

**A VOCAÇÃO DE PORTUGAL E DA LUSOFONIA PARA
O BEM UNIVERSAL: UMA REINTERPRETAÇÃO CRÍTICA
DO LUSOCENTRISMO E DO QUINTO IMPÉRIO A PARTIR DE
LUÍS DE CAMÕES, ANTÓNIO VIEIRA, FERNANDO PESSOA E
AGOSTINHO DA SILVA**

Paulo Borges

Pretendemos apresentar e questionar o modo como se pensa e proclama a vocação de Portugal e da Lusofonia para mediar uma plena realização do bem universal em autores tão emblemáticos da cultura portuguesa como Luís de Camões, Padre António Vieira, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva, para a partir daí ensaiarmos uma nova leitura de uma narrativa profética marcante nestes autores e na cultura portuguesa - o Quinto Império -, prossequindo a reflexão e reinterpretação crítica destes temas e autores, incluindo o seu diverso lusocentrismo¹.

I – A vocação de Portugal e da Lusofonia para o bem universal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva

Luís de Camões é um dos principais mentores da ideia, fortemente presente na autorepresentação e imaginário culturais nacionais após a expansão

¹ Cf. Paulo Borges, *A Plenificação da História em Padre António Vieira. Estudo sobre a ideia de Quinto Império na “Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício”*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995; *A Pedra, a Estátua e a Montanha. O V Império no Padre António Vieira*, Lisboa, Portugália Editora, 2008; *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, Lisboa, Verbo, 2010; *“É a Hora!” A mensagem da Mensagem de Fernando Pessoa*, Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2013; “Introdução” a Padre António Vieira, *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício, Obra Completa*, Tomo III, Volume II, coordenação, introdução e anotação de Paulo Borges, Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2014, pp.11-47; “Visão na eternidade ou antevisão do futuro? Para uma crítica do profetismo quinto-imperial do Padre António Vieira”, in *Revisitar Vieira no Século XXI. Cultura, Política e Atualidade*, vol. I, direção de José Eduardo Franco e Paulo Silva Pereira, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, pp.415-432; “Só uma pedra nos pode salvar (de nós mesmos). A estátua do Antropoceno, a pedrada messiânica e a montanha redentora (uma releitura da profecia do Quinto Império)”, in Ana Leonor Santos e André Barata (editores), *Como viver juntos? Sobre ética animal e do ambiente*, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2022, pp.133-162.

marítima², de uma eleição divina e providencial de Portugal para instaurar no mundo uma nova civilização. Tratar-se-ia de, no descentramento “da Ocidental praia lusitana, / Por mares nunca de antes navegados”³, edificar “entre gente remota” um “Novo Reino” que faria esquecer “os humanos / De Assírios, Persas, Gregos e Romanos” (*Ibid.*, I, 24). Camões converte-se implicitamente, com este último verso, num dos grandes poetas-profetas do Quinto Império, antecipando Vieira, Pessoa e Agostinho da Silva na nacionalização da mediação para o cumprimento do reino messiânico que a exegese teológica judaica e depois cristã encontraram anunciado no sonho do rei Nabucodonosor, interpretado pelo profeta Daniel⁴. Mas esse Quinto Império, afim ao “valor mais alto” que “se alevanta”, pelo qual deve cessar “tudo o que a Musa antiga canta”⁵, rompendo com os valores da civilização greco-romana, se por um lado assume o sentido de um desvendar ao mundo a sua diversidade global, de mostrar “novos mundos ao mundo” (*Ibid.*, I, 45), iniciando a chamada globalização, e se por outro se compromete com um projecto imperial que visa também instaurar mais justiça à escala mundial - “E por eles, de tudo enfim senhores, / Serão dadas na Terra leis melhores” (*Ibid.*, I, 46) -, tem uma dimensão interior, espiritual e meta-histórica que excede essas realizações e se consagra como a experiência-cume de *Os Lusíadas*. Referimo-nos à alegoria da Ilha dos Amores, onde Vénus, a celeste protectora dos nautas lusitanos, faz deles os aliados e mediadores humanos da expedição que o seu filho Eros leva a cabo “contra o mundo rebelde”, visando emendar os “erros grandes” que nele persistem ao amarem-se “coisas que nos foram dadas, / Não para ser amadas, mas usadas” (*Ibid.*, IX, 25), pois “ninguém ama o que deve, / Senão o que mal deseja” (*Ibid.*, IX, 29). Por isso determina que o exército de Cúpidos fira as ninfas de amor pelos nautas (*Ibid.*, IX, 40), a fim de que com eles amorosa e sexualmente se unam e no oceano surja uma “progénie forte e bela”, ou seja, uma nova descendência humano-divina que una os atributos de Marte e de Vénus, a força e a beleza, e seja exemplo para “o mundo vil, maligno”, rebelde contra a “potência” de Eros (*Ibid.*, IX, 42). Acendendo o seu “fogo imortal” no mar, o que se visa é que Eros, enquanto energia de autosuperação e transcendência que busca a verdade sob o aspecto da beleza, se lembrarmos o *Banquete* de Platão e

² Cf. Fidelino de Figueiredo, *A Épica Portuguesa no Século XVI*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1987.

³ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, I, 1.

⁴ *Daniel*, 2, 31-45.

⁵ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, I, 3.

a filosofia renascentista de que Camões está eivado, promova uma regeneração da Terra – onde os poderosos apenas se amam a si próprios, jamais considerando o “bem público” (*Ibid.*, IX, 26) -, mediante uma reorientação do amor de si mesmo e das coisas para os seres e, como veremos, para a divina totalidade do universo.

É esse o sentido do que acontece na Ilha dos Amores, onde o “prémio e doce glória / Do trabalho, que faz clara a memória” (*Ibid.*, IX, 39), é na verdade a descoberta de algo muito diferente do caminho marítimo para a Índia, que vem ter imprevisivelmente ao encontro dos nautas, quando regressam à pátria e já nada procuram. É uma ilha paradisíaca, na qual se descobre “mais [...] do que humano espírito” alguma vez “desejou” (*Ibid.*, IX, 69) e onde a gratificação sensual, erótica e sexual, que é melhor experimentar do que julgar (*Ibid.*, IX, 83), conduz à conformidade do masculino e do feminino (*Ibid.*, IX, 84) e à iniciação do Gama, conduzido por Tétis, rainha das ninfas, ao “cume de um monte alto e divino” (*Ibid.*, IX, 87), onde lhe é dado ver “O que não pode a vã ciência / Dos errados e míseros mortais” (*Ibid.*, X, 76), precisamente a divina visão do universo na sua totalidade e luminosa transparência (*Ibid.*, X, 77-78). O Gama vê o mundo como Deus o vê, pois, ao contemplá-lo totalmente, ocupa o próprio (não-)lugar de “Deus”, que na linguagem de Karl Jaspers é o “englobante”⁶ que “cerca em derredor” o globo do mundo⁷, tendo a mesma visão total a que o Gama acede, “comovido / De espanto e de desejo” (*Ibid.*, X, 79). Realçamos que a deusa esclarece Vasco da Gama que aquela visão lhe é dada para que veja por onde vai e irá e o que deseja (*Ibid.*), o que interpretamos como a revelação central de que a visão total e totalmente transparente do real é na verdade o móbil profundo, embora inconsciente, não só daqueles que, como Vasco da Gama e os navegadores, aparentemente buscam uma realização histórico-civilizacional tão grandiosa como a descoberta do caminho marítimo para a Índia, mas também o móbil profundo de todo o desejo e de tudo o que a humanidade procura, seja qual for o seu objecto e objectivo intencional e consciente. Encontramos aqui motivos para sustentar que, lendo nas entrelinhas do poema camoniano, o despertar pleno da consciência para a totalidade do real é na verdade o fim e o desiderato último, embora subliminal, que vem culminar num plano trans-histórico e noético ou espiritual a gesta dos Descobrimentos, que cede perante a Descoberta da natureza profunda das

⁶ Cf. Karl Jaspers, *Iniciação Filosófica*, tradução de Manuela Pinto dos Santos, Lisboa, Guimarães Editores, 1998, 9ª edição, pp. 33-42.

