

**PROFETISMO E A IDEIA DE NAÇÃO:
MODELAÇÃO RELIGIOSA DO DESTINO DE UM POVO**
*PROPHETS AND THE IDEA OF NATION:
RELIGIOUS MODELING OF THE FATE OF SOME PEOPLE*

José Eduardo Franco

Centro de Literaturas de Expressão Portuguesa das Universidades de Lisboa

Resumo: Partindo do conceito de mito como um discurso sedutor que pretende oferecer sentido para fenómenos, acontecimentos e criações da história, estabelecendo um paradigma único de interpretação, este artigo procura estudar o profetismo mítico em Portugal, como um elemento importante para a compreensão da mentalidade, da cultura e do imaginário coletivo, desde os primórdios do Estado Nacional até a atualidade.

Palavras-chave: mito; profetismo; história de Portugal.

Abstract: Based on the concept of myth as an alluring speech that aims to offer sense to phenomena, events and creations of the history, establishing a single paradigm of interpretation, this paper seeks to study the mythical prophetism in Portugal, as an important element in understanding of the mentality, of the culture and of the collective imagination, from the dawn of the nation state until the present day.

Key-words: myth; prophetism; history of Portugal.

“As leituras providencialistas da história portuguesa são tão antigas como a própria nacionalidade. Digo Nacionalidade em termos de sentimento de destino comum e não apenas como realidade político-militar talhada pela espada de algum”.

Manuel Clemente¹

“Ernest Renan tinha razão quando escreveu, há mais de um século: *O esquecimento histórico, incluindo o erro histórico, constituem factores substanciais na formação de uma nação, e – pela mesma razão – o avanço, o progresso da história como ciência é, com frequência, um perigo para a nacionalidade.* Esta é, creio, uma bela tarefa para os historiadores: ser um perigo para os mitos nacionais”.

Eric Hobsbaum

¹ Manuel Clemente, *1810-1910-2010: Datas e desafios*, Lisboa, Assírio & Alvim, 2009, p. 81.

Historiografia e a ideia de nação

A mitificação das origens primeiras e dos futuros últimos de um povo, de uma nação ou mesmo de uma instituição resulta de um fito de engrandecimento e de legitimação da realidade fenoménica que se descreve num processo de construção de memória histórica.

É especialmente a partir do século XVI que se desenvolve uma espécie de *mercado europeu* dos imaginários nacionais ou das mitologias nacionais, utilizando fundamentos e materiais do horizonte religioso cristão. Estamos no momento por excelência da formação genesíaca do mito das nações europeias. Entendemos nós aqui por mito como sendo um discurso sedutor que pretende, no quadro de uma coerência transracional e dentro de uma certa lógica, oferecer sentido para fenómenos, acontecimentos e criações da história, estabelecendo um paradigma único de interpretação.

A partir desta literatura histórica pode-se escapelizar e distinguir uma tipologia dos mitos das origens e dos futuros das nações que, nessa época foram delineados com grande envergadura nos círculos culturais da maioria dos países europeus, de que se conhece exemplos comparativamente interessantes, particularmente na Espanha, na França, na Alemanha, nos Países Baixos, na Hungria e na Rússia, entre outros². Os estados e os reinos recentes ganham, no dealbar da modernidade, a consciência e a convicção de que têm uma origem muito antiga, inscrita nos primórdios da humanidade. Assim sendo, configuram uma idade de ouro que distingue em excelência a primeira idade das nações. Neste processo estabelecesse-se uma dicotomia entre esse passado fulgurante e a história actual. Essa dicotomia é demarcada pelo optimismo que caracteriza a visão das origens e o pessimismo em face da avaliação das condições do presente. E em todas essas obras historiográficas dos diversos países a exploração do tema das origens é

orientado para fins políticos mais ou menos imediatos³.

No entanto, este processo de construção mítica é indissociável da relação directa com a actualidade histórico-política. Neste sentido, Claude-Gilbert Dubois, escrevendo sobre a problemática dos mitos das origens considera que "a génese do mito não pode ser dissociada do terreno histórico sobre o qual ele se apoia. Estas crenças assumem o aspecto de alegorias, cujo sentido é determinado pela conjuntura histórica; é uma maneira de exprimir reivindicações que pertencem a um tempo preciso e a aspirações em relação directa com a actualidade histórica"⁴.

A consciência da fragilidade das condições presentes em termos de identidade e de salvaguarda da integridade da nação, no fundo o pressentir ou mesmo o verificar o perigo iminente da decadência ou da ruína suscitam este processo de mitificação de um passado genesíaco⁵. E por essa via intenta-se intervir de algum modo no presente e mesmo condicionar a destinação histórica futura. A propósito da eficácia presente que se procura nas construções do passado, Lucien Febvre afirma nos seus *Combates pela História*: "Organizar o passado em função do presente: é aquilo a que poderíamos chamar a função social da história"⁶. À luz deste escopo, o historiador adapta a verdade histórica de forma a forjar uma espécie de história-parecer, uma história de combate, de tomada de posição projectada no terreno do passado. Tudo isto é feito geralmente de forma implícita. A implicitidade pode ser lida nas entrelinhas, na forma como a narrativa é organizada e nas escolhas feitas em termos de etapas temporais e configurações geográficas, de acontecimentos, de factos, de figuras e das apreciações do historiador integradoras de todos esses elementos numa totalidade de sentido

³ Cf. Hinnerk Bruhns e André Burguère (Org.), *Historiographies et représentations nationales en Europe* (Table Ronde Internationale, 19 de Junho de 2000), Paris, École des Hautes Études en Sciences Sociales - Textos Policopiados, 2000.

⁴ Claude-Gilbert Dubois, *Celtes et Gaulois au XVI^e siècle. Le développement littéraire d'un mythe nationaliste, avec l'édition critique d'un traité inédit de Guillaume Postel de ce qui est premier pour reformer le monde*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1972, p. 18.

⁵ Manuel Clemente, *Portugal e os Portugueses*, Lisboa, Assírio e Alvim, 2008.

⁶ Lucien Febvre, *Combates pela História*, Lisboa, Presença, 1989, p. 258.

² Cf. Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas: Reflexões sobre a Origem e a Expansão do Nacionalismo*, Lisboa, Edições 70, 2005; e Henry Kamen, *Del Imperio a la decadencia: Los mitos que forjaron da España Moderna*, Madrid, Temas de hoy, 2006,

orientada ideologicamente para inculcar uma determinada visão do passado e uma esperança no futuro.

Estas histórias empreendem a construção do passado dos reinos até à coevidade para sustentar uma ideia de pátria, de povo, de reino e de realeza que colocava disciplinas como a Teologia e o Direito ao serviço da História, e a História ao serviço da política. O seu ideal nobilitante do passado nacional funcionalizava a história na disputa ideológico-nacionalizante da primazia desses reinos em relação aos outros pares do macro-espaco continental europeu.

