

José Eduardo Reis
Université de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD)
Institut de Littérature Comparée (ILC) de la faculté des Lettres de Porto (FLUP)
Fernando Pessoa e Agostinho da Silva: deux variations sur le Quint-Empire

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

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

réelles riches d'espérance. Cet exercice d'ouverture et de renouveau des potentialités objectives inscrites dans l'utopie mystique du Quint-Empire, cette tentative de recycler le critère de vérité de cette même utopie millénariste « nationalisée », en l'actualisant et en l'adaptant aux paramètres de la culture portugaise de la première moitié du 20e siècle, occuperont la créativité intellectuelle d'un Fernando Pessoa qui se définissait, lui-même comme «nationaliste mystique et sébastianiste rationnel»¹.

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

Or, parmi les cinq symboles nationaux énumérés par Pessoa, qui

¹ Cf. .Coelho, Jacinto do Prado – “Mensagem”, in. *Dicionário de Literatura*. Dir. Jacinto do Prado Coelho. Porto: Figueirinhas, 1983. Vol. 2, p.635.

configurent le rêve utopique de “O mar português”, la mer portugaise, le second a pour titre «Le Quint-Empire ». Toutefois, plutôt que de chercher à définir ou à déterminer sa possible nature, cet empire nous est présenté comme une indispensable représentation du mécontentement animique, comme une nécessité logique ou comme une cause finale de la recherche humaine, comme une réalité rendue possible par l’idéalisation active, anti-conformiste, créatrice du désir profond ou de la vision de l’âme.

Le Quint-Empire apparaît alors dans *Mensagem* comme « Symbole » de nouvelles et insondables possibilités, qu’elles soient relatives à l’être ou au connaître: son ontologie nous est représentée comme une condition vitale autre, qui fait abandonner le mécontentement en vivant seulement la satisfaction de la durée animale de la vie, et qui se construit à partir d’une volonté qui rompt avec les lois cycliques de la biologie et de l’histoire.

Quant aux conditions qui rendent possible sa connaissance (sa gnoséologie), elles sont évidemment de type idéal-visionnaire ; elles configurent l’activité de l’âme du rêveur qui, à force de rêver, se transforme en la chose rêvée, et qui, à force d’espérer, voit réalisée la cessation de la transcendance des lois monotones du temps historique.

Au-delà de *Mensagem*, Pessoa a écrit plusieurs notes en prose sur le Quint- Empire, annotations qui témoignent de sa façon particulière de penser, peut-être durant les heures où la frustration était la plus forte, ou l’inspiration la plus vigoureuse, sur l’espérance dans le futur de l’individu,

de la nation et de l'humanité; ce sont des notes libres, qui fonctionnent comme le contraire idéal de la conjoncture historique réelle qu'il leur était donné de vivre, des pensées sur une thématique prospective qu'il a, dans son ensemble et, en récupérant une expression millénariste judéo-chrétienne consacrée, qualifié de Quint-Empire, afin de signifier l'hypothèse désirée d'un nouvel ordre universel, un empire culturel et civilisationnel qui aurait pour levier la nation portugaise, pour voix prophétique la sienne et pour agent messianique la figure symbolique de Encoberto, un Dom Sébastien avec lequel Pessoa lui-même paraît s'identifier. Pour avertir aussitôt : «Tout empire qui ne se base pas sur un empire spirituel est une mort debout, un cadavre qui donne des ordres »². Pour Fernando Pessoa, le Quint-Empire serait ainsi portugais non pas, évidemment, parce que le Portugal aurait la mission, comme le soutenait Vieira, de commander et d'administrer le monde entier au nom de Dieu, non pas, évidemment, parce que le Portugal serait le lieu de naissance d'un empereur, représentant du pouvoir séculier, avec la fonction messianique de partager avec le Pape, représentant du pouvoir spirituel, la gouvernance différée du Christ pour une période de mille ans, mais parce que la nation portugaise était destinée à inaugurer une forme ultime de synthèse spiritoculturelle.

² Pessoa, Fernando – *Sobre Portugal. Introdução ao Problema Nacional*. Rec. de Textos Maria Isabel Rocheta, Maria Paula Mourão. Int. e Org. Joel Serrão. Lisboa: Ática, 1990, p.225.