⁷ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, X, 80.

coisas e da possibilidade do seu conhecimento mediante uma abertura e expansão holística da consciência⁸.

O Padre António Vieira, embora num outro sentido, também assume a fundação providencial de Portugal para instaurar no mundo um reino divino, neste caso o império de Cristo e da Igreja, fundado na tradição da aparição de Cristo a D. Afonso Henriques em Ourique e da sua suposta declaração, que desde Alexandre Herculano foi questionada⁹: “Mas haverá algum reino, ou nação, que tenha seis palavras da boca de Cristo que digam: *Volo in te et in semine tuo imperium mihi stabilire*: Eu quero estabelecer em ti, e na tua descendência, o meu império ?”¹⁰. Portugal é, após o povo hebreu, o segundo povo eleito¹¹, com uma vocação para a totalidade e a universalidade inscrita na sua remota descendência bíblica de Tubal, neto de Noé, o mítico fundador de Setúbal e do futuro Portugal, cujo nome significaria “*Orbis, et mundanus*: Homem de todo o mundo; homem de todo o orbe; homem de toda a redondeza da terra”. Descendentes de Tubal, os portugueses seriam “aqueles homens notáveis, que não haviam de ser habitadores de uma só terra, de um só reino, de uma só província, como os outros homens: senão de todo o mundo, de todo o orbe, de todas as quatro partes da terra. E assim como o romano se chama romano, porque é de Roma; e o grego se chama Grego, porque é de Grécia; e o alemão, porque é de Alemanha, assim o português se chama *Mundanus*, porque é de todo o mundo, e se chama *Orbis*, porque é de toda a redondeza da terra. E como toda a terra é sinónimo de Portugal [...]”¹². Considerando o império de Cristo como o quinto império do sonho profético de Nabucodonosor, interpretado por Daniel, Vieira assume a expansão planetária do reino português como o suporte secular da missão universal que assegura desde logo uma universalidade que desconhecera os quatro impérios anteriores dos assírios, persas, gregos e

⁸ Cf. Paulo Borges, “Eros e iniciação em Luís de Camões. De Portugal à Ilha dos Amores”, in *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoas, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, pp.15-41.

⁹ Cf. Ana Isabel Carvalhão Buescu, *O Milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano. Uma polémica oitocentista*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.

¹⁰ Padre António Vieira, *Discurso Apologético, Sermões*, prefaciados e revistos pelo Padre Gonçalo Alves, Porto, Livraria Chardron de Lello & Irmão Editores, 1907-1909, XV, p. 64.

¹¹ “[...] assim o costuma Deus nos reinos que ele fez, e de que ele é o Rei, quais foram unicamente neste mundo, primeiro o reino de Judá, e depois o de Portugal” – *Ibid.*, p. 45.

¹² *Id.*, *Sermão Gratulatório e Panegírico pregado na manhã de dia de Reis [1669], Sermões*, XV, pp. 10-11.

romanos (Cf. *Ibid.*). Portugal destaca-se assim das demais nações por não ter apenas um “fim político”, “comum a todos os reinos e a todas as nações”, mas também um “fim apostólico, [...] particular deste reino, e desta nação”¹³. A vocação para a universalidade e para a iluminação do mundo estaria aliás inscrita, numa visão identitária e essencialista, nas duas anteriores designações do mesmo povo que se viria a chamar português: “[...] os portugueses primeiro se chamaram Tubales (de Tubal) que quer dizer mundanos, e depois chamaram-se lusitanos: lusitanos, para que trouxessem no nome a luz; mundanos, para que trouxessem no nome o mundo; porque Deus os havia de escolher para luz do mundo: *Vos estis lux mundi*” (*Ibid.*, p. 60).

A divina missão de Portugal consiste assim em instaurar no mundo, pela propagação da fé cristã, o Quinto Império, entendido num sentido, exterior e histórico-religioso, como a universalização dessa fé no “*Império completo e consumado de Cristo*”¹⁴ e noutra, interior, unindo a história à metafísica, como a plenitude do crescimento do “corpo místico” de Cristo¹⁵, pela qual se cumprirá a escatologia intra-terrena e Deus será tudo em todas as coisas¹⁶,

¹³ Cf. *Id.*, *Sermão de Santo António, Sermões*, VII, p. 59.

¹⁴ “O Quinto Império de que falamos e de que falam as profecias de Daniel é o *Império completo e consumado de Cristo*. [...] não no 1º estado de pequeno e incoado, nem no segundo estado, de maior e incompleto, senão no terceiro e último estado de perfeito, completo e consumado, porque só então encherá o dito Império toda a terra, dominando não alguma parte das partes do Mundo (que é o que só hoje obedece e conhece a Cristo), senão todo ele e todas suas partes, assim as descobertas e conhecidas, como as que ainda estão encobertas e incógnitas” – *Id.*, *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, I, introdução e notas do Professor Hernâni Cidade, São Salvador da Baía, Livraria Progresso Editora, 1957, p. 271. Saíram duas novas edições desta obra: *Representação Perante o Tribunal do Santo Ofício*, 2 vols., Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2008; *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício, Obra Completa*, Tomo III, Volume II, coordenação, introdução e anotação de Paulo Borges, versão e anotação dos textos latinos de José Carlos Lopes de Miranda, João Cambado, Beatriz Miranda e Leonor Dias Garcia, Lisboa, Círculo de Leitores, 2014.

¹⁵ “O reino e o Império de Cristo só se distingue do mesmo Cristo como o corpo e os membros se distinguem da cabeça [...]. E assim como o corpo natural de Cristo cresceu por diversas idades e pela continuação dos anos, até a perfeita e consumada estatura, assim o corpo místico do mesmo Cristo, que é o seu Reino e o seu Império (e por outro nome a sua Igreja), tem crescido e vai crescendo em diferentes idades, e com o curso dos anos e dos tempos há-de crescer ainda mais, até adquirir aquele estado e estatura de perfeição e grandeza em que de todo fique completo e consumado” – *Id.*, *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, I, pp.275-276.

¹⁶ “E quando o dito Reino tiver sujeitos [*sic*] a si e a Cristo com esta inteira e perfeitíssima universalidade todas as coisas, então o mesmo Cristo as sujeitará todas e a si mesmo ao Padre, para que Deus seja tudo em todas” – *Ibid.*, p. 299.

numa glosa de São Paulo (*1 Coríntios*, 15, 28). Integrando a heterodoxia medieval de Joaquim de Flora acerca da sucessão de três idades históricas, a do Pai, do Filho e do Espírito Santo, na estrutura que pretende ortodoxa de três estados do Reino de Cristo na Terra, Vieira mantém a visão do abade calabrês acerca do terceiro estado desse Reino como o da santidade e perfeição universais, que extravasarão da vida solitária e reclusa para acontecerem “universalmente, em todas as gentes”¹⁷, concluindo que então “esta grande casa de Deus, que é o Universo, será toda santa”¹⁸. Considera o Jesuíta que então será como se o Espírito Santo se tiver transformado na Igreja universal¹⁹. Deus habitará plenamente na terra com os humanos²⁰, fazendo do mundo a Cidade de Deus, o que acontecerá quando, como vimos, o próprio Corpo Místico de Cristo, abrangente de todos os humanos e de toda a criação, alcançar a plenitude do seu crescimento terreno: “Christus ipse adolescit, et crescit usque = [sic] ad plenitudinem et mensuram perfectae aetatis” (“O próprio Cristo desenvolve-se e cresce até à plenitude e medida da perfeita idade”)²¹. A plenitude da presença de Deus no mundo equivalerá num sentido a transformar o mundo no estado paradisiaco originário²², embora a um nível superior, pois Deus está agora incarnado. Haverá assim uma renovação da Terra e de todos os seres vivos, que fará

¹⁷ “[...] e a mesma igreja, que é o Jardim de Deus, produzirá então a santidade e a perfeição, não só nos desertos dos eremitas, e nos claustros das Religiões reformadas, senão universalmente, em todas as gentes [...]” – *Id.*, *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, II, introdução e notas do Professor Hernâni Cidade, São Salvador da Baía, Livraria Progresso Editora, 1957, p.167.