A escrita da história assume uma dimensão profética e entra ao serviço de uma afirmação de uma consciência nacional; e através de uma hermenêutica inteligentemente orientada, o escritor/cartógrafo da nacionalidade formula as suas críticas em relação ao presente e adverte os contemporâneos, quase em tom profético, em relação aos riscos do futuro. Mas esta nostalgia não se fecha em si própria. Transforma-se em instrumento de combate, de crítica, abrindo para o sentido da esperança no que respeita ao futuro.

As correntes proféticas em Portugal e as utopias e mitos que elas engendraram constituem um filão importante e decisivo para compreender os dinamismos da nossa história pátria, oferecendo uma espécie de compreensão “religiosa” da mesma. Esta dimensão da historiografia situa-se naquela área tão sensível, tão sugestiva, mas tão esquecida ou tão menosprezada que se pode chamar de uma forma provocante de história invisível e mais específica e tecnicamente de história do imaginário e das mentalidades⁷. Estudar o profetismo em Portugal implica tomar consciência da dimensão e do peso mental que o passado exerceu e continua a exercer sobre a mentalidade, a cultura e o imaginário colectivo português. Como considera um dos pensadores que mais tem reflectido sobre a evolução da ideia de Portugal citado em epígrafe, «nenhuma barca europeia é mais carregada de passado do que a nossa. Talvez por ter sido a

primeira a largar o cais e a última a regressar». E acrescenta de forma pertinente: «Mas nenhuma dessas nações, ou antes, culturas-nações, convive com o passado como a nossa. Simbolicamente, nenhum povo vive no passado – em particular naquele a que nós devemos o nosso perfil singular – como Portugal»⁸.

O ser humano precisa, de facto, tanto de sonho como de pão para viver, para ousar ir mais longe e elevar a vida acima do suor quotidiano. O profetismo oferece ao sequioso universo onírico do Homem a água para saciar a sua sede de utopia, esforçando-se por potenciar o desejo colocando-o ao serviço da fortificação da vontade de transformar a realidade sombria e labiríntica em avenidas luminosas de esperança.

Com efeito, as correntes profético-messiânicas, de carácter religioso ou político, correspondem em termos genéricos a uma ambição constituinte do homem: conhecer o futuro. Dão resposta a um desejo profundamente humano: que o que nos espera seja melhor do que aquilo já conhecemos. Como refere um importante historiador destas questões, George Minois: “profetizar é próprio do homem. É uma dimensão fundamental da sua existência. Temos um pé colocado no presente e outro no futuro. Viver é sempre antecipar e cada uma das nossas acções aponta para um objectivo situado no futuro [...]. Passado, presente, futuro formam um todo indissociável, e se podemos agir no presente, é porque nos lembramos do passado e assim vislumbramos o futuro.”⁹ O nosso genial Padre António Vieira já no século XVII traduziu já esta percepção tão aguda na abertura da sua formidável *História do Futuro*: «Nenhuma coisa se pode prometer à natureza humana mais conforme ao seu maior apetite, nem mais superior a toda a sua

⁷ Para uma reflexão epistemológica actualizada sobre a pertinência da área da história do imaginário na sua interligação com a história das mentalidades ver Lucian Boia, *Pour une histoire de l'imaginaire*, Paris, 1999.

⁸ Eduardo Lourenço, *Nós como futuro*, Lisboa, Assírio & Alvim, 1997, p. 19; Luís Filipe Barreto, “Utopia e heteropia”, in *Brotéria*, Vol. 106, 1978, pp. 275-279; e Karl Monttein, *Ideologia e Utopia*, Rio de Janeiro, Zahar, 1976

⁹ George Minois, *História do Futuro. Dos Profetas à Prospectiva*, Lisboa, Teorema, 2000, p. 9; e cf. Jean Delumeau, *Mil anos de Felicidade: uma história do Paraíso*, Lisboa, 1997, p. 461.

capacidade, que as notícias dos tempos e sucessos futuros»¹⁰.

Tanto os tempos de crise e de ruína como os tempos de esforçada restauração e ressurgimento inspiram a construção de utopias¹¹ e de mitos¹², por vezes delirantes, em ordem a cumprirem objectivos de carácter mobilizador e orientador das consciências colectivas. Objectivos que visam a sustentação psico-social de uma desejada resistência moral e de fidelidade a valores que as incertezas desses momentos históricos exigem. É bem elucidativa disto mesmo uma passagem programática da citada *História do Futuro* de Vieira, para justifica a escrita da utopia do Quinto Império português: “Isto é, pois, o que eu agora lhe quero persuadir e admoestar, e um dos fins principais por que escrevo esta História, para que, pelo conhecimento dos nossos futuros, possam emendar o engano de suas esperanças presentes.”¹³

2. Etimologias e significações do conceito de profetismo

O termo *Profetismo* deriva da palavra *profeta*, donde advém outro conceito fundamental para a sua compreensão: o termo *profecia*. Profeta, em hebraico bíblico, língua em que o conceito adquiriu grande relevo e significado histórico, cultural, religioso e espiritual, é designado pelo termo *nabî'* (Ex 15, 20; Jz 4,4; 2Rs 22, 14; Is 8, 3; 2Cr 34, 22, em que se desenvolvem as formas verbais correspondentes

¹⁰ António Veira, *História do Futuro*, Introd., actualização e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu, 2ª ed., Lisboa, IN-CM, 1992, p. 47.

¹¹ Sobre a problemática da utopia cf. v.g.: Ernst Bloch, *Geist der utopie*; Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1985; Paul Ricoeur, *Ideologia e utopia*, Lisboa, Edições 70, 1991; e Jusi Szacki, *As utopias ou a Felicidade Imaginária*, Rio de Janeiro, s.n. 1972; Hillel Schwartz, *Os finais de século: Lenda, mito, história, de 990 ao ano 2000*, Lisboa, Difusão Cultural, 1992.

¹² Mitos com funções explicativas e justificativas dos acontecimentos presentes, através do repensar das origens da realidade em causa, como define Burke: “A mythe is a symbolic story told about characters who are larger (or blacker, or whiter) than life; a story with a moral, and in particular a story about the past which is told in order to explain or justifies some present state of affairs.” Peter Burke, *The Renaissance*, 2ª ed., London, Macmillan Press, Ltd., 1997, p. 2.

¹³ António Veira, *op. cit.*

nibba' et *hitnabbé'*) que significa em sentido activo publicador ou proclamador de uma mensagem de esperança, de cariz transcendente. Se inferirmos o seu sentido através de uma leitura na voz passiva (*nabî'm*), profeta significa chamado, que os LXX traduziram para grego por *prophetés*. Este vocábulo, usado em todo o Antigo Testamento, é de etimologia discutível, apesar de a maioria dos especialistas concordarem que ele deriva do acádico *nabû* (chamar). Outros termos estão-lhe ligados, como *rô'eh* (vidente), que define a função de Samuel (1Sm 9; Cr 9, 22; 26, 28; 29, 29); a função que ele desempenha diferencia-se pouco de *nabî'*: Samuel, o vidente que preside à confraria dos *nebî'im* (1Sm 19, 20), ajuntada ao seu papel de mensageiro de Deus, entendido como *nabî'* individual (1Sm 3, 19-20).

