo divino, que se submeteu à morte para a salvação da humanidade. A divindade de Cristo é a tese crucial do cristianismo paulino e joanino, que Agostinho da Silva não regista sem recusar. Daí que, no início da relação dos elementos biográficos sobre Jesus Cristo, Agostinho diga: «Era filho de Maria e de José».⁴

A objectividade da abordagem agostiniana não significa indiferença ou neutralidade ideológica, dado que recusa expressamente toda a teologia elaborada em torno da pessoa de Jesus Cristo. Agostinho começa, à maneira de historiador, por recensear o cristianismo como um acontecimento, e não resiste a impugná-lo nas suas versões mais especulativas, o que mostra que o autor de *O Cristianismo* era muito mais um espírito positivo e livre do que um crente em artigos de fé. Não é, por isso, de estranhar que o opúsculo tenha incomodado a disciplina de pensamento das instituições vigentes no Portugal de então. No entanto, a negação da divindade de Jesus Cristo não era uma heterodoxia nova, nem na história do cristianismo, atendendo ao arianismo antigo, nem na história do pensamento português contemporâneo, atendendo por exemplo ao antecedente de Pedro Amorim Viana. Resgatar a humanidade de Jesus Cristo, tornando-o mais terreno e próximo dos homens, é, aliás, uma tendência que se faz notar de forma muito abrangente e intensa na cultura ocidental do século XX. Não conseguimos deixar de entrever Agostinho da Silva no seio dessa tendência. Talvez por isso, o seu Caderno, hoje, já não soa muito a transgressão.

Resta saber qual é, segundo Agostinho, o cristianismo mais autêntico, aquele que mais se aproxima do Jesus Cristo histórico. Podemos dizer que é um projecto social de distribuição equitativa dos recursos materiais em vista da realização de um paraíso terreal, a realização do que seja mais propriamente humano na humanidade:

«O que prendeu os discípulos e o povo da Galiléia, o que fez tomar como um guia dos homens foi a sua personalidade, a um tempo cheia de amor e de audácia, foi o calmo, sincero heroísmo que o fez ir em defesa dos pobres, dos humildes, contra uma organização social que os oprimia, foi o entusiasmo, a piedade que o levaram a trazer aos homens a esperança de um magnífico futuro, foi a sua crença de que há um fundo bom na humanidade e de que é possível construir na terra um paraíso»;⁵

«Nem uma única vez ele põe a dificuldade e toda a sua força espiritual parece empregar-se no sentido de que se organize a terra de modo que a vida material aos homens não pese sobre eles e as almas possam dedicar-se ao que é verdadeiramente humano».⁶

O cristianismo prezado por Agostinho da Silva é, assim, uma forma de humanismo, e o seu Jesus Cristo histórico é descrito como uma personalidade de acção e um herói filantropo. Desse modo, Agostinho contrapõe à sua recusa do cristianismo paulino e joanino, a sua apologia de um cristianismo socialmente empenhado, e à sua rejeição do Jesus Cristo teológico, a sua aproximação do seu Jesus Cristo histórico, como caso exemplar do seu ideal de vida filantrópico. É claro que, em face destas escolhas de Agostinho, estamos já longe da objectividade e da positividade de um historiador, para nos confrontarmos com orientações profundas de um pensador, que, porventura, não dependem apenas da fundamentação que os textos cristãos lhes permitem dar.

No entanto, a apologia de certo cristianismo não obsta a algum tempero crítico na descrição agostiniana da pessoa de Jesus Cristo. Dão disso testemunho as considerações de Agostinho da Silva sobre o pensamento e a religiosidade de Jesus.