¹⁸ *Ibid.*, p.168.

¹⁹ “Porque, depois de a Igreja estar toda unida na união ou unidade da mesma fé (*una*), então será completa e consumadamente perfeita (*perfecta*), e então pela abundância da graça se terá como transformado nela o Espírito santo: (*columba*); e assim será *uma*, e *pomba*, e *perfeita*. *Una est columba mea, perfecta mea*” – *Ibid.*, p.171.

²⁰ “[...] todos os habitantes da mesma terra universalmente não só professarão mas guardarão e obedecerão observantíssimamente a mesma lei, e se verá praticada em todos a santidade dela. De modo que a Igreja militante seja tão parecida à triunfante em se fazer em toda ela a vontade de Deus, que sem encarecimento grande se possa dizer que mudou Deus a Corte do Céu para a terra, e que a celestial Jerusalém se passou para nós, para Deus cá habitar nela e conosco” – *Ibid.*, pp. 189-190.

²¹ Cf. *Id.*, *Clavis Prophetarum verum eorum sensum aperiens ad rectam Regni Christi in terris consumati intelligentiam*, manuscrito 359 da Biblioteca Gregoriana de Roma, liv. 2º, cap. 13º, XI, p. 523.

²² Cf. *Id.*, *Defesa Perante o Tribunal do Santo Ofício*, I, pp. 46-47.

da Paz escatológica e messiânica o regresso dos próprios animais à original dieta vegana prescrita por Deus (*Génesis*, 1, 29)²³.

Realce-se que a vocação e eleição de Portugal, segundo Vieira, não é para menos do que para ser a vanguarda, entre as nações e no plano histórico, desta universalização da fé cristã na qual o próprio Corpo Místico de Cristo se plenifica e toda a criação, Terra e criaturas se renovam. Isso faz com Portugal garanta a sua conservação ou a veja ameaçada consoante se conformar ou não a esse divino fim para o qual foi criado, conforme escreve ao rei D. Afonso VI²⁴, sendo afinal a confiança e esperança apocalípticas de que Portugal e o mundo cumpram os seus desígnios que animam o pregador, preservando-o das sucessivas desilusões da realidade imediata, como confessa numa carta a Duarte Ribeiro de Macedo: “E eu já fora morto de dor do que vejo, se me não animara a viver da fé do que esperamos ver”²⁵. Com Vieira, Portugal, mais do que uma nação como as outras, passa a ser uma comunidade com um fim espiritual universal. Como veremos, Agostinho da Silva expressará bem isto ao escrever que, “para Vieira, Portugal passa a ser não propriamente um determinado país [...], mas sim uma ideia a difundir pelo mundo”²⁶.

²³ “Pois se do princípio do mundo até o dilúvio [que se contaram 1650 anos] <todos> os animais viviam em paz entre si, e os que hoje <chamam-se> feros e domésticos naquele tempo <não tinham esta diferença e> pasciam no mesmo campo pacífica e concordemente, sem se perseguirem, nem se comerem: que muito será que torne o mundo a ver na sua última idade o que viu na primeira ? e [sic] que na renovação da terra e dos ares que considerámos acima se restitua também o temperamento dos animais à constituição antiga com que, sem nenhum milagre nem mudança essencial da natureza, o instinto e apreensão da fantasia os leve aos frutos e às ervas como hoje os convida às carnes ?” – *Id.*, *Apologia das Coisas Profetizadas*, organização e fixação do texto de Adma Fadul Muhana, tradução do latim de Arnaldo Espírito Santo, Lisboa, Edições Cotovia, 1994, p. 292.

²⁴ “Os outros reinos da Cristandade, Senhor, têm por fim a conservação dos vassallos, em ordem à felicidade temporal nesta vida e à felicidade eterna na outra: o reino de Portugal, demais deste fim universal a todos, tem por fim particular e próprio a propagação e a extensão da fé católica nas terras dos gentios, para que Deus o levantou e instituiu; e quanto Portugal mais se ajustar com este fim, tanto mais certa e segura terá sua conservação, e quanto mais se desviar dele, tanto mais duvidosa e arriscada” – *Id.*, Carta ao Rei D. Afonso VI [1657], *Cartas*, I, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, Lisboa, Imprensa Nacional, 1970, p. 452.

²⁵ *Id.*, Carta a Duarte Ribeiro de Macedo [1678], *Cartas*, III, coordenadas e anotadas por J. Lúcio de Azevedo, Lisboa, Imprensa Nacional, 1971, pp. 265.

²⁶ Agostinho da Silva, *Reflexão* [1957], in *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, Lisboa, Âncora Editora, 2000, p. 65.

Quanto a Fernando Pessoa, notamos que desde 1912, nos ensaios sobre a “nova poesia portuguesa” que antecipam programaticamente a *Mensagem* e anunciam o “supra-Camões” e a superação da épica camoniana, Pessoa proclama como “missão” actual dos portugueses “criar o supra-Portugal de amanhã”²⁷, que na sua visão “a Pátria Portuguesa, como qualquer pátria, é apenas um meio de criar uma civilização”²⁸ e que essa civilização, da qual Portugal é mediador, assenta num novo paradigma, transcendente e inclusivo de todas as antinomias e cosmovisões anteriores, que Pessoa vê já presente na poesia portuguesa que vem de Antero de Quental até Teixeira de Pascoaes e aos seus continuadores. Designado em 1912 como “transcendentalismo panteísta”²⁹, do qual espera uma “Nova Renascença” nacional e europeia³⁰, e metamorfoseado em 1923 no “sermos tudo” ou no “Ser tudo, de todas as maneiras, porque a verdade não pode estar em faltar ainda alguma cousa!”, como resposta a uma pergunta sobre “o futuro da raça portuguesa”, Pessoa torna claro que esse paradigma é o da totalidade e que a sua visão do sentido de Portugal é o de convergir para a superação da Portugalidade numa visão-experiência do mundo que transcenda toda a parcialidade e limitação identitária pessoal, nacional e religiosa – “Quem, que seja português, pode viver a estreiteza de uma só personalidade, de uma só nação, de uma só fé?” - num estado pleno, integral e universal de consciência, que poderíamos designar como holístico³¹. Esse outro regime de consciência, que como ve-

²⁷ Cf. Fernando Pessoa, *Obras*, II, organização, introduções e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão, 1986, p.1154.

²⁸ Cf. *Id.*, *Sobre Portugal. Introdução ao Problema Nacional*, recolha de textos de Maria Isabel Rocheta e Maria Paula Morão, introdução e organização de Joel Serrão, Lisboa, Ática, 1979, p. 179. Cf. também: “[...] é o primeiro dever de uma nação constituída – tanto em relação a si-própria, como em relação aos seus deveres para com a civilização a que pertence, e a humanidade em geral [,] determinar a que função civilizacional melhor se adapta a feição natural do seu psiquismo colectivo, ou, em outros termos, fazer as suas classes políticas perguntar às suas classes filosóficas: «Para que existo eu como nação? Que fim existo para servir na história da civilização e do mundo (humanidade e civilização)?»” – *Ibid.*, p. 230.

²⁹ Sobre o “transcendentalismo panteísta” vejam-se as múltiplas referências nos ensaios de 1912 do jovem Pessoa sobre a “nova Poesia Portuguesa” como germe de uma nova religião e de uma nova civilização – cf. *Id.*, *Obras*, II, pp. 1145-1203. Cf. Paulo Borges, *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*, pp. 89-97.

³⁰ Cf. Fernando Pessoa, *Obras*, II, p.1182. Cf. também p. 1153.