Outra palavra recorrente, *hôzeh*, significa igualmente vidente (de origem aramaica), sendo sinónima de *rô'eh* em Is 30, 10 e de *nabî'* em Is 29, 10 e 2 Rs 17, 13. As formas arcaicas de Profetismo israelita expressavam estados colectivos de transe suscitados pelo Espírito de Deus (1Sm 10, 5-7. 10-13) que depois evoluíram com a afirmação da grande tradição do Profetismo individual, na qual se destacaram grandes profetas como Elias, Ezequiel, Jeremias, Isaías, etc. O fenómeno profético não é exclusivo do povo bíblico, pois encontramos-lo também nas religiões anteriores e paralelas da Mesopotâmia, do Egipto e do mundo cananeu (os profetas de Baal: 1Rs 18, 19-40). Todavia, estes contactos e influências não retiram a especificidade do Profetismo israelita, no qual os profetas eram os mediadores de Deus e da sua revelação. No Islamismo, o Corão entende o profeta (*rasûl*) como o enviado por Alá aos homens e aquele que diz o que Deus deseja - a Lei: “Nós só enviamos os profetas para anunciarem a boa nova para avisarem os homens.” (VI, 48). Na perspectiva do ocultismo, o profeta é aquele que proclama e interpreta um oráculo; é um adivinho.

A profecia é passível de duas interpretações distintas. No sentido bíblico, em que o movimento profético marcou o ritmo de renovação religiosa do judeo-cristianismo, a profecia é essencialmente uma proposta de *metanoia*, de conversão interior que se traduz necessariamente na transformação e conversão das

estruturas sociais afectadas pelo pecado, abrindo a História para a Esperança que radica sempre em Deus, Senhor da vida e da morte e garante da plenitude¹⁴. Na conotação esotérica e hermética, a profecia concebe-se como a tentativa de invadir o futuro de forma a desvelá-lo, mormente os seus acontecimentos cruciais e os de carácter teleológico; neste caso, o termo mais correcto a utilizar deveria ser *predicções*.

De qualquer modo, a palavra *profecia* foi empregada historicamente com os dois sentidos. Considerados estes conceitos recorrentes, o Profetismo pode ser entendido, em termos gerais, como a corrente originariamente de carácter religioso que propõe uma interpretação do ritmo, do destino da História à luz das profecias. O Profetismo subdivide-se em duas grandes vertentes que, na maior parte dos casos, estão interligados: o Profetismo religioso e o Profetismo político; este último desdobra-se em Profetismo cultural e Profetismo social.

Depois de Max Weber, a noção de Profetismo é habitualmente utilizada para evocar uma forma particular de vida ou de experiência religiosa. Contudo, podemos utilizá-la de maneira pertinente quando estamos perante a sua função de apelo à regeneração, em qualquer tipo especializado de homens e mulheres que propõem, em situações de crise das estruturas sociais e mentais, uma mensagem que possa constituir uma resposta à crise, um futuro regenerado para a sociedade degradada¹⁵. A mensagem é normalmente verbal, mas pode comportar gestos e comportamentos significativos que rompem com os hábitos quotidianos. Aquele que se assume como profeta, em nome de uma investidura excepcional (normalmente de carácter transcendente), recorda ou revela os fundamentos últimos que se arriscam a perder de vista e alerta para a pertinência dos problemas presentes¹⁶. Diríamos que existe, neste caso, nas sociedades ou culturas em questão, a presença de um ofício profético, desde que esta presença tenha um certo

carácter permanente, distinto do institucional, desde que o profeta reserve acima de tudo a atitude da surpresa, da imprevisibilidade e se torne origem ou inspirador de um movimento que se diferencia do funcionamento corrente do dos grupos sociais¹⁷.

3. Profetismo cristão peninsular e génese do profetismo português

O *sistema profético* cristão é entendido como o testemunho rendido à nova e eterna aliança consumada em Jesus Cristo, que faz a continuidade da profecia antiga, memória da aliança de Deus com o seu povo.

A patrística hispânica e lusitana, que se inspirou no pensamento cristológico em voga e se debateu com as crises das suas formulações históricas em torno da imagem de Cristo, vai constituir os primórdios do Profetismo ibérico: a fase arianista de Potâmio de Lisboa, o ascetismo gnóstico de Prisciliano, o anti-pelagianismo de Paulo Orósio, o providencialismo de Afríngio de Beja, os cânones dos concílios de Toledo constituem os alicerces da teologia fundamental do Ocidente Peninsular.

Oficialmente, o profetismo bíblico encontra eco no profetismo eclesial: os cristãos também se entendem em diáspora (Igreja Peregrina) e aguardam, em jubilosa esperança, a derradeira vinda de Cristo salvador. Esta temática profética será consagrada e apresentada pela

¹⁷Cf. Ibidem, 110; e cf. A. Neher, *L'Essence du Prophétisme*, Paris, Calmann-Lévy, 1972, pp. 23-34. Os profetas tiveram uma influência fundamental na fase intermédia do percurso histórico do homem veterotestamentário. Todavia, a palavra profeta é também relevante no Novo Testamento devido ao que ela significa para a revelação de Jesus Cristo, o qual é o Profeta por excelência, bem como devido à frequência com que aparece, precisamente 206 vezes. A propósito da compreensão essencial da dimensão profética como estruturante da religião judeu-cristã, convém aqui recordar classificação que Hans Küng faz das religiões, agrupando-as em três grandes constelações, consoante a tónica dominante que as caracteriza. Enquadra o Judaísmo, o Cristianismo e o Islamismo nas religiões proféticas; o Jainismo, o Budismo e o Hinduísmo que se desenvolvem no subcontinente indiano nas religiões místicas; e o Confucionismo e o Taoísmo nas religiões sapienciais. Cf. Hans Küng et alii, *Le Christianisme et les religions du monde*, Paris, ed. du Seuil, 1986.

¹⁴ J. Ellul, *Apocalipse. Arquitetura em movimento*, S. Paulo, Edições Paulinas, 1980, pp. 19-20.

¹⁵ Cf. Norman Cohn, *Milenaristas revolucionarios e anarquistas místicos da Idade Média*, Lisboa, Presença, 1981.

¹⁶ Jesus Asumendi, *Le prophétisme: les origines à l'époque moderne*, Paris, Nouvelle Cité, 1985.

doutrinação ortodoxa e vai inspirar um sem número de tratados cristológicos com cariz profético desferidos *adversus haereses* e *adversus judeos*. As profecias de Santo Isidoro de Sevilha e de S. Frei Gil de Santarém não podem ser entendidas fora deste contexto: no seu entendimento, o Encoberto não é senão o Cristo da parusia.