Por um lado, não é pelo pensamento que Jesus interpela Agostinho: «O facto mais importante em Cristo não é ele aparecer com um pensamento bem nítido, bem coerente, fruto de uma meditação regular e demorada»;⁷

«De resto havia mais em Jesus uma emoção, um sentir directo perante os sofrimentos e as esperanças do povo, um contacto imediato com a essência da sua vida, do que um forte poder de raciocínio, uma clareza excepcional de inteligência».⁸

Agostinho encontra mesmo em Jesus um pensador contraditório: «O pensamento de Cristo apresenta-se-nos contraditório, ou porque o foi na realidade, ou porque há no Mestre e nos seus discípulos duas fontes de ser que se contrariam».⁹ Uma das contradições que afectam o pensamento de Jesus é a dupla afirmação da imanência e da transcendência de Deus:

«Em Jesus ele [Deus] aparece continuamente e tão presente em tudo, nos céus, na terra, nas plantas e nos meninos, que quase poderíamos falar num panteísmo, se, por outro lado, Jesus não mantivesse firme a ideia de um mundo absolutamente distinto de Deus».¹⁰

Pelo modo como dá conta da contradição, Agostinho não consegue esconder a sua preferência pela tendência panteísta do pensamento teológico de Jesus. No juízo sobre esse pensamento, é o próprio Agostinho, como pensador, que indissociavelmente se acusa.

Por outro lado, não é também pela religiosidade que Jesus impressiona Agostinho:

«Se se considerar religioso o que falar em Deus ou mostrar veneração por um lugar de ritos, certamente que Jesus tem de ser contado entre os religiosos; se, porém, se tomar como atitude religiosa, a de uma forte consciência moral em face de todos os problemas universais, a de quem procura uma solução do problema essencial da existência, isto é, do problema do bem e do mal, com todas as suas implicações, procurando ir até aos limites da questão e não recuando perante o que aparece como resultado, o que fez, por exemplo, um Buda, então Cristo não pode apontar-se como um grande mestre religioso».¹¹

Agostinho da Silva distingue aqui duas acepções de religiosidade: uma conotada com a referência a Deus e a locais de culto; outra conotada com uma profunda consciência moral. A primeira acepção de religiosidade, que é a mais corrente, não a mais profunda, aplica-se a Jesus Cristo, segundo Agostinho. Já na segunda, a acepção moral de religiosidade, Jesus Cristo fica atrás de Buda, no parecer do filósofo. Todavia, esta desvantagem de Jesus Cristo relativamente a Buda não torna Agostinho da Silva mais budista do que cristão.

A preferência de Agostinho por Jesus Cristo é iniludível. Por quê? Por causa do valor da acção e da filantropia como um fim em si mesmo. Ao contrário do Jesus Cristo, que Agostinho preza como homem de acção,

«Buda fala dos problemas que existiriam, mesmo para o homem que tivesse toda a parte material da sua existência perfeitamente resolvida: ele próprio é um príncipe que tem tudo quanto quer e que tudo abandona porque sente o trágico da vida, de uma vida que é trágica exactamente porque é vida; a acção, por consequência, aparece como um mal para o Buda»¹².

O desprezo budista da acção não atrai Agostinho. Além disso, a filantropia não é um fim em si mesmo para o Buda, mas uma consequência da consciência do sofrimento de toda a existência: «A piedade, o amor do próximo são em Buda uma consequência da vanidade e da dor de viver: deve-se ser bom para

tudo o que existe, porque tudo sofre de existir»;¹³ «mas Buda, ao abandonar a riqueza, não o faz por amor aos outros: sendo pobre, sofre menos, porque vive com menos intensidade».¹⁴ Parece assim que o budismo enferma de uma inibição face à vida, propondo uma fuga à intensidade da vida por incapacidade de suportar a dor que ela implica. A filantropia é um dever decorrente e compensatório dessa incapacidade, não se justifica por si mesma. Esta filantropia motivada e condicionada pelo sofrimento afasta Agostinho do budismo e aproxima-o do cristianismo, tal como ele o pensa. Com efeito, a filantropia de Jesus é descrita em termos bem diferentes:

«A piedade de Jesus, o amor que ele reclama são uma força revolucionária, neste sentido de que hão-de apressar a vinda do mundo divinizado: se o rico amasse o seu irmão, pensa Jesus, as riquezas igualmente distribuídas dariam para todos e o mundo seria feliz».¹⁵

Deste modo, a filantropia de Jesus não é um dever de compensação, é pura generosidade em prol da felicidade humana universal, que supõe equidade na distribuição da riqueza. De novo, viemos ao encontro do cristianismo social que Agostinho preconiza.