³¹ Fernando Pessoa, entrevista dada a António Alves Martins, *Revista Portuguesa*, nºs 23-24 (Lisboa, 13.10.1923), in *Obras*, III, introduções, organização, biobibliografia e notas de António Quadros, Porto, Lello & Irmão – Editores, 1986, pp. 703-704.

remos será, na sua dimensão comunitária, identificado ao Quinto Império da tradição messiânico-apocalíptica judaico-cristã, é em 1912 vislumbrado como “uma Índia nova, que não existe no espaço”, para a qual se anuncia que Portugal partirá “em naus [...] construídas «daquilo de que os sonhos são feitos»”, citando a *Tempestade* de Shakespeare. A nau-Portugal, imaterial e onírica, realizará assim “divinamente” “o seu verdadeiro e supremo destino, de que a obra dos navegadores foi o obscuro e carnal ante-arremedo”³². Na linha da camoniana Ilha dos Amores e de paralelos desenvolvimentos em Teixeira de Pascoaes³³, entre outros, há no jovem Pessoa a assunção nítida de que Portugal tem uma superior missão espiritual por cumprir, que deve superar a sua celebrada e suposta maior realização histórico-civilizacional, os Descobrimentos, a esta luz repensada como mero esboço grosseiro dessa suprema realização nos domínios da consciência.

Recordando que essa missão é no fundo a instauração do Quinto Império e que este é o “sermos tudo” ou o “Ser tudo, de todas as maneiras, porque a verdade não pode estar em faltar ainda alguma cousa”³⁴, não podemos deixar de notar, conforme as considerações críticas que temos estendido a Pessoa e aos demais autores aqui visados, que este *dinamismo holotrópico*³⁵ da consciência parece ser a vocação natural e suprema de todos os humanos e nesse sentido igualmente acessível em todos os povos e culturas, pese a diversidade de modos como neles é concebida e designada. A ambígua e problemática tendência de Pessoa para nacionalizar este impulso para o

³² Cf. *Id.*, Fernando Pessoa, *Obras*, II, pp. 1194-1195.

³³ Cf. as referências de Pascoaes à “Índia ideal, essa Índia que fica em pleno mar do nosso sonho”, ao rumo pós-Expansão terrena no sentido do “Atlântico étereo além do qual existe uma outra Índia” e ao “advento da Era Lusíada” mediante novas Descobertas espirituais – Teixeira de Pascoaes, “Ao Povo Português. A “Renascença Lusitana””, in *A Saudade e o Saudosismo (dispersos e opúsculos)*, compilação, introdução, fixação do texto e notas de Pinharanda Gomes, Lisboa, Assírio & Alvim, 1988, pp.31-32; *O Génio Português na sua expressão filosófica, poética e religiosa*, in *Ibid.*, p. 74; *A Era Lusíada (duas conferências)*, in *Ibid.*, p. 173.

³⁴ Fernando Pessoa, entrevista dada a António Alves Martins, *Revista Portuguesa*, nºs 23-24 (Lisboa, 13.10.1923), in *Obras*, III, pp. 703-704.

³⁵ “Esta palavra compósita significa literalmente “orientado para a totalidade” ou “moven-do-se em direcção à totalidade” (do grego *holos* = todo e *trepein* = mover-se para ou na direcção de algo)” – Stanislav Grof, *A Psicologia do Futuro. Lições da Investigação Moderna sobre a Consciência*, tradução de Selena Cruz e revisão de Luís Torres Fontes, Porto, Via Óptima, 2007, p.18. Cf. também Stanislav Grof (com a colaboração de Hal Zina Bennet), *La Mente Holotrópica. Los niveles de la conciencia humana*, Barcelona, Editorial Kairós, 1999, 2ª edição.

total e o universal, como se apenas os portugueses ou os portugueses mais do que outros povos fossem movidos por ele³⁶, afinal ainda persiste mesmo quando, na sua perspectiva, o que é nacional é o impulso para o não ser, para transcender a nacionalidade integrando-a numa esfera superior de consciência, pertença e participação. Pessoa assume assim claramente a qualidade cosmopolita, não-nacional e não-portuguesa do “verdadeiro português”, proclamando que “o nacionalismo é antiportuguês”³⁷. Daí defendermos que o patriotismo pessoano, afim ao do seu maior continuador a este respeito, Agostinho da Silva³⁸, melhor se designará como aquilo a que chamamos *patriotismo trans-patriótico e universalista*³⁹, o qual responde à questão que

³⁶ Leia-se toda a resposta anteriormente citada: “- O que calcula que seja o futuro da raça portuguesa? - O Quinto Império. O futuro de Portugal - que não calculo, mas *sei* - está escrito já, para quem saiba lê-lo, nas trovas do Bandarra, e também nas quadras de Nostradamus. Esse futuro é sermos tudo. Quem, que seja português, pode viver a estreiteza de uma só personalidade, de uma só nação, de uma só fé? Que português verdadeiro pode, por exemplo, viver a estreiteza estéril do catolicismo, quando fora dele há que viver todos os protestantismos, todos os credos orientais, todos os paganismos mortos e vivos, fundindo-os portuguêsemente no Paganismo Superior? Não queiramos que fora de nós fique um único deus! Absorvamos os deuses todos! Conquistámos já o Mar: resta que conquistemos o Céu, ficando a terra para os Outros, os eternamente Outros, os Outros de nascença, os europeus que não são europeus porque não são portugueses. Ser tudo, de todas as maneiras, porque a verdade não pode estar em faltar ainda alguma coisa! Criemos assim o Paganismo Superior, o Politeísmo Supremo! Na eterna mentira de todos os deuses, só os deuses todos são verdade” – Fernando Pessoa, entrevista dada a António Alves Martins, *Revista Portuguesa*, n.ºs 23-24 (Lisboa, 13.10.1923), in *Obras*, III, pp. 703-704. Cf. também, na mesma entrevista: “Arte portuguesa será aquela em que a Europa – entendendo por Europa principalmente a Grécia antiga e o universo inteiro – se mire e se reconheça sem se lembrar do espelho. Só duas nações – a Grécia passada e Portugal futuro - receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas também todas as outras” – *Ibid.*, p. 702.

³⁷ Na mesma entrevista declara: “O povo português é, essencialmente, cosmopolita. Nunca um verdadeiro português foi português: foi sempre tudo”; “Estamos tão desnacionalizados que devemos estar renascendo. Para os outros povos, na sua totalidade eles-próprios, o desnacionalizar-se é o perder-se. Para nós, que não somos nacionais, o desnacionalizar-se é o encontrar-se”; “E como o nacionalismo é antiportuguês [...]” – *Ibid.*, pp. 700-702.

³⁸ Como exemplo disto, defendido em muitos outros lugares, Agostinho da Silva termina um curto texto, também intitulado “Mensagem” e publicado no primeiro número da revista *Nova Renascença*, com a afirmação “só então Portugal, por já não ser, será”, referindo-se ao cumprimento da nação na sua própria autosuperação num estado global, não-dual e universal de consciência – Agostinho da Silva, “Mensagem”, *Dispensos*, introdução de Fernando Cristóvão, apresentação e organização de Paulo Borges, Lisboa, ICALP, 1989, p. 697.

³⁹ Cf. Paulo Borges, “Da ideia de pátria ao sentido de Portugal e da Comunidade Lusófona” e “Por um patriotismo trans-patriótico e universalista”, in *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoas*

Pessoa considera ser “o primeiro dever” de toda a nação: “«Para que existo eu como nação? Que fim existo para servir na história da civilização e do mundo (humanidade e civilização)?»”⁴⁰.