O Profetismo considerado historicamente, no contexto português, assume contornos prevaletentes, de carácter político, procurando elementos estruturantes no foro religioso judeo-cristão e nas ciências herméticas, bem como recebendo dados culturais das religiões primitivas. O Profetismo lusitano anuncia a esperança da regeneração da sociedade portuguesa, de uma idade de ouro, da chegada de um messias, de um grande chefe, de um monarca que conduzirá Portugal e a Igreja de Católica às glórias antigas e assegurará o seu triunfo no quadro mundial de acordo com o que se crê estar divinamente predestinado por Deus aquando da fundação do reino de Portugal.

O Profetismo português surgiu, tanto quanto nos é dado conhecer pelos documentos, com o esforço de afirmação da autonomia do reino perante os outros estados europeus, estando, portanto, na sua origem e consolidação um Profetismo de cariz político que não hesitou em recorrer a elementos subsidiários de ordem religiosa e até de modelação mitogénica para legitimar e fundamentar, com condições de credibilidade, a sua mensagem profética¹⁸.

A solidificação da autonomia de Portugal na guerra de 1383 a 1385, inspirou a Fernão Lopes a proclamação da sétima idade da história humana e subentende-se da sua Crónica que o povo português é o povo eleito dos tempos modernos¹⁹. Foi nesta conjuntura de euforia nacional, acrescida da conquista de Ceuta em 1415, que teria nascido

o célebre milagre de Ourique: Cristo teria aparecido a D. Afonso Henriques para lhe garantir a vitória na batalha contra os infiéis e lhe confirmar a predilecção divina. Esta lenda, colocada profeticamente na boca de muitos pregadores, teria o intuito de legitimar o lugar privilegiado ou, pelo menos, autonomizado de Portugal entre os reinos da cristandade europeia; mais tarde, ampliada com outros elementos míticos, acabou por constituir o cânone fundamental do *credo lusitano*²⁰. Como analisa Manuel Clemente: "Com efeito, quando a nossa consciência comunitária venceu em Aljubarrota as leis do sucesso senhorial, também a história de Portugal começou a buscar em Deus a chancela que o nosso primeiro rei procurava mais prosaicamente no reconhecimento papal. No século XII, D. Afonso Henriques garantia a independência com o trabalhoso *placet* do Papa Alexandre III; no século XV o *milagre de Ourique* apareceu como garantia divina para a perenidade portuguesa: ali o próprio Cristo teria prometido um Portugal imperecível. Depois a profecia foi aumentada ainda, como aumentada foi a projecção portuguesa no mundo: Portugal levaria a toda a parte o Reino de Cristo de quem trazia as cinco quinas do seu escudo."²¹

O Profetismo que emergiu na cultura portuguesa decorreu da fusão de três correntes que convergem de uma forma sintética: as correntes hebraica, cristã e a política. Todas três se compenetraram e acabaram por se misturar de uma forma inextrincável. Nas origens, encontramos os judeus e os cristãos-novos mal assimilados pela cultura cristã dominante e muitos judeus convertidos não reconhecendo a divindade de Cristo, continuavam, de facto, a esperar a vinda de um Messias que devia preludiar a intervenção de Deus em favor do seu povo eleito, através do qual se revelaria mestre absoluto e universal de todos os homens e de todas as culturas²².

No fim do século XV, a expulsão dos judeus de Espanha e mais tarde de Portugal, provocou uma grave crise de consciência nas

¹⁸ Cf. José Eduardo Franco & José Manuel Fernandes, *O mito do milénio*, Lisboa, Paulinas, 1999, passim.

¹⁹ Sobre o assunto ver Luís de Sousa Rebelo, *A concepção do poder em Fernão Lopes*, Lisboa, 1983; Idem, "Millénarisme et historiographie dans les chroniques de Fernão Lopes", in *Arquivos do Centro Cultural Português*, Lisboa, 26, 1989, pp. 97-120; e Margarida Garcez Ventura, *O Messias de Lisboa: um estudo de mitologia Política (1383-1415)*, Lisboa, 1992.

²⁰ Manuel Clemente, "Portugal: História ou Profecia?" in *Communio*, nº 4, 1994, p. 353.

²¹ *Ibidem*.

²² Cf. Marjorie Reeves, *The Influence of prophecy in the Later Middle Ages. A Study in Joachimism*, Oxford, 1969.

populações judias: como sempre, os perseguidos refugiavam-se na esperança de um futuro melhor, acreditando reconhecer nesta *prova* o signo decisivo da inauguração dos tempos messiânicos. Alguns judeus profetizaram mesmo a chegada do Messias: por exemplo, o célebre financeiro português Isaac Abarbanel anunciou a chegada do Messias para o ano 1503; David Ruben considerou-se um enviado da tribo de Ruben desaparecida para proclamar a proximidade da redenção; Diogo Pires fez várias previsões; Luís Dias auto-proclamou-se como messias de Deus. Estes factos são bem ilustrativos do clima que se vivia no seio das minorias religiosas judias, que desenvolveram um messianismo adequado à sua situação social e religiosa marginal²³.

4. Descobrimientos e idealização da génese e da missão de Portugal

Numa perspectiva de combate ao infiel em África e depois de conversão planetária dos gentios, abriu-se aos portugueses a possibilidade da realização das viagens marítimas que, no fim do século XV, foram coroadas com a chegada à Índia e ao Brasil e com a construção de um grande império colonial e talassocrático no Oriente e no Ocidente. Estes eram os motivos sobejos para que o pequeno Portugal se arrogasse de possuir, na sua génese, uma missão universal de carácter transcendente.

É também verdade que, nesta época, coincidente com os Descobrimientos, também se registaram muitas queixas e muitas incertezas- que a figura do Velho do Restelo²⁴ é bem ilustrativa -

²³ Colloque internacional de San Lorenzo de el Escorial - *Diálogo filosófico-religioso entre Cristianismo, Judaísmo e Islamismo durante a la edad media en la Península Ibérica - Actas*, Turnhout: Brepols, 1994.

²⁴Luís de Camões, *Os Lusíadas*, Com. Epifânio da Silva Dias, Lisboa 1972, 262-263.- Esta estrofe dos *Lusíadas*, tradicionalmente interpretada de forma univalente como a reacção contra o programa dos Descobrimientos por parte dos sectores mais conservadores da sociedade portuguesa, também deve ser lida como a reflexão operada por Camões sobre a angústia humana, onde a dimensão pessimista do homem é sobrevalorizada. Isto é reflexo do humanismo da época caracterizado pelo pessimismo angustiado de carácter agostiniano:

"Mas um velho de aspecto venerando,

sobre a perda de valores tradicionais e sobre a angústia e ambição humanas, consequência das grandes e rápidas transformações sociais. Mas tudo leva a crer que até os mais pessimistas não deixaram de acreditar na missão histórica de Portugal.