Esta ponderação do budismo e do cristianismo nas preferências de Agostinho, só com base no Caderno *O Cristianismo*, revela que o filósofo português não consegue não ser um pensador ocidental. Na realidade, o antropocentrismo é uma tendência profunda e característica do pensamento ocidental, que se faz notar salientemente na interpretação agostiniana do cristianismo. Se o cristianismo teológico pode tornar-se teocêntrico, o cristianismo social de Agostinho, campeão da filantropia, é extremamente antropocêntrico e solidário com uma visão antropocêntrica do mundo. Esta é uma característica que identifica Agostinho da Silva como um pensador ocidental.

Entretanto, aos ocidentais volta hoje a colocar-se com muita acuidade a questão da relação com o Islão. No ano do centenário de Agostinho da Silva, 2006, vários incidentes têm acusado a tensão existente entre o Ocidente e o Islão. Na Dinamarca, um jornal promoveu um concurso de caricaturas sobre Maomé e, quando o conhecimento dos desenhos a concurso chegou ao mundo árabe, o resultado foi uma onda de veementes protestos por ofensa à fé muçulmana, incluindo manifestações de rua diariamente repetidas em diversos países de larga maioria muçulmana. Resultado similar obteve um discurso do Papa Bento XVI, proferido por ocasião da sua visita à Alemanha, que visava condenar toda a violência perpetrada em nome da religião, mas que citava um texto do século

XIV, do imperador bizantino Manuel Paleólogos II, segundo o qual Maomé nada de bom tinha trazido ao mundo, apenas violência.¹⁶ Multiplicaram-se, então, as declarações apaziguadoras, negando qualquer intenção ofensiva e lamentando as reacções, por vezes, desproporcionadamente agressivas nos países de maioria muçulmana. Contudo, nenhum dos líderes ocidentais aceitou pedir desculpas, quer pela publicação das caricaturas, quer pela citação do discurso do Papa, em nome de um valor caro à civilização ocidental: a liberdade de expressão. Ao mesmo tempo, na opinião pública ocidental, engrossava o caudal daqueles que consideram no mínimo infelizes aquelas iniciativas, na medida em que eram susceptíveis de ferir a sensibilidade dos crentes de fé islâmica. Também os políticos ocidentais primaram pela contenção, evitando desvios ao politicamente correcto. Entretanto, cancelaram-se iniciativas culturais, como a encenação original, em Berlim, da ópera de Mozart, *Idomeneu*, que incluía a exibição da cabeça decepada de Maomé, entre outras; ou como a representação teatral incluída nos festejos populares de uma cidade do sul de Espanha, comemorando a conquista da cidade aos mouros. Estes cancelamentos revelam mais do que o zelo do politicamente correcto; revelam o medo de ameaças e represálias. O Ocidente teme o Islão.

No mesmo ano de 1942, em que saiu *O Cristianismo*, Agostinho da Silva publicou um outro Caderno de Informação Cultural, sob o título de *O Islamismo*. Sabemos que foi o Caderno sobre o cristianismo, não o Caderno sobre o islamismo, que causou a Agostinho o incómodo de viver no Portugal de então. Se fosse publicado hoje, o Caderno sobre o cristianismo não teria já repercussão para além do debate de ideias. Mas, se fosse publicado hoje, o Caderno sobre o islamismo, seria pacífica a sua recepção? E se Agostinho vivesse hoje, teria escrito exactamente do mesmo modo o seu opúsculo *O Islamismo*? Do que é conhecido da sua personalidade, Agostinho da Silva não era homem de se deixar dominar pelo medo, nem de se apegar ao politicamente correcto. E também não era sua intenção ofender os crentes de qualquer religião.