A resposta pessoana a esta questão é dada na *Mensagem*, cuja primeira e decisiva mensagem é o próprio título, que Pessoa indica como cifra de um verso da *Eneida* de Virgílio: “*Mens ag(itat) (mol)em*”⁴¹: o pensamento / a inteligência / a mente impele / põe em movimento a massa (matéria) / multidão. É no pressuposto de que a consciência movimenta a massa das coisas ou das gentes que se enquadra toda a obra, que desde o primeiro poema apresenta Portugal como o rosto de uma Europa que “fita, com olhar sphyngico e fatal, / O Occidente, futuro do passado”, ou seja, o horizonte onde o sol declina no oceano aparecendo do outro lado do mundo, símbolo perfeito de morte e ressurreição, de fim e início de um ciclo, de mergulho no desconhecido e de uma nova aparição a partir daí. No poema, como mostramos na nossa interpretação⁴², estão figurados os quatro impérios na versão pessoana – Grécia, Roma, Cristandade, Europa – e Portugal surge como a instância mediadora do quarto para o Quinto Império, o da universalidade que vem sintetizar a um nível superior o que de mais característico teve cada momento histórico-civilizacional anterior – a “cultura grega”, a “ordem romana”, a “moral cristã” e o “individualismo inglês” (ou o espírito cosmopolita europeu)⁴³ -, devendo incorporar ainda o que faltar

es, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva, pp. 219-234.

⁴⁰ “[...] é o primeiro dever de uma nação constituída – tanto em relação a si-própria, como em relação aos seus deveres para com a civilização a que pertence, e a humanidade em geral [,] determinar a que função civilizacional melhor se adapta a feição natural do seu psiquismo colectivo, ou, em outros termos, fazer as suas classes políticas perguntar às suas classes filosóficas: “Para que existo eu como nação? Que fim existo para servir na história da civilização e do mundo (humanidade e civilização)?” – Fernando Pessoa, *Sobre Portugal. Introdução ao problema nacional*, p. 230.

⁴¹ Cf. o documento anagramático existente no espólio de Pessoa, reproduzido em *Fernando Pessoa — O último ano*, Lisboa, Biblioteca Nacional de Lisboa, 1985 [E3, 17-51, peça n.º 18 «Anagrama [de] Mensagem»], p. 34. Tem a seguinte descrição a fonte do título *Mensagem*: «MENS AG|ITAT MOL|EM, primeiro segmento do v. 727 do Canto VI da *Eneida* de Virgílio: “mens agitat molem et magno se corpora miscet»]. Cf. José Augusto Seabra e Maria Aliete Galhoz, “Nota Filológica Preliminar”, em Fernando Pessoa, *Mensagem/Poemas Esotéricos*, edição crítica coordenada por José Augusto Seabra, Madrid, Archivos/Fundação Eng. A. Almeida, 1997, pp. XLI-XLIII.

⁴² Cf. Paulo Borges, “É a Hora!” *A mensagem da Mensagem de Fernando Pessoa*, Lisboa, Temas e Debates / Círculo de Leitores, 2013.

⁴³ Cf. Fernando Pessoa, *Obras*, III, pp.641-642 e também p.706; Id., *Sebastianismo e Quinto*

nas demais culturas planetárias, transcendendo a globalização eurocêntrica num universalismo integral⁴⁴. O Quinto Império é ainda, no poema com este título, o “dia claro” que enfim raiará no “theatro” da “terra”, uma vez “passados os quatro / Tempos do ser que sonhou”. Nele se domarão, por uma “visão” espiritual, as “forças cegas” que ao longo das eras anteriores prendem e anestesiam a humanidade na ilusória zona de conforto de um contentamento rotineiro e de uma vida domesticada e já sepulta, sem consciência disso e, portanto, sem um “sonho” de transcendência⁴⁵, o equivalente dessa “loucura” sem a qual o “homem” não é “Mais que a besta sadia, / Cadaver addiado que procria”⁴⁶.

É precisamente essa “loucura”, a de querer “grandeza / Qual a Sorte a não dá”, ou seja, a de visar transcender os aparentes determinismos da vida condicionada, figurada nos altos e baixos da Roda da Fortuna, equivalente do *samsāra* oriental, que é protagonizada pelo D. Sebastião transfigurado em herói de uma morte e renascimento espirituais pelos quais se immortaliza (Cf. *Ibid.*) e habita, tornado o Encoberto⁴⁷, um fundo divino do qual regressará em todo aquele que o invocar e incarnar assumindo a mesma aspiração e experiência⁴⁸, como acontece no poema “A Última Nau”⁴⁹ e como se anseia que aconteça no único poema sem título da *Mensagem* que, a tê-lo, seria decerto “Fernando Pessoa”⁵⁰. D. Sebastião, mais do que uma personagem histórica, converte-se assim em metáfora da realização da suprema possibilidade que há em todo o ser humano, a de um despertar da consciência que capacite para transitar em duplo sentido do mundo espaço-temporal para o incondicionado e deste para o mundo espaço-temporal. É nesse sentido que o Encoberto é o “Rei” que habita na trans-dimensão das “Ilhas Afortunadas” e que, *invertendo o sebastianismo e pondo-lhe fim, já não é esperado, mas antes espera que as consciências passem pela metanóia ou*

Império, edição, introdução e notas de Jorge Uribe e Pedro Sepúlveda, Lisboa, Ática, 2011, pp. 204-207.

⁴⁴ Cf. Paulo Borges, “É a Hora!” *A mensagem da Mensagem de Fernando Pessoa*, pp. 228-229.

⁴⁵ Cf. Fernando Pessoa, “O Quinto Império”, *Mensagem*, edição clonada do original da Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa, Guimarães Editores, 2009, p. 76.

⁴⁶ Cf. *Id.*, “D. Sebastião, rei de Portugal”, *Ibid.*, pp. 35-36.

⁴⁷ Cf. *Id.*, “O Encoberto”, *Ibid.*, p. 80.

⁴⁸ Cf. *Id.*, “D. Sebastião”, “O Desejado”, *Ibid.*, pp. 75 e 77.

⁴⁹ Cf. *Id.*, “A Última Nau”, *Ibid.*, pp. 65-66.

⁵⁰ Cf. *Id.*, “Screvo meu livro à beira-magua”, *Ibid.*, pp. 85-86.

*mutação que lhes permita descobri-lo já e desde sempre presente no mais íntimo de si mesmas*⁵¹. É também neste sentido que Pessoa escreveu acerca do Encoberto que, “para que venha, é preciso que o façamos aparecer”⁵², acrescentando ainda, a respeito de D. Sebastião como símbolo da verdade íntima de cada ser humano: “É dentro de nós, em nós e por nosso esforço, que tem de vir, e virá, D. Sebastião”; “Não é de fóra, é de dentro que aparecerá D. Sebastião” (*Ibid.*, pp.74-75).

A *Mensagem* assume assim uma tripla dimensão: 1) individual, exortando ao despertar holístico e iluminativo da consciência, 2) nacional, exortando a que Portugal se transcenda no “supra-Portugal de amanhã”, que é precisamente o Quinto Império, configurando a terceira dimensão, 3) civilizacional, de uma nova comunidade planetária, inspirada pelo novo paradigma holístico que sintetiza a nível superior a essência de todas as culturas, civilizações e religiões. Quando a *Mensagem* termina identificando Portugal com “nevoeiro”, proclamando “É a Hora” e acrescentando “*Valete, Fratres*” (“Saúde, Irmãos”)⁵³, entendemos que o “nevoeiro” simboliza esse ponto de mutação em que se experimenta a dissolução de todas as referências auto-identificativas – imagens, representações, conceitos, juízos, valores – e cujo avesso é já a “Hora” do despertar da consciência para o seu fundo divino ou intemporal, que permite a nova fraternidade terrena unida pela consciência integral, triunfante de todas as divisões e fragmentações da história dos humanos e do mundo (“Saúde” remete etimologicamente para inteireza, integralidade⁵⁴).