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

Ainsi nous savons que dans le Quint-Empire s'uniront deux forces séparées depuis longtemps mais qui, depuis longtemps, sont en train de se rapprocher: le côté gauche de la sagesse - la science, le raisonnement, la spéculation intellectuelle; et son côté droit - la connaissance occulte, l'intuition, la spéculation mystique et kabbalistique. L'alliance de D. Sebastião, Empereur du Monde, et du Pape Angélique représente cette union étroite, cette fusion du matériel et du spirituel [...] En apparence, aura lieu la conquête de l'intelligence matérielle (?) par l'intelligence spirituelle, et celle de la spirituelle par la matérielle (?). Et ceci durera aussi longtemps que ceci durera, car rien n'est pérenne ou éternel, et ce Dieu même qui a créé ce Monde n'est peut-être pas plus qu'un des multiples "dieux" qui ont créé de multiples "univers" lesquels, tout en existant ensemble mystérieusement, peuvent être décrits comme "univers" infinis et éternels.³

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

Créons un Impérialisme androgyne, rassemblant les qualités masculines et féminines, un impérialisme qui soit empli de toutes les subtilités de caractère féminin et de toutes les forces et structurations du caractère masculin. Réalisons spirituellement Apollon.⁴

La troisième note, dans la tradition prophétique nationale lusocentrique,

³ Idem, p. 146.

⁴ Idem, p. 226.

dans un langage dépassant l'emprise idéologique du christianisme

catholique, renouvelant la très grande ouverture des possibilités de l'être :

Le Quint-Empire. Le futur du Portugal - que je n'imagine pas puisque je le sais - est déjà annoncé, pour ceux qui savent le lire, dans les poèmes de Bandarra et aussi dans ceux de Nostradamus. Ce futur-là est être tout. Qui, parmi les portugais, peut vivre l'étroitesse d'une seule personnalité, d'une seule nation, d'une seule foi? Qui des vrais portugais peut vivre, et ce n'est qu'un exemple, vivre l'étroite stérilité du catholicisme, alors que parallèlement il doit vivre tous les protestantismes, toutes les croyances orientales, tous les paganismes disparus ou vivants, pour les fondre « à la portugaise » en un Paganisme Supérieur? Que personne ne souhaite qu'un seul dieu reste en dehors de nous! Si nous avons déjà conquis la Mer, il nous reste le Ciel à conquérir, tout en laissant la Terre aux Autres, les éternellement Autres, les Autres de naissance, les européens qui ne le sont pas parce qu'ils ne sont pas portugais. Être tout, et de toutes les façons possibles, car la vérité ne peut être s'il manque encore quoi que ce soit! ⁵

Dans le sillage de Fernando Pessoa, mais avec plus de conviction, de manière plus convaincante, aussi, plus en prise sur le réel, moins cérébrale, Agostinho da Silva a évoqué, en de maintes occasions, de vive voix ou dans ses écrits, cet ultime empire de l'être, qu'il a nommé syncrétiquement et alternativement "Quint-Empire", reprenant la désignation du prophète Daniel, ou "Empire de l'Esprit Saint", selon les termes de la théologie de l'histoire de Joachim de Fiore. Par ces expressions, il a voulu désigner une nouvelle possibilité ontologique. Toutefois, contrairement à Pessoa qui, sous son hétéronyme Alvaro de Campos, propose le sens syncrétique du "paganisme supérieur" pour caractériser ce dernier empire, Agostinho da

⁵ Idem, p. 245-246.