No mesmo tom objectivo e positivo de historiador, que advertíramos a propósito de *O Cristianismo*, Agostinho da Silva começa o seu Caderno *O Islamismo*, descrevendo panoramicamente a situação económica, religiosa e política da Arábia do século VI. Tal como acontece para o caso de Jesus Cristo, em *O Cristianismo*, também em *O Islamismo*, Agostinho dá relevo à vida de Maomé. Mas também, tal como acontece a respeito de Jesus Cristo, Agostinho não se coíbe de intercalar nas suas descrições da vida de Maomé, indicações da sua posição como pensador. De um modo geral, as considerações agostinianas sobre Maomé são de grande simpatia, embora sejam tecidas por alguém cujo pensamento não renuncia a ser crítico a respeito da religião.

Em matéria de religião, Agostinho até parece valorizar alguns aspectos da postura de Maomé relativamente a Jesus Cristo. Por um lado, Maomé recusa fazer milagres:

«Frequentemente lhe pediam que fizesse milagres; replicava que não os podia fazer e que acreditar-se num milagre é marca de espírito inferior; o mundo inteiro era um milagre: olhassem, se queriam extasiar-se com milagres, para a terra e para o céu, para o mais humilde, para o mais apagado dos homens».¹⁷

É difícil não entrever aqui a comunhão de Agostinho da Silva com Maomé na recusa dos milagres. Por outro lado, Maomé apresenta-se como profeta:

«Não se apresentou como Deus, nem como filho de Deus, mas apenas como um profeta, como um homem, como um simples mortal que entendeu o pensamento divino e o vem propor aos outros homens; as revelações são-lhe feitas pelo espírito, umas vezes com absoluta calma, outras em transe que, se de certo modo se assemelham a crises epiléticas, estão também muito perto dos transe de outros místicos do Oriente e do Ocidente».¹⁸

Apresentando-se como profeta, Maomé não corre o risco de transformar-se numa entidade teológica, como era o caso, segundo Agostinho, do Jesus Cristo teológico do cristianismo paulino e joanino. É, assim, inegável a simpatia de Agostinho por um Maomé assumidamente humano. No entanto, os seguidores de Maomé talvez não apreciem aqui a comparação dos transe do profeta com crises epiléticas, mesmo que a par de outros místicos orientais e ocidentais.

Agostinho sublinha também elogiosamente a frugalidade dos hábitos de vida de Maomé, mesmo depois de estabelecido o seu poder em Medina e em Meca:

«Maomé continuava sendo um homem de vida simples e de carácter lhano: dormia numa simples esteira e tinha por travesseiro um odre cheio de ervas; comia pouco, pão de centeio, leite e mel, mas ordinariamente passava os seus dias a água e tâmaras; não o fazia, porém, para mortificar a carne e provava-o bem pelo seu gosto dos perfumes e das mulheres; estabeleceu que nenhum muçulmano podia ter mais de quatro mulheres, mas recebera, e na altura oportuna, autorização dos céus para se casar com mais: os textos variam entre 15 e 50; é certo

que muitas delas, já velhas, as tinha o Profeta recolhido por caridade; mas o que se passou com Ayesha e Maria prova que o Anjo Gabriel estava por vezes de perfeito acordo com os desejos de Maomé. Não tinha criados: ele próprio acendia o seu lume, limpava o seu quarto, mungia as vacas, remendava o vestuário e consertava o calçado; falava a todos com a mesma cortesia, a mesma franqueza de maneiras, senão de palavras, não dava mostras do mínimo orgulho, da mínima ostentação, da mínima crença de que era um grande homem. De incontestável generosidade, protegia todos os escravos, libertando-os sempre que o podia fazer, e procurou que fizesse parte da mentalidade dos seus adeptos o desejo de defesa das mulheres e das crianças». ¹⁹