Quanto a Agostinho da Silva, cabe contextualizar o seu pensamento sobre Portugal e a Lusofonia, a fim de obviar às leituras redutoras e instrumentalizadoras de que frequentemente é alvo. A primeira fase da obra agostiniana é pautada pelos estudos clássicos, estabelecendo nesse período, a partir da interpretação do mito da Idade de Ouro, da possível origem dos sacrifícios na mutação do regime alimentar de frugívoro para carnívoro – nítida influência de Teixeira Rego – e da teoria do teatro, tragédia e comédia, como purificação da cisão entre a vida social e a Vida cósmica, os fundamentos de

⁵¹ Cf. *Id.*, “As Ilhas Afortunadas”, *Ibid.*, pp. 78-79. Cf. a nossa interpretação deste poema, que consideramos oferecer a chave para a compreensão da mensagem mais profunda da *Mensagem*: Paulo Borges, “É a Hora!” *A mensagem da Mensagem de Fernando Pessoa*, pp. 251-260.

⁵² Fernando Pessoa, *Sebastianismo e Quinto Império*, p. 72.

⁵³ Cf. *Id.*, *Mensagem*, p.96.

⁵⁴ Cf. Odon Vallet, *Petit lexique des mots essentiels*, Paris, Albin Michel, 2007, pp. 232-234.

uma visão radicalmente crítica da civilização, sobretudo a ocidental, como procedente do divórcio da origem natural e divina. A Idade de Ouro ou o Paraíso figuram a plenitude, unidade e harmonia entre divindade, humanos e natureza ou, mesmo, a indistinção entre eu e outro, sujeito e objecto, que permanece como a consciente ou inconsciente aspiração mística de uma humanidade insatisfeita com o estado dualista da consciência e da vida no seio do qual conflituosamente se limita e encerra: “[...] só haverá paz para a consciência humana quando não existir distinção alguma entre o “eu” e o “outro””⁵⁵. A história e a civilização decorrem da ruptura desse estado primordial, passando-se de comunidades restritas a sociedades belicamente organizadas para a luta pela sobrevivência, com o surgimento da propriedade, das relações de poder, do trabalho, da pedagogia e da religião instituída⁵⁶. Mas esta cisão apela a sua transcensão, o que Agostinho vislumbra possível colocando-se os recursos tecnocientíficos ao serviço da libertação humana e da reconquista, a nível superior, do ócio e da abundância originários, pelos quais todos os humanos possam enfim exercer as suas divinas possibilidades de amar, contemplar e criar. O que exige uma profunda transformação espiritual⁵⁷, que leve à abdicação voluntária dos demais frutos da civilização, em particular da propriedade⁵⁸, que vê como a raiz de uma mente e de uma sociedade obcecadas pelo trabalho e pelo lucro e dominadas pela competição e a ganância, reproduzindo o mesmo estado de insatisfação e carência que pretendem superar⁵⁹.

Agostinho é um pensador da libertação universal que advoga o regresso das sociedades humanas à comunhão cósmica, libertando também os animais,

⁵⁵ Agostinho da Silva, *A Comédia Latina* (1952), *Estudos sobre Cultura Clássica*, introdução e organização de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 2002, p. 304.

⁵⁶ Cf. *Ibid.*, pp.302-308; *Id.*, “Introdução a *Regresso ao Paraíso*, de Teixeira de Pascoaes” (1986), *Dispersos*, introdução de Fernando Cristóvão, apresentação e organização de Paulo Borges, Lisboa, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1989, 2ª edição, pp. 794-795.

⁵⁷ [...] é exactamente pela técnica, mas pela técnica tomada como um jogo geral e não como um meio individual de ganhar dinheiro ou poder, que pode o homem abrir o seu caminho de regresso ao Paraíso: mas, para tomar a técnica como um jogo, é preciso que se seja anteriormente criança: a conversão religiosa ao Menino Jesus deve preceder a revolução social – *Id.*, *Um Fernando Pessoa* [1959], in *Ensaaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, introdução e organização de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 2000, p. 116.

⁵⁸ “Todo o mundo é de Deus; privá-lo da propriedade pela propriedade privada é puro sacrilégio” – *Id.*, *Pensamento à Solta*, in *Textos e Ensaaios Filosóficos II*, p. 151.

⁵⁹ Cf. por exemplo, “Ecúmena” [1964], in *Ibid.*, introdução e organização de Paulo Borges, Lisboa, Âncora Editora, 1999, p. 194.

as plantas e a Terra da opressão a que a desorientação humana os sujeita⁶⁰. Vendo na política uma oportunidade de descentramento ético e de progresso na santidade⁶¹ - mas vendo também a santidade como a solução de muitos problemas procurada em vão na política⁶² -, proclama a necessidade de se ultrapassar a propriedade capitalista ou socialista, de coisas, pessoas ou de si próprio⁶³, numa experiência de despojamento total, segundo uma versão laica do modelo evangélico, franciscano e monástico que seja a semente de um mundo novo. É neste sentido que assume a vocação universal de Portugal e da Lusofonia, numa referência central aos seus poetas-profetas Luís de Camões, António Vieira e Fernando Pessoa. Colhendo deles a ideia de Portugal como mensagem ético-espiritual a difundir pelo mundo⁶⁴ e de Jaime Cortesão a inspiração joaquimita e franciscana do culto popular do Espírito Santo e dos Descobrimentos – fundada numa heterodoxa “inquietação religiosa” laica e pré-nacional, que remontaria ao priscilianismo e estaria presente “na *Demanda do Graal* ou na poesia dos *Cancioneiros*”, que manifestariam um mesmo “anseio de fusão com a natureza, de reconciliação com a planta e o animal”⁶⁵ -, Agostinho idealiza o século XIII português (com a democracia municipalista, a economia comunitária e o culto popular do Espírito Santo, segundo a tradição criado pela Rainha

⁶⁰ “ (...) cada vez mais o homem se tem posto e considerado no mundo como o dono do mundo, com o direito de destruir os animais e as plantas, de escravizar os irmãos homens, de transformar a vida inteira nalguma coisa que não tem outro fim senão o de sustentar a sua vida material” – *Id.*, *A Comédia Latina* (1952), *Estudos sobre Cultura Clássica*, pp. 306-307. Cf. também pp.302-303. Cf. ainda *Id.*, “Ecúmena” [1964], *Textos e Ensaios Filosóficos II*, pp. 200-201.

⁶¹ Cf. *Id.*, “Política e Santidade”, *As Aproximações* [1960], *Ibid.*, pp. 21-23.

⁶² “Muito problema se tenta resolver por meio da política: a chave, no entanto, a tem a santidade” – *Id.*, *Pensamento à Solta*, *Ibid.*, p. 152.

⁶³ “A única revolução definitiva é a de despojar-se cada um das propriedades que o limitam e acabarão por o destruir, propriedade de coisas, propriedade de gente, propriedade de si próprio” – *Id.*, *Pensamento à Solta*, *Ibid.*, p. 148.

⁶⁴ “E então, para Vieira, Portugal passa a ser não propriamente um determinado país (...), mas sim uma ideia a difundir pelo mundo. Dizer-se Portugal é para Vieira dizer-se não os graus de longitude, a latitude que ficam entre tal ou tal ponto da carta, mas o reino de irmandade, de compreensão, de cooperação que se devia estender pelo universo como preparação necessária para um futuro Reino de Deus. Portugal estaria e seria em qualquer parte do mundo em que estivesse um português pensando à maneira portuguesa” – *Id.*, *Reflexão* [1957], *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p. 65.

⁶⁵ *Id.*, “Algumas considerações sobre o culto popular do Espírito Santo” [1967], *Ibid.*, pp. 321-335. As referências específicas citadas ocorrem na pág. 325.