Silva l'envisage sous un mode moins complexe, proche d'une sorte de docte ignorance comparable à celle de l'enfant qui, contemplant pour la première fois les formes du monde, se laisse émerveiller par l'environnement immédiat. Aussi n'est-il pas pour surprendre que le modèle de l'école dont la finalité est de transmettre des savoir-faire et de construire des compétences professionnelles et non de stimuler la curiosité, respecter le mystère, développer l'affectivité, préserver cette pure condition originelle aux accents rousseauistes ait pu susciter chez lui de vives critiques. Précisons d'emblée que c'est aussi à la lumière de cette ontologie de l'innocence originelle, coïncidant théoriquement avec l'"hérésie" de Pélage, ce moine breton qui, au 5^e siècle, proclama l'homme exempt de tout stigmate métaphysique originel, que l'on peut comprendre la téléologie d'Agostinho da Silva. Cette téléologie montre par ailleurs la fascination qu'a exercé sur lui cette autre "hérésie", annoncée dans le schéma historico-théologique de Joachim de Fiore, celle de la future et glorieuse ère de l'Esprit Saint. La religiosité populaire médiévale portugaise, qui s'est ensuite perpétuée au Brésil, a converti cette dernière hérésie au moment des fêtes liturgiques de la Pentecôte en culte de l'espérance en la rédemption finale du monde et de louange à la libre innocence, symboliquement représentées par le rituel du couronnement d'un enfant-empereur⁶. Pour permettre une bonne approche de quelques-uns des aspects

⁶ Sur le culte de l'Esprit Saint au Portugal et sur ses implications sociologiques et existentielles

fondamentaux de la pensée prophético-utopique d'Agostinho da Silva, reportons-nous à un passage de son essai *Éducation du Portugal*, composé en 1970. On y trouve exposés les traits essentiels de son ontologie, dont procèdent son anthropologie et son axiologie, et qui dessinent par ailleurs les fondements de sa sociologie-utopique élémentaire, sans la connaissance desquels il est impossible d'appréhender la portée de son messianisme lusocentrique. Voici ce qu'il écrit, avec son auto-ironie habituelle, dans un contexte où, par ailleurs, il ne manque pas de mettre en garde contre les périls des bonnes intentions, politiques et morales, à contenu coercitif, de ces bonnes intentions qui lorsqu'elles sont mises en œuvre sans référence à un humanisme transcendant, avec comme seule fin la réalisation du bien commun ou au nom d'un prétendu amour du prochain, débouchent inévitablement sur des constructions politiques totalitaires impliquant une insupportable répression sociale :

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

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

laquelle le peuple, plus savant que les docteurs, couronne un enfant empereur du monde⁷.

La sanctification du monde, avec ce que cela implique de révolution personnelle, d'insurrection intime non contre soi mais à travers soi et pour autrui est, de fait, ce que vise l'utopie d'Agostinho, sur les traces d'un Antero de Quental mais aussi des "franciscanistes" de la "génération de 70" et des générations suivantes, de Guerra Junqueiro à Eça de Queiros, en passant par Teixeira de Pascoaes et Cortesão", comme Eduardo Lourenço le fait observer⁸. Avant toute représentation idéale du bien social futur, avant de voir des signes ou les ébauches d'un monde meilleur, comme dirait Ernst Bloch, dans l'histoire du monde et du Portugal, annonciateurs d'un temps futur destiné à racheter toute l'histoire, gouvernée par la loi de la violence et de la mort, Agostinho désigne la matière première dont est fait l'être-homme – et par là-même il se désigne –, pour y sonder les possibilités matérielles de la concrétisation de ses aspirations. Et c'est parce qu'il croit que l'homme peut accéder à la sanctification, qu'il peut s'affranchir, en d'autres termes, de ses besoins les plus immédiatement vitaux et faire de sa tête autre chose qu'un instrument, simple ou sophistiqué, de survie, le vecteur de retransmission de l'unité essentielle et profonde de la vie,

⁷ Agostinho da Silva, *Educação de Portugal*. Lisboa : Ulmeiro, 1989, p. 8-9.