As primeiras derrotas dos portugueses no Oriente e em África encontraram eco nas Trovas de Bandarra (c. 1541) - cujas profecias constituem o verdadeiro *catecismo* do profetismo nacional²⁵ - que profetizava a Conquista de Marrocos, o Turco derrotado e o Império Universal sob a égide da monarquia portuguesa. D. Sebastião é entendido como o predestinado para a consecução dessas tarefas através, por exemplo, de Diogo de Teive, Frei Miguel dos Santos, Freire de Andrade e até de Camões. Paralelamente, os portugueses do século XVI tomaram consciência da grandeza da empresa marítima que tinham empreendido; consideravam terem feito mais do que os romanos e os gregos todos juntos, os quais escreveram grandes obras de história e literatura para imortalizar os seus feitos. Também as façanhas dos portugueses foram consignadas em textos literários e delas foram hauridas ilações proféticas; estas reflectem-se nas obras de Barros, de Castanheda, de Góis, de Garcia Resende, Gil Vicente e de Luís de Camões, que canta:

*"Deveis de ter sabido claramente
Como é dos Fados grande certo intento
Que por eles se esqueçam os humanos*

Que ficava nas praias entre a gente,
Postos em nós os olhos, meneando
Três vezes a cabeça, descontente,
A voz pesada um pouco alevantando
Que nós no mar ouvimos claramente,
Com um saber só de experiência feito
Tais palavras tirou do experto peito:

Ó glória de mandar! Ó vã cobiça
Desta vaidade a quem chamamos fama!
O fraudulento gozo que se atija
Com uma aura popular que honra se chama!
Que castigo tamanho e que justiça
Fazes no peito vão que muito te ama!
Que mortes, que perigos, que tormentos,
Que crueldades neles experimentas!

²⁵ Cf. Gonçalo Eanes de Bandarra, *Prophecias de Gonçalo Annes de Bandarra, Sapateiro de Trancoso*, Nova Edição, Lisboa, Universal, 1911.

*De Assírios, Persas, Gregos e Romanos.*²⁶

Neste âmbito, reaviva-se a fé numa missão de ordem divina atribuída pelos céus ao reino lusitano. O mito da construção de um *império cristão* ganhou como que um carácter sagrado e tendia a estar ao serviço de um imperialismo de fé religiosa e política de carácter universalizante. Os missionários, os marinheiros e os soldados portugueses levaram a Palavra de Cristo a todas os povos que encontraram e acreditavam estar delegados especialmente por Deus para tal efeito.

5. Profetismo sebastianista e a mitificação do destino nacional

Os profetas messiânicos portugueses orientaram o seu discurso predominantemente para a prodigalização do mito do Encoberto²⁷ - o sebastianismo, sendo este, em determinada perspectiva, entendido como a chave hermenêutica para a compreensão da história do país e, de certo modo, da evolução da cultura portuguesa desde a modernidade. Os outros tipos de Profetismo relacionam-se com o sebastianismo ou dele dependem directa ou indirectamente²⁸.

Este Profetismo indicia-se em João de Barros, na *Crónica do Imperador Clarimundo* e na *Rópica Pnefma*, na presença franciscana (os franciscanos estavam muito influenciados por uma escatologia de inspiração joaquimita e milenarista) na corte de D. Manuel I e na mística dos Descobrimentos²⁹. E continua emergente com a obra de Diogo Castilho, a *Origem dos Turcos*, com os prognósticos de Frei João do Porto, com a obra de Frei Marcos de Lisboa, a *Crónica da Ordem dos Frades Menores*, com o *Desenganos de Perdidos* do arcebispo Frei Gaspar Leão, bem

como com as profecias de Fei Bernardo de Brito e do Pe. José Anchieta³⁰.

A desilusão de Alcácer-Quibir, o desaparecimento de D. Sebastião e a ameaça de absorção espanhola constituíram um factor de radicação e de extensão do profetismo português, bem como o exacerbamento do messianismo e do milenarismo que lhe era intrínseco. Temos logo no contexto polémico e dramático da crise sucessória de 1580 o aparecimento da primeira *História de Portugal* de Fernando Oliveira, que consideramos a obra por excelência do proto-nacionalismo e proto-sebastianismo português. Esta história que estabelece o mito das origens de Portugal é uma espécie de epopeia em prosa da historiogénese sagrada e da deriva providencial da nação portuguesa, anunciando, de forma implícita, a vinda a prazo de um *rei restaurador* para plenificar a missão universalista deste reino eleito, inscrita desde a sua fundação divina³¹.

D. João de Castro dedica-se ao estudo das profecias correntes, no ano de 1587, e logo se lhe afigura na mente sonhadora a esperança de que D. Sebastião haveria de ser o Encoberto, imperador do Mundo. Desta saudade, desta esperança e deste esforço de fundamentação na leitura das profecias nasce o mito do sebastianismo.

5.1. O profetismo quinto-imperialista

O já enunciado ideal profético-escatológico de Bandarra - primeiro grito da decadência da gloriosa história portuguesa - tornou-se um valor comunitário e um factor de antíteses. As suas profecias, que previram a ruína do Império Português, começado a construir por D. Afonso Henriques, vão estar na base do impulso restauracionista, eivado ainda do ideal de cruzada que regeu a fundação e expansão de Portugal. Manuel Bocarro Francês (1588-1662), alquimista e médico, astrólogo e matemático, reflecte esta influência no poema *Anacefaleosis da*

²⁶ Luís de Camões, *op. cit.*, p 75.

²⁷ Cf. A. Machado Pires, *D. Sebastião e o Encoberto*, 2ª ed., Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1982.

²⁸ Sobre o assunto ver o estudo clássico de João Lúcio de Azevedo, *A evolução do sebastianismo*, Lisboa, Presença, 1989.

²⁹ J.S. da Silva Dias, *Correntes do Sentimento Religioso em Portugal (século XVI a XVIII)*, Tomo I, Coimbra, 1960, *passim*; e Idem, *Os descobrimentos portugueses e a problemática cultural do século XVI*, Lisboa, Presença, 1982..

³⁰ Cf. Manuel Gandra, *Joaquim de Fiore, Joaquimismo e esperança sebastica*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1999, *passim*.

³¹ Cf. José Eduardo Franco, *O mito de Portugal: A primeira História de Portugal e a sua função política*, Lisboa, Fundação Maria Manuela de Albuquerque d'Orey e Roma Editora, 2000.

Monarquia Lusitana (1624), no qual prediz o Império Universal com sede na metrópole portuguesa.

Do mesmo modo, Sebastião de Paiva, logo em 1641, anuncia o advento do Quinto Império português no primeiro *Tratado da Quinta Monarquia* conhecido. Convencido de que D. Sebastião estava vivo, critica a usurpação do trono e do título de rei por D. João IV, profetizando a chegada iminente do Rei Encoberto desaparecido em Alcácer-Quibir para recuperar a soberania portuguesa e acabar de cumprir a sua missão sagrada de carácter cruzadístico. Esta consistia fundamentalmente na derrota do infiel, na recuperação do terra sagrada de Jerusalém, na cristificação de toda a terra e na elevação de Portugal ao estatuto de último império universal do mundo, refundando a idade de ouro perdida da humanidade. Sebastião de Paiva, é, assim, o mais lídimo representante, neste período, da corrente do sebastianismo ortodoxo em Portugal³².