Santa Isabel, em Alenquer, já em 1321) e o espaço da língua e da cultura lusófonas como expressões de uma vocação messiânica reveladora de um mais fundo sentido do espírito universal e divino e mediadora da criação de uma comunidade planetária onde se harmonizariam e transcenderiam as oposições ideológicas, nacionais, culturais e religiosas, mediando o evolutivo regresso da humanidade a uma era de plenitude e abundância. Inspirador da Comunidade dos Países de Língua Portuguesa (CPLP), entendeu o Quinto Império como essa fraternidade universal futura que, apenas utópica até se realizar, poderia aproximar-se mediante uma conjunção do mundo lusófono (com destaque para o Brasil⁶⁶) e ibero-americano e sua aproximação à África e ao Oriente, oferecendo um paradigma mental e cordial alternativo ao esgotamento e fim de ciclo da civilização europeia e norte-americana, entendido como a verdadeira e final queda do Império Romano. Em particular, o papel fundamental de Portugal e da Península Ibérica na Europa, após a haverem levado ao mundo, seria agora o de inverterem o processo, trazendo a ela a diversidade dos modelos culturais e das sabedorias planetárias, convertendo-se na porta de novas invasões “bárbaras” não-violentas que viessem afinal insuflar uma nova vitalidade humana e espiritual no ainda demasiado autocentrado Velho Mundo, provocando-lhe uma metamorfose redentora do iminente esgotamento e catástrofe⁶⁷.

Esta visão da vocação universalista de Portugal e da comunidade lusófona inscreve-se na visão global do encaminhamento do mundo para um estado onde poderão cessar enfim todas as lutas e contradições do espírito e da história. Quinto Império, Idade do Espírito Santo, Reino divino ou Idade de Ouro, que não vê distintos da sociedade sem classes ou da anarquia⁶⁸, nele desaparecerão as ilusórias antinomias entre céu e terra, natural e sobrenatu-

⁶⁶ Cf. *Id.*, “Ensaio para uma teoria do Brasil”, *Ibid.*, pp. 293-320.

⁶⁷ “Na Europa, o papel da Península é o de organizar uma entrada pacífica de alguma África e de alguma América de línguas ibéricas, para que lhe não suceda o que aconteceu com o Império Romano com a invasão tumultuosa dos bárbaros” – *Id.*, *Cortina 1*, in Paulo Borges (organizador e apresentador), *Agostinho da Silva. Uma Antologia*, Lisboa, Âncora Editora, 2006, p. 228. Num sentido complementar, cf. também: “Portugal descobriu, quase sempre por fora, o Oriente, a África, a América Latina e o de fora trouxe à Europa; precisa agora de os descobrir por dentro e de a eles, neles se dissolvendo, levar a Europa” – Agostinho da Silva, *Pensamento à Solta*, in *Textos e Ensaios Filosóficos II*, p. 151.

⁶⁸ “O objectivo final, portanto, é o de que não haja povo, de que não haja diferenças económicas, nem culturais nem sociais: do que são sinónimos, nos vários dialectos, sociedade sem classes, reino de Deus, acracia ou anarquia, e até o Quinto Império, do Vieira a Pessoa” – *Id.*, *Pensamento em Farmácia de Província*, 1 [1977], *Ibid.*, p. 355.

ral, tempo e eternidade, contemplação e acção, ser humano, mundo e Deus. Mostrando um acolhimento subtil da influência do visionário medieval Joaquim de Flora, que contempla a história como a sucessão de três idades correspondentes às três Pessoas da Trindade cristã, Agostinho considera que à relação entre senhor e servo, na Idade do Pai, e à relação entre irmãos, na Idade do Filho, sucederá, na Idade do Espírito, e superando a própria mensagem de Cristo, uma última revelação: aquela que, inobjectivável porque não exterior, só pode advir da relação mais íntima, profunda e secreta de cada um consigo próprio⁶⁹. Se a Idade Antiga durou até à Idade Média, e se esta dura até hoje, o que funda a Idade Nova e porventura última é esse inaparente desvelamento do nosso intemporal e universal fundo divino. “Metanóia” ou “samadhi”⁷⁰, é essa experiência de transcensão da cisão sujeito-objecto que verdadeiramente une o Oriente e o Ocidente. Mais do que em movimentos culturais, sociais ou políticos, mas como condição de possibilidade de tudo o que haja neles de mais fecundo, é nela que reside a verdadeira e definitiva Revolução, inauguradora dos “tempos de ser Deus”⁷¹. Embora não faça de Portugal e da Lusofonia um fim em si mesmo e os assuma menos como ponto de partida ou de chegada do que como meio no seio de um vasto processo que os transcende e engloba em termos de origem e de fim, ao arrepio do neonacionalismo lusófono que nele se pretende inspirado, Agostinho da Silva está convicto da vocação de portugueses e lusófonos para serem a melhor mediação para esse reino dos fins, dada a sua plástica capacidade de miscigenação com outros povos e culturas e de osmose com as alteridades planetárias. É nesse sentido que escreve: “A Igreja Ecuménica, nós a poderíamos pregar melhor que ninguém, pois soubemos conviver, nos tempos que verdadeiramente foram nossos, com judeus e mouriscos, propusemos que budismo e cristianismo se fundissem, sonhámos templos shinto de ritual cristão; fomos do Espírito Santo mais que de um Deus regendo ou de um Deus morrendo. A República Universal, nós a poderíamos propugnar melhor que ninguém, porque soubemos unir, também nos tempos nossos, de concelho a concelho, as diversidades do mundo. O Tudo para Todos, nós o poderíamos organizar melhor que ninguém (...)”⁷².

⁶⁹ Cf. *Id.*, “Terceira Revelação”, *Só Ajustamentos* (1962), *Ibid.*, p.137.

⁷⁰ Cf. *Id.*, “Até ao primeiro quartel do século XX...” [1976], in *Ibid.*, p.306.

⁷¹ Cf. Paulo Borges, *Tempos de ser Deus. A espiritualidade ecuménica de Agostinho da Silva*, Lisboa, Âncora Editora, 2006.

⁷² Agostinho da Silva, “Quinze princípios portugueses”, *Ensaios sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*, p.291.

II – Do irrealismo da auto-imagem nacional às possibilidades universais em aberto

Cabe aqui proceder a uma reflexão crítica, que gostaríamos de conduzir a partir do incontornável Eduardo Lourenço, pesem as nossas fortíssimas reservas face à abordagem psicanalítica de um povo, quer no que respeita aos pressupostos psicanalíticos, quer no que respeita à realidade do suposto objecto: com efeito, duvidamos que um povo possa existir e ser tratado como um sujeito colectivo, dotado de uma consciência e vontade individuais, dúvida que incide sobre esse pressuposto em todos os autores aqui estudados. Seja como for, e num primeiro momento, aquilo que em *O Labirinto da Saudade* Eduardo Lourenço escreve acerca da historiografia nacional poderia aplicar-se à representação lusocêntrica que algumas das mais emblemáticas figuras da nossa cultura fazem de Portugal e da sua vocação universalista: “o *irrealismo* prodigioso da imagem que os Portugueses se fazem de si mesmos”⁷³. O pensador considera que os dois traumatismos históricos – o do “nosso surgimento como Estado”, por ruptura de D. Afonso Henriques com sua mãe, e o da perda da independência (Cf. *Ibid.*, pp. 18 e 20-21) – configuram um estado de “carência” real que, a partir de 1580, levou a que, “descontentes com o presente, mortos como existência nacional imediata”, começássemos “a sonhar simultaneamente o futuro e o passado” (Cf. *Ibid.*, p. 22), numa nostalgia e/ou ânsia de grandeza e num simultâneo complexo de inferioridade e de superioridade. Daí que, num povo que não tem problemas de identidade (a não ser de excesso de identidade), mas de imagem, tivesse surgido, por via da chamada “filosofia portuguesa” e não só – numa linhagem que como vimos remonta a Camões e Vieira, que explicam Pascoaes (que neste estudo não consideramos), Pessoa e Agostinho da Silva -, a “construção mítica” da “imagem de um *Portugal-Super-Man*, portador secreto de uma mensagem ou possuidor virtual de um Graal futuro”, ou “de um “*Portugal-menino-jesus-das-nações*, «éon» histórico predestinado à *regeneração espiritual do universo*” (Cf. *Ibid.*, pp.34-36). Note-se que nisto Eduardo Lourenço destaca a figura de Agostinho da Silva, reconhecendo “que se não limitou a «teorizar» em sentido limitado esse papel *messiânico* de Portugal”, mas que “conformou a sua experiência humana e espiritual na luz dessa mística que nele transcende a “lusitanidade” e seus avatares metropolitanos para ser uma espécie de vivência ecuménica profundamente sentida e interiorizada” (Cf. *Ibid.*, p. 36).