⁸ Agostinho da Silva, *A última conversa*. Entrevista de Luís Machado. Prefácio de Eduardo Lourenço.. Lisboa: Ed. Noticias, 1995, p.14.

qu'Agostinho da Silva nomme Quint-Empire ou encore Empire du Saint-Esprit, entendant par là une possible manière d'être, individuelle et collective, qui est aussi immanente que transcendante dans la mesure où la transcendance est vue comme une possibilité de l'immanence et l'immanence une modalité de la transcendance. Mais son discours sur cette possibilité sanctificatrice de l'homme ne revêt que rarement un caractère de gravité. Du quatrain populaire – “Très au-dessus de la raison,/ le monde un et multiple./ Seul l'amour découvre l'un,/ dans l'autre lui-même, son opposé”⁹ –, à la prose de fiction – cf par exemple les nouvelles *Herta et Teresinha*, (1953)¹⁰ ou encore “Tumulte six”, dans *Souvenirs sud Américains* (1989)¹¹ –, en passant par l'essai didactique – par exemple *Journal d'Alceste* (1945)¹², *Sept lettres à un jeune philosophe* (1946)¹³ –, la brève préface – cf *Introcution au Retour au Paradis* de Pascoaes (1986)¹⁴ –, ou la note épistolaire de circonstance, ils sont aussi multiples que variables, dans le ton et la portée, les moyens et les registres dont Agostinho da Silva fait usage pour évoquer la condition existentielle ultime de la sainteté, corrélative de l'ère historico-sociale ultime du Saint-Esprit.

⁹ Agostinho da Silva, *Quadras Inéditas*, Lisboa: Ulmeiro, 1990, p.61.

¹⁰ Agostinho da Silva, *Herta Teresinha Joa*, Lisboa: Cotovia, 1989, p.30-31.

¹¹ Agostinho da Silva, *Lembranças Sul-Americanas*. Cotovia, 1989, p.155.

¹² Agostinho da Silva, *Diário de Alcestes*, Lisboa: Ulmeiro, 1990, p.47-48.

¹³ Agostinho da Silva, *Sete cartas a um jovem filósofo*, Lisboa: Ulmeiro, 1990, p.65-74.

¹⁴ *Dispensos, Op. Cit.*, p.793-796.

La sainteté est donc, pour Agostinho da Silva, une modalité de la volonté humaine témoignant, pour l'essentiel, de la pleine réalisation de la liberté vitale et de la créativité pure, sans supercherie d'aucune sorte, une manière paradoxale de n'être pas en étant, dont on ne peut parler que par réfraction, à partir d'exemples de conduites singulières qui n'ont pas leur place dans l'espace d'entendement fourni par la dogmatique des religions, pas plus qu'elles n'en finissent avec la consécration institutionnelle assurée par la médiation du charisme des églises : parler de la condition du saint n'est pas, pour Agostinho da Silva, parler de religions instituées, et moins encore de canonisations, mais du principe actif d'une solidarité sans limites à l'égard de tout ce qui a une vie. La sainteté est certes un thème qui lui est cher, mais pas par obsession moraliste ou par prosélytisme clérical. La religiosité d'Agostinho da Silva est aux antipodes d'un manuel de sacristie rébarbatif. N'a-t-il pas en effet écrit : "Excusez-moi si je ne connais pas d'église avec un I majuscule"¹⁵. N'a-t-il pas expliqué, dans son style le plus socratique : "Aucun d'entre nous, à aucun moment, ne pourra garantir que sa doctrine est celle qui détient la vérité." ?

Aussi portugaise qu'elle soit – et il nous paraît important de souligner que, à nos yeux, le Portugal d'Agostinho da Silva représente

¹⁵ Agostinho da Silva, "Aqui Falta Saber, Engenho e Arte", in *Considerações e outros Textos, Op. Cit.*, 1988, p.74.

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

Agostinho da Silva est un auteur portugais incontournable pour la compréhension d'une expression sublime de l'esprit de l'utopie : celle qui a pour noyau l'espérance vibrante en un fond de raison et d'âme, de volonté et de vision idéale du futur, c'est-à-dire d'un futur-extension-généralisée-du-présent-appréhendé-avec-passion, de ce présent, forme essentielle de la vie, d'où coule la nostalgie d'une origine heureuse – celle d'un passé mythico-paradisique – et qui préserve la mémoire d'un passé réel historique – dont le symbole est une certaine idée du Portugal –, un passé qui a légué des signes précieux et des enseignements notables pour une société future ; Agostinho n'est pas un penseur à vocation conceptualisante ; il n'est pas davantage un esprit perdu dans les nuages ignorant de la disharmonie du monde : le noyau encore-utopique de sa philosophie est plus vital qu'intellectuel ; pour le dire autrement, il est de l'ordre de la communication pure plutôt que de l'ordre de la pensée pure, d'une relative simplicité, tel l'un des thèmes forts d'une composition musicale qui fait l'objet de reprises incessantes, dans des modalités