Sob a autoridade de Bandarra e com o impulso dos Jesuítas, principalmente do Padre António Vieira (1608-1697), o Sebastianismo heterodoxo reforça-se com a independência restaurada em 1640. Este sebastianismo metamorfoseia-se de tal modo que é capaz de identificar o Encoberto sucessivamente com as figuras de D. João IV, D. Teodósio, D. Afonso VI, D. Pedro II e D. João V³³.

O profetismo de carácter sebastiânico elabora-se no contexto dramático de crise nacional no período da pós-restauração. Toda uma literatura político-profética (desde tratados a sermões) é forjada por espíritos brilhantes para fazer a disquisição profético-erudita em ordem a fazer crer que a restauração não era mais que a realização das profecias³⁴.

³² Cf. José Eduardo Franco & Bruno Cardoso Reis, *O primeiro Tratado sobre o Quinto Império em Portugal. O 'Tratado da Quinta Monarquia' de Sebastião de Paiva*, Lisboa, Texto policopiado, 2002 (Edição em preparação na Imprensa Nacional – Casa da Moeda).

³³ Cf. Raimund Cantel, *Prophétisme et messianisme dans l'oeuvre de António Vieira*, Paris, Hispano-Americanas, 1963.

³⁴ Sobre o assunto ver o estudo de Paulo Alexandre Esteves Borges, *A plenificação da História em Padre António*

O padre António Vieira, o mais altissonante teorizador do profetismo português, defende a legitimidade desta esperança com base nos feitos auspiciosos realizados pelos portugueses nas viagens marítimas: "Portentosas foram antigamente, aquelas façanhas, ó portugueses, com que descobristes novos mares e novas terras, e destes a conhecer o Mundo ao Mundo. Assim como lês então aquelas vossas histórias, lede agora esta minha, que é também vossa. Vós descobristes ao mundo o que ele era, e eu vos descubro a Vós o que haveis de ser. Em nada é segundo e menor este meu descobrimento, senão maior em tudo. Maior cabo, maior esperança, maior império."³⁵

Os portugueses tinham sido considerados por Vieira como os criadores da universalidade; uma vez que este distinto pregador professava um determinismo providencialista, o grande pregador acreditava que Portugal era um instrumento privilegiado dos desígnios de Deus. Nesta sua obra inconclusa, intitulada sugestivamente de *História do Futuro*, o jesuíta lança as bases para construção da sua grande utopia profética de cariz milenarista: o Quinto Império. Nas suas obras proféticas, anuncia mil anos de fé, de paz e de felicidade sob um regime teocrático inspirado no modelo de cristandade, em que o rei português e o Papa de Roma assumiriam o governo do império universal, nas suas competências temporais e espirituais sabiamente conciliadas. No projecto quinto-imperialista vieiriano coexistem duas universalidades que são distintas, embora estando perfeitamente interligadas: a universalidade de Portugal e a universalidade da Igreja Católica³⁶.

Vieira. *Estudo sobre a Ideia de Quinto Império na Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, Lisboa, IN-CM, 1995.

³⁵ Cf. António Vieira, *op. cit.*, p. 64. Sobre o assunto ver também o nosso estudo: José Eduardo Franco, "Teologia e utopia em António Vieira", in *Lusitania Sacra*, Vol. 11, 1999, pp. 153-245.

³⁶ Cumpre aqui salientar que o profetismo quinto-imperialista Vieiriano sofreu uma evolução. Na última fase da sua vida em que António Vieira regressou ao Brasil e se tornou Visitador Apostólico das missões dos Jesuítas, o pregador reconfigura a sua utopia. Depura-a da afecção nacionalista portuguesa e confere-lhe um sentido puramente eclesiológico de carácter ecuménico e universalista. Cf. Pe. António Vieira, *Clavis prophetarum: Chave dos profetas*, Livro III, Tradução e edição crítica de Arnaldo Espírito Santo,

A ideia imperialista do pregador é trespassada pelo sonho da unidade, de um entendimento durável entre a cristandade dividida, através de um total aproveitamento das energias e de uma colaboração fecunda, que a fragmentação do poder temporal e as lutas intestinas da cristandade contemporânea impediam³⁷. Com efeito, as raízes deste Profetismo imperialista estava patente em muitos e significativos textos da parenética portuguesa, nomeadamente aqueles que foram pregados nos momentos cruciais da história portuguesa (v.g. revolução de 1383-85, Restauração, etc.), nos quais se anuncia a futura exaltação do reino perante os outros povos e o triunfo da Igreja Católica³⁸.

Ainda na 2ª metade do século XVII, o filósofo e matemático António Paes Ferraz escreve um prognóstico, visando fins políticos imediatos - apresenta D. Afonso VI como a concretização das esperanças sebastianistas num período de instabilidade, em que o conde de Castelo Melhor ultimava o golpe de palácio que terminou com a regência de D. Luísa de Gusmão; mostra, assim, a força da doutrina profética baseada na astrologia judiciária e na cabalística em meios eruditos, constituindo a mais fecunda utilização e profundo conhecimento da teoria das conjunções, face à corrente profética nacional.

Embora com efeito transitório, as profecias bandarrianas ditas sebastianistas projectaram-se ainda sobre personagens menos marcantes da pós-restauração quando já era evidente que as expectativas do primeiro momento se não realizariam: aconteceu com o infante D. Duarte em 1659, com um herói desconhecido das guerras de Itália em 1659, com D. João de Áustria em 1661. Paralelamente à divulgação das trovas de Bandarra, surgiram várias especulações que os sebastianistas atribuíam a individualidades dos tempos remotos, algumas criadas apenas na imaginação - santos, religiosos, visionários,

profetas e astrólogos - cujas prédicas serviam para legitimar a proclamação desta doutrina. António de Sousa Macedo, culto diplomata, para fundamentar a restauração da independência portuguesa perante a opinião europeia, não teve pejo em recorrer a uma série de vaticínios tradicionais, casos maravilhosos e prodígios vários³⁹.

6. Metamorfozes laicas do profetismo nacional

A corrente profética latente como que se metamorfoseia nos séculos XVIII e XIX, durante os quais as ideologias assumem, em certas circunstâncias, a dimensão de Profetismo (Profetismo não militante), especialmente depois da Revolução Francesa e ao longo da Revolução Industrial, propondo uma mensagem de esperança de uma idade mais perfeita para a humanidade, em que a colectividade passa a ser o protagonista. O despotismo iluminado, o comunismo, o socialismo, o liberalismo podem ser entendidos também como formas *laicas* de Profetismo. Apesar de uma certa decadência do Profetismo de origem judaica nas suas formas sionistas, devido à emergência crítica do iluminismo racionalizante, ele vai continuar patente, de uma forma menos apologética e mais literária e filosófica, nos poetas portugueses⁴⁰.