São por demais evidentes as qualidades que Agostinho da Silva reconhece em Maomé: a humildade de executar trabalhos servis; a generosidade para com os mais fracos e desprotegidos; não fazia acepção de pessoas, não era afectado pela vanglória, e não defendia a mortificação da carne. Não era contra a carne, nem a alimentação frugal nem o jejum: «Como sempre, Maomé não estabelece o jejum para castigo da carne mas elevação e afinação do espírito». ²⁰ É difícil não entrever aqui, autorizada por Maomé, a espiritualidade que Agostinho preconiza, segundo a qual o espírito não luta contra a carne, embora se deixe apurar através de alguns rigores sentidos na carne. A prova de que a espiritualidade de Maomé não é inimiga da carne era, segundo Agostinho, o gosto do profeta pelas mulheres. O gosto em si não é por certo de censurar. Mas Agostinho, com alguma ironia, insinua que Maomé teria ajeitado à medida dos seus desejos a revelação do Anjo Gabriel, que o autorizava a casar com quantas mulheres quisesse. Os crentes nas revelações de Maomé é que podem não achar graça a tal insinuação, e até levá-la a mal.

Cabe, por fim, sublinhar que não é só como homem religioso que Agostinho descreve Maomé, mas também como político e chefe militar. Quanto à guerra e à paz, Agostinho destaca a doutrina estabelecida por Maomé: «O bem supremo é a paz: mas quando se trata duma injustiça, de um ataque não provocado, a defesa é legítima e deve fazer-se por todos os meios que o agredido tiver ao dispor». ²¹ A doutrina exalta a paz, só justificando a violência por legítima defesa. Mas uma coisa é a doutrina e outra são os usos e os abusos que por ela se justificam. Ora Agostinho não se coíbe de denunciar os abusos cometidos por Maomé e pelos seus seguidores em nome da legítima defesa: «É baseado nesta doutrina da legitimidade de defesa pela força que os chefes futuros do Islão conquistarão um império que se há-de estender dos confins da China às costas de Portugal»; ²²

«Para ser o chefe incontestado de Medina era preciso vencer também o inimigo interno; os judeus eram uma força temível e Maomé decidiu esmagá-los; dentro ainda do critério da legítima defesa, executou pela espada e pelo fogo os 300 varões que existiam na comunidade, fez escravas as mulheres e as crianças, confiscou-lhes os bens que vieram reforçar o tesouro da nova religião»;²³

após a conquista de Meca,

«Maomé concedeu uma amnistia geral, só não perdendo a 10 pessoas, entre as quais, como convinha a um grande chefe, uma cantadeira de poesias satíricas; destruiu os ídolos, mas, com segura visão das realidades, conservou a pedra negra de Kaaba e incorporou no Islão os ritos antigos».²⁴

Nessa última alusão à decisão de integrar elementos da cultura vencida, Agostinho reconhece o talento de Maomé como político. Mas regressemos aos abusos da guerra. É claro que não se justificam por legítima defesa, nem a conquista de um império, nem a execução de 300 judeus, nem a escravização de mulheres e crianças, nem o roubo de bens materiais, nem a execução de uma cantadeira de poesias satíricas. Não obstante a admiração expressa pela personalidade de Maomé, Agostinho da Silva não se contém na denúncia dos abusos cometidos pelo profeta, enquanto homem de poder. Cabe, por isso, perguntar: se o Caderno de Agostinho da Silva, *O Islamismo*, fosse publicado no Portugal de hoje, integrando já uma significativa comunidade muçulmana, a recepção seria pacífica?

Talvez Agostinho da Silva, no Portugal de hoje, não sentisse a mesma necessidade de escrever e publicar os seus Cadernos de Informação Cultural. Mas se o filósofo escrevesse hoje um texto sobre o islamismo – e não deixaria de encontrar na actualidade motivações para tal –, escrevê-lo-ia da mesma maneira como escreveu o Caderno *O Islamismo*? Conformar-se-ia ao politicamente correcto? Ou arriscaria a zanga dos muçulmanos em nome da liberdade de expressão?