⁷³ Eduardo Lourenço, “Psicanálise mítica do destino português”, *O Labirinto da Saudade. Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1988, 3ª edição, p. 17.

Na verdade, pese o fascínio e o poder de sedução das visões de Portugal, dos portugueses e da comunidade lusófona oferecidas por Camões, Vieira, Pessoa e Agostinho da Silva, entre outros – fascínio e poder de sedução proporcionais ao facto de nestas visões se exaltar algo com que nos identificamos, a cultura ou nacionalidade que vemos como *nossa*, o que desde logo nos deve advertir para podermos nisto estar sob o domínio dos sortilégios egopsicológicos -, o mais elementar confronto da ideal excelência do perfil de Portugal e da Lusofonia nestas visões, bem como da expectativa a ele associada, com a realidade mais imediata do que têm sido e são Portugal e as nações lusófonas, com o estado actual das consciências e das sociedades dos povos de língua portuguesa, no presente quadro geocultural e geopolítico mundial, não pode deixar de nos fazer subscrever o diagnóstico de Eduardo Lourenço acerca do “*irrealismo* prodigioso da imagem que os Portugueses se fazem de si mesmos” (Cf. *Ibid.*, p. 17), que neste caso seria o irrealismo de Camões, Vieira, Pessoa e Agostinho da Silva, pois como sabemos muitos portugueses não os acompanham, alimentando pelo contrário uma versão de Portugal e da Lusofonia diametralmente oposta e por isso *não menos irreal*. Todavia, o juízo acerca deste irrealismo pode ser mitigado se recordarmos que, na verdade, os quatro autores aqui estudados não pretendem falar de Portugal e da Lusofonia como actualmente são (ou eram no seu tempo), mas antes do que *podem ser*, caso reconheçam esse potencial para o bem universal, o cultivem e desenvolvam, cumprindo o que de outro modo ficará como uma vocação sempre adiada e frustrada.

Por outro lado, e recordando e subscrevendo a observação de Eduardo Lourenço de que Agostinho da Silva não se limitou a “teorizar” a vocação de Portugal nem se restringiu à “lusitanidade”, praticando ele mesmo o que anunciava como a melhor potencialidade de Portugal e indo além de Portugal numa “vivência ecuménica” profunda, isto mostra que a visão aqui estudada não é necessariamente uma *utopia*, no sentido habitualmente depreciativo do termo, mas que a *utopia*, o que (ainda) não existe num determinado lugar, pode realizar-se, assumindo corpo, tempo e lugar, se for pelo menos vivida e posta em prática por uma pessoa concreta e não se ficar à espera que um suposto e problemático sujeito colectivo o faça, neste caso Portugal e a comunidade lusófona, pois não parece que Portugal e a comunidade lusófona sejam consciências singulares, providas de inteligência e de vontade, que possam deliberar agir deste ou daquele modo, neste caso renunciando ao egocentrismo para se devotarem ao bem universal. Na verdade, quando se fala de realizações históricas de povos e culturas está-se a

falar metaforicamente de certas orientações predominantes que, se implicam tarefas colectivas, dependem quase sempre de mediações e protagonismos individuais com mais poder, agência e eficácia, seja em termos políticos, económicos, sociais, culturais, intelectuais ou espirituais, apoiadas por colectivos eles mesmos compostos por consciências individuais. É assim que, se parece de todo irreal esperar de Portugal e da comunidade lusófona (ou de qualquer povo ou nação) uma tão excelente e empenhada mediação para o bem universal, como aquela que lhe atribuem os autores aqui estudados, sobretudo num momento histórico em que os países lusófonos, sem que seja excepção o Brasil, têm tantos problemas e carências internas por resolver, já não será de todo irreal esperar que indivíduos e grupos mais livres e esclarecidos, seja nas nações lusófonas ou em qualquer povo e cultura, possam converter as suas vidas nessa mediação para o bem universal, sem ficarem à espera de um qualquer redentor messiânico, individual ou colectivo, ou da vinda do tempo histórico oportuno. Foi esse o caminho praticado e apontado por Agostinho da Silva, que afirmou tudo fazer para já viver no fim último, o Quinto Império, exortando a que outros o façam, organizando-se para tal em pequenos grupos, as confrarias dos irmãos-servidores, inspiradas no culto popular do Espírito Santo e devotadas à transformação de si e do mundo, como células de uma vida comunitária mais consciente e solidária – com os humanos, os animais, todas as formas de vida e a Terra – que, ao tornarem-se contagiantes e expandirem-se, seriam (serão, se fizermos por isso) os embriões de um organismo regenerado e de um Mundo Novo. É o mesmo sentido que, na nossa leitura da mensagem da *Mensagem* de Fernando Pessoa, encontramos na exortação final: “*Valete, Fratres*” (“Saúde, Irmãos”)⁷⁴. Mas esta visão e proposta, embora em Agostinho da Silva inspirada num movimento espiritual, cultural e social popular, o do culto do Espírito Santo, que surgiu em Portugal e se expandiu no mundo lusófono, transcende naturalmente Portugal e a Lusofonia, para não falar da sua leitura lusocêntrica, sendo transversal a todos os povos e culturas, encontrando aliás em muitos lugares do planeta o equivalente em todos os movimentos que buscam viver desde já segundo um novo paradigma profundamente alternativo a um ciclo esgotado de civilização, o paradigma da comunidade inter-espécies que temos designado como *Irmânia*.

⁷⁴ Cf. Paulo Borges, “*É a Hora!*” *A mensagem da Mensagem de Fernando Pessoa*, pp. 311-312.

III – A pedrada salvadora: uma nova leitura do Quinto Império

Concluamos por reinterpretar o tema profético do Quinto Império a partir do seu texto original, vendo se nos abre algum horizonte impensado, intemporal e, por isso, sempre actual, para além das suas datadas leituras tradicionais e lusocêntricas.

O rei babilónico Nabucodonosor tem um sonho perturbador, convoca os seus “magos e adivinhos” para que lhe digam qual foi e o seu significado e, perante a sua incapacidade, é o profeta hebreu Daniel que, após o “mistério” lhe ser divinamente revelado numa “visão nocturna”, lhe comunica que o sonho é também uma revelação divina do “que deve acontecer no fim dos dias”, interpretado como referente ao “futuro” (*Daniel*, 2: 1-30). No sonho o rei teve a visão de uma estátua antropomórfica erguida diante de si, “enorme, extremamente brilhante, [...] de aspecto terrível”, com a cabeça de ouro, o peito e os braços de prata, o ventre e as coxas de bronze, as pernas de ferro e os pés de ferro e argila. Contemplando-a, vê surgir uma pedra que, “sem intervenção de mão alguma”, se destaca do que adiante se diz ser uma “montanha”, vindo embater nos pés de ferro e argila da estátua e triturando-os. Logo se pulverizam “ao mesmo tempo o ferro e a argila, o bronze, a prata e o ouro”. Tornados como “palha miúda na eira de verão”, o “vento” dissipa-os “sem deixarem traço algum”, enquanto a pedra destruidora se converte numa “grande montanha, que ocupou a terra inteira” (*Daniel*, 2: 31-35).

Daniel interpreta esta visão como divina profecia da sucessão de quatro reinos sobre a terra, simbolizados pelos quatro metais progressivamente menos nobres que compõem a estátua, desde o primeiro, o do próprio Nabucodonosor, ao último, simbolizado pelo ferro e forte como este, que triturará e esmagará os reinos anteriores. Há alguma ambiguidade quando se fala do reino simbolizado nos pés de ferro e argila, dizendo-se “que será dividido” e que participará da força do ferro e da fraqueza da argila, não ficando evidente se integrará ainda o quarto reino ou