Sucintamente, podemos referir Martins Pascoal que preconiza o retorno do homem ao ser original; Pedro Amorim Viana (1822-1901) defende a necessidade da devolução da liberdade a Deus para que o homem assuma a realeza da história. A *Renascença Portuguesa* formula a temática profética em termos de restauração do «homogéneo absoluto», na elevação do sentimento da saudade como meio de actualização das glórias passadas e de realização de novas conquistas. Isto mesmo revela-se no idelismo humanista e republicano de Sampaio Bruno (1857-1915), no misticismo de Guerra Junqueiro (1850-1923) e no criacionismo de Leonardo

Lisboa, BN, 2000. Para um estudo sobre esta evolução da formulação utópica deste pregador jesuíta ver

António Lopes, s.j., *Vieira, o encoberto: 74 anos de evolução da sua Utopia*, Cascais, Principia, 1999.

³⁷ Cf. Vasco Pulido Valente, *Estudos da crise nacional*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1980, p. 235.

³⁸ J. Francisco Marquês, *A parenética portuguesa e a restauração*, Porto, INIC, 1989.

Vol.II, pp. 174-177, 182-184, 295-296, 550...

³⁹ Sobre o assunto ver R. Grilo Capelo, *Profetismo e esoterismo. A arte do prognóstico em Portugal (sécs. XVII-XVIII)*, Coimbra, Minerva, 1994.

⁴⁰ Cf. Maria Teresa Pinto Coelho, *Apocalipse e regeneração. O Ultimatum e a mitologia da Pátria na literatura finissecular*, Lisboa, Cosmos, 1996.

Coimbra (1883-1836). O romântico Almeida Garrett (1799-1854) expressa o Profetismo português na sua obra dramática *Frei Luís de Sousa*. António Nobre (1867-1900) apela na sua poesia para a regeneração e ressurgimento nacional; Afonso Lopes Vieira (1878-1946) recupera um certo Profetismo sebastianista no poema intitulado o *Encoberto*, o que manifesta o recrudescimento do sebastianismo nos últimos anos da monarquia. Teixeira de Pascoaes (1887-1952) concilia o profetismo sebastianista com o saudosismo tipicamente português, apelando para o regresso ontológico ao essencial do homem lusitano; António Sardinha (1888-1975) segue o ideário do profetismo monárquico e nacionalista juntamente com os seus correligionários integralistas Alberto de Monsaraz, Hipólito Raposo, Luís Almeida Braga e Francisco Cunha Leão⁴¹.

Com o dealbar do século XX, em ambiente orfeico-futurista, Gomes Leal (1848-1921), recupera a inspiração paracletiana de Joaquim de Flora e profetiza a união escatológica de Satã e do Espírito Santo. A vertigem profética de Fernando Pessoa (1888-1935) anuncia poeticamente a instauração do Quinto Império cultural e linguístico português⁴². José Régio (1901-1969) apresenta reflexos latentes de um certo Profetismo angustioso e nacionalista pautado pelo apelo ao ressurgimento pátrio. E ainda, um grande representante do Profetismo nacional, Agostinho da Silva (1906-1994), teoriza a paternidade lusitana do Quinto Império através da progressão histórica pelo ideal de miscigenação, do regresso à infância espiritual e à santidade, inspirado no paracletismo joaquimista e tendo por base uma filosofia de cariz místico-vitalista⁴³.

7. Actualidade do profetismo: A nova era feminina de Natália Correia

⁴¹ Cf. António Quadros, *Poesia e filosofia do mito sebastianista*, 2 Vols., Lisboa: Guimarães Editora, 1983, passim.

⁴² Cf. Fernando Pessoa, *Mensagem*, 14ª ed., Lisboa, Ática, 1992; e Alfredo Antunes, *Saudade e profetismo em Fernando Pessoa*, Braga, Faculdade de Filosofia, 1983.

⁴³ Cf. Agostinho da Silva, "Considerando o Quinto Império", in *Tempo Presente*, 1960 Nos. 17-18, pp. 9-21.

A actualidade e a pertinência do estudo do Profetismo está no facto de este continuar emergente na cultura portuguesa, associado a fenómenos políticos, religiosos, literários e filosóficos⁴⁴, funcionando ora como elemento mobilizador, ora como apelo para a regeneração da sociedade.

Como testemunho peculiaríssimo disto mesmo, não podemos deixar de chamar à colação, de forma especial, o Profetismo de uma personalidade importante da nossa cultura portuguesa contemporânea mais recente, a qual nos seus escritos heurísticos sobre o paracletianismo, muito valorizou a teologia da história do Abade Joaquim de Flora e a tradição quinto-imperialista portuguesa - Natália Correia. A escritora Natália Correia, segundo José Augusto Mourão, "foi, entre nós, a única protagonista de um debate que não há - o debate em torno do politeísmo, do sacrifício, do ateísmo, da religião. Ela questionou a fundo o ranço da linguagem, inscrevendo-se na contra-corrente dos patriarcas da nossa cultura, sem perfilhar com eles uma concepção liquidatária da religião nem o ateísmo iluminado de Ardinelli de *Pécora*. O seu esforço para desmascarar tanta gente que enrouqueceu para gritar que não é católica em Portugal é de facto surpreendente e único no nosso meio. Devemo-lhe esse combate para que não se fechasse a porta à questão religiosa como constitutiva da procura da verdade, que não é nunca acessível a um saber"⁴⁵.

No seu vasto espólio que se encontra, neste momento, a ser organizado e catalogado na Biblioteca Nacional de Lisboa, encontrámos algumas caixas que contêm alguns textos manuscritos e dactilografados, bem como rascunhos e apontamentos esparsos sobre as temáticas do joaquimismo, da era do Espírito Santo e do Quinto Império⁴⁶. Natália Correia inscreve-se plenamente naquela tradição erudita que valoriza a influência da utopia pentecostal

⁴⁴ Cf. José Augusto Mourão et alii, *O Regresso do Sagrado*, Lisboa, 1998.

⁴⁵ José Augusto Mourão, *A Palavra e o Espelho*, Lisboa, Paulinas, 2000, p. 139.

⁴⁶ Os documentos que abordam estas temáticas encontram-se principalmente nas caixas 25 e 27, e ainda, de forma menos expressiva, na caixa 21, in *Espólio de Natália Correia*, BNL, Secção de Reservados.

européia na dinâmica da história portuguesa que desembocou na grande aventura portuguesa dos Descobrimentos e da Missionaçãõ.