différentes, se développant, selon les circonstances, en des variations de style imaginatives ou solennelles, un style reliant organiquement le raisonnement abstrait à la performance orale. Ce thème peut être dit utopique dans la mesure où il renvoie à la dédramatisation du monde, à la redécouverte de l'unité essentielle sans laquelle il n'est pas de principe de vie, à l'utilisation de l'énergie spirituelle et matérielle visant l'annihilation ou le dépassement de toutes les formes de misère, de souffrance, d'ignorance ; il peut aussi être considéré comme un thème prophétique puisqu'il s'attache à dénoncer ces possibilités pour le temps futur. Il va de soi qu'Agostinho da Silva n'est pas un penseur utopique dans la ligne de Platon ou de More, un créateur de modèles d'organisation sociale susceptibles de dégénérer, par leur hyper rationalité, en projets totalitaires – et Agostinho da Silva n'a pas attendu la chute du mur de Berlin pour revoir ou abandonner le noyau élémentaire de son idéal du monde ou se répandre en sophismes sur les dévoiements pervers de la vérité historico-sociale “scientifiquement” révélée – et ce parce que, dans sa manière de toute socratique raisonner et son manière franciscaine d'agir, la vérité rationnellement formulée se soumet à la vérité intuitive, spirituellement entrevue et pratiquée, qui ne se laisse que très rarement enfermer dans des modes finis, digitaux, dichotomiques, opérant à partir de circonstances données.

Incontournable, Agostinho da Silva l'est aussi pour la compréhension de l'évolution du prophétisme messianique lusocentrique avec des incidences utopiques, un messianisme qui prend généralement forme à partir du mythe de la fondation divine du royaume du Portugal – reposant sur la légende de la bataille d'Ourique diffusée par une historiographie nationaliste pieuse aux 16^e et 17^e siècles – et se manifeste ensuite dans la formulation idéologique de la nation messianiquement conduite – ainsi présentée par Fernão Lopes, au 15^e siècle, dans sa construction historique de la crise nationale de 1383-1385, avant d'être magnifiée par l'idéal sébastianiste, durant l'interrègne de la domination castillane, et trouver sa formulation achevée dans la thèse de la nation investie d'une mission sotériologique, celle de l'inauguration du millénaire annoncé dans la Bible – dont le Quint-Empire christique du Père Antonio Vieira et le Quint-Empire néo-païen de Fernando Pessoa, sont les figures majeures, respectivement au 17^e et au 20^e siècles. La voix d'Agostinho da Silva succède à ces voix que son projet idéal et visionnaire du futur assimile et transfigure, un projet qui peut aussi bien se réclamer d'une appartenance chrétienne que néo-païenne ou encore de tout autre mouvement spirituel ou philosophique qui pointe vers un horizon utopique de libération totale des blessures de l'être. Cet horizon, il le voyait se dessiner dans une idée de l'histoire du Portugal, ou plus exactement dans une utopie portugaise, résumée par lui dans une missive de juin 1991, de la série épistolaire

Uma folhinha de Quando em Quando – Un feuillet par-ci par-là, lequel feuillet était adressé à ses correspondants et amis et non pas à ses disciples, puisque aussi bien il se refusait à en avoir : “Que l’on ne me nomme point maître ;/ des disciples, je n’en veux point;/ mais que chacun s’emploie à être/ ce néant que je vénère”¹⁶.

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

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

¹⁶

Agostinho da Silva, *Quadras Inéditas. Op. Cit.*, p.75.

ont fait qu'elle a quasiment disparu du Portugal. Mais elle revivra, et ce sera pour le Monde¹⁷.

¹⁷ Agostinho da Silva, *Uma Folhinha de Quando em Quando* – Junho de 91 – Texte écrit pour répondre à une invitation indirecte de la Confédération Helvétique à l'occasion de la commémoration de ses sept cents ans. Texte photocopié.