E se Maomé pudesse decidir hoje do destino dos caricaturistas dinamarqueses, que fizeram sátira da sua imagem: mandá-los-ia executar, como o fez com a antiga cantadeira satírica de Meca? Nesse caso, cometeria mais um abuso intolerável da sua doutrina de justificação da violência em nome da legítima defesa. Agostinho da Silva, segundo cremos, não se calaria.

Notas

- 1 *O Cristianismo* (Iniciação. Cadernos de Informação Cultural, 7ª série), Lisboa, 1942, p. 7.
- 2 *O Crist.*, pp. 7-8.
- 3 *O Crist.*, p. 5.
- 4 *O Crist.*, p. 8.
- 5 *O Crist.*, pp. 11-12.
- 6 *O Crist.*, p. 14.
- 7 *O Crist.*, p. 11.
- 8 *O Crist.*, p. 12.
- 9 *O Crist.*, p. 13.
- 10 *O Crist.*, pp. 14-15.
- 11 *O Crist.*, pp. 13-14.
- 12 *O Crist.*, p. 14.
- 13 *Ibid.*
- 14 *Ibid.*
- 15 *Ibid.*
- 16 A citação divulgada pela imprensa: «Ao olharmos para o que Maomé trouxe de novo, veremos apenas coisas malévolas e inumanas, tais como as suas ordens de propagação da fé através da espada.»
- 17 *O Islamismo* (Iniciação. Cadernos de Informação Cultural, 6ª série), Lisboa, 1942, p. 7.
- 18 *O Islam.*, p. 6.
- 19 *O Islam.*, pp. 12-13.
- 20 *O Islam.*, p. 16.
- 21 *O Islam.*, p. 10.
- 22 *Ibid.*
- 23 *O Islam.*, p. 11.
- 24 *O Islam.*, p. 12.

Resumo

Agostinho da Silva escreveu várias séries de Cadernos de Informação Cultural, com intenção pedagógica, em Portugal, antes de 1950. Este nosso estudo incide em dois desses cadernos, ambos publicados em 1942: *O Cristianismo* e *O Islamismo*. Em ambos os cadernos, o autor começa como historiador, mas continua e termina como pensador, expondo as suas ideias filosóficas sobre as duas religiões. No tempo em que foi publicado, o caderno sobre o cristianismo trouxe ao seu autor dissabor bastante para o fazer deixar Portugal e partir para o Brasil. Hoje, a heterodoxia de Agostinho acerca do cristianismo parece

inofensiva. Todavia, perguntamo-nos se o caderno sobre o islamismo não teria hoje uma repercussão expressiva, que não teve na época em que foi publicado, atendendo às dificuldades da relação entre o Islão e o Ocidente, nos nossos dias. Este estudo revisita os dois cadernos de Agostinho da Silva, com as inquietações do mundo actual.

Palavras-chave: Agostinho da Silva; Cristianismo; Islamismo; Religião; Ocidente.

Abstract

Agostinho da Silva wrote several series of Booklets of Cultural Information before 1950 in Portugal with a pedagogic goal. This paper focuses on two of those booklets published in 1942: *O Cristianismo* (Christianity) and *O Islamismo* (Islamism). In both booklets the author begins as a historian, but continues and finishes as a thinker, exposing his philosophical ideas on those two religions. At the time that it was published, the booklet on Christianity brought the author enough troubles to make him leave Portugal and set off for Brazil. Nowadays, Agostinho da Silva's heterodoxy about Christianity seems harmless. However, we wonder if the booklet on Islamism would not have today a significant repercussion, which it did not have at the time it was published, attending to today's difficult relationship between Islam and the West. This paper analyzes two of Agostinho da Silva's booklets, bearing in mind the issues of the contemporary world.

Keywords: Agostinho da Silva; Christianity; Islamism; Religion; Western World.