Esta escritora açoriana ousa ir mais além das enunciações e afirmações de Jaime Cortesãõ sobre a influênciã do joaquimismo em Portugal, descortinando vários canais por onde teriam entrado, no nosso país, as influênciãs do paraclitianismo de base joaquimista⁴⁷. Esta corrente espiritual não só teria entrado por via do franciscanismo, mas também veio juntamente com a Ordem de Cister, pelos Templários, e pela sua sucessora Ordem de Cristo, instituições religiosas que cultivavam uma grande devoçãõ ao Espírito Santo; isto, obviamente, além da via aragonesa, através da Rainha Santa Isabel. Por estes meios de comunicaçãõ teria chegado a Portugal uma doutrina que, para Natália Correia, encontra em Portugal instrumentos, a dois níveis, "para satisfazer os seus fins: 1º uma monarquia de tendênciã civilista, sensível à ideologia comunitária da revoluçãõ pentecostal; 2º uma vertente colectiva formada pela aliança da coroa com as classes populares que, habilitando Portugal para empreender o projecto cosmopolita da Europa, oferecia ao espiritualismo pentecostal um campo de expansãõ para consumir esta suprema finalidade: a investidura planetária do Espírito Santo"⁴⁸.

Para a autora é esta influênciã que mune Portugal de ousadia, de ideal e de espírito de aventura capaz de empreender a tarefa orbícolã dos Descobrimentos. Nota depois a atenuaçãõ desta "força espiritual" que configurou a idade de ouro portuguesa. Todavia, esta reserva espiritual conservou-se, segundo Natália, de forma genuína no arquipélago dos Açores até à actualidade nas festas dos Impérios do Espírito Santo, que tem como expressãõ social o desenvolvimento da dimensãõ comunitária. Esta é vista como sendo o sinal profético da comunhãõ e da fraternidade universal entre os homens, que o culto do Espírito Santo representa e anuncia⁴⁹. E é precisamente nos

Açores que Natália Correia acha o terreno fértil, o reduto que conserva a força da utopia e as condições para promover a realizaçãõ do sonho quinto-imperialista, a Idade Nova do Espírito Santo, ideal de pacificaçãõ e santificaçãõ de todo o universo, tal como idealizou Joaquim de Flora⁵⁰. Nos Açores está a reserva da tradiçãõ paraclitianiana vivida em Portugal de forma intensa até ao século XVI, esse "espírito de rebeldia", que promovia a igualdade entre as classes, contra os hierarquismos e opressões sociais e religiosas.

A autora deixa perpassar nos seus escritos o grande entusiasmo que cultivava pela chegada dessa nova era marcada pelo signo da Terceira Pessoa da Santíssima Trindade. Mas, bem linha da sua militância feminista em nome da valorizaçãõ e libertaçãõ do universo cultural e social ligado ao feminino, Natália Correia desenvolveu toda uma investigaçãõ (bem patente nos escritos deixados na pasta do seu espólio a que deu o título de "Espírito Santo Feminino"⁵¹) para fundamentar a sua intuiçãõ de que o Espírito Paráclito é de natureza feminina, a expressãõ mesma do feminino de Deus. Daí que a nova era que Natália proclama seja marcada pelos valores típicos do universo feminino.

Na visãõ da assunçãõ da idade do espírito feminino, Natália Correia recusa todas as mediações hierárquicas, que sãõ, no seu entender, uma marca do machismo que dominou a nossa cultura ocidental. A nova era abaterá as opressões e discriminações entre sexos e operará a realizaçãõ da Terceira Idade de Joaquim sob o signo do feminino: "É o pentecostes da humanidade que se coroa a si mesmo, sem mediações, entre as quais o poder pela natureza coativa não recebe a iluminaçãõ do Espírito. E para que este chegue triunfalmente já as mulheres por Ele inspiradas juncam o caminho com as cores

⁵⁰ Cf. Idem, "Cultura Pentecostal da Açorianidade", *op. cit.*, caixa 27.

⁵¹ Na caixa 25 encontramos diversos apontamentos e rascunhos de investigaçãõ da autora, nos quais a autora arranhou fundamentos, particularmente linguísticos, para provar que a raiz do Espírito Santo é feminina. Descobriu que nas línguas semitas o Espírito Santo era escrito no feminino, o que, para autora, constitui um forte argumento para defender a natureza feminina do Espírito Santo. Isto porque na bíblia escrita em hebraico o Espírito Santo aparece designado no género feminino.

⁴⁷ Sobre a recepçãõ do Joaquim de Flora na cultura ocidental ver Henri De Lubac, *La posterité spirituelle de Joachim de Flore*, Vol. I, Paris, Ed. Lethielleux, 1987.

⁴⁸ Natália Correia, "O Espírito Santo Feminino", *op. cit.*, fls. 32-33.

⁴⁹ Cf. *ibidem*, passim.

da sua cultura de amor e solidariedade. E digo as mulheres porque o Espírito Santo, esse sopro que tudo anima, ânimo dos humanos é feminino - o *Ruah Qadesch*, do aramaico, do hebreu, das línguas semitas -, a consagração da sacralidade do feminino que a andocracia mosaica escamoteou. Parece-nos, pois, justo concluir que o regresso do pensamento mítico do vitalismo e de outros valores da cultura do feminino que estão a minar a hegemonia do racionalismo, são pressupostos da reanimação pentecostal do espaço sagrado"⁵².

O legado do profetismo, nas suas diferentes metamorfoses, afigura-se-nos como uma herança ideológica fundamental para compreender a modelação da ideia de Portugal ao longo dos séculos e constitui uma dimensão importante da nossa história cultural. O profetismo português, nas suas diferentes perspetivações, continua a ser um fenómeno recorrente, que se actualiza de uma forma criativa, fecundando, como fermento, a massa fértil das utopias portuguesas.

⁵² Cf. Idem, "A política e a reconstrução do espaço sacral", Texto Dactilografado, *op. cit.*, p. 12.; e ver ainda o manuscrito nº 2 da pasta "Sobre Vitorino Nemésio", intitulado "A cultura Pentecostal feminina da açorianidade", *op. cit.*, caixa 27; e ver Idem, "O Sagrado e a Política", in *O Sagrado e as Culturas - Colóquio realizado entre 18 e 22 de Abril de*, Lisboa, ACARTE - Fundação Calouste Gulbenkian, 1992, pp. 235-244.

José Eduardo Franco: é historiador, poeta e ensaísta, especializado em História da Cultura. Doutorado pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales* de Paris em História e Civilização e Doutorado em Cultura pela Universidade de Aveiro. Tem desenvolvido trabalhos originais de investigação nos domínios da mitologia portuguesa e das grandes polémicas históricas que marcaram a vida cultural, política e religiosa do nosso país, sendo autor de vasta obra neste domínio. Articulista assíduo da imprensa periódica, tem já várias dezenas de artigos publicados nas áreas da História, da Mitocrítica, da Hermenêutica da Cultura, da Filosofia, da Ciência das Religiões, das Ciências da Educação e da História da Mulher. Coordena actualmente um vasto projecto de pesquisa, levantamento e edição dos Documentos sobre a História da Expansão Portuguesa existentes no Arquivo Secreto do Vaticano financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia e promovido pelo Centro de Estudos de Povos e Culturas de Expressão Portuguesa da Universidade Católica Portuguesa.
E-mail: edfranco@oniduo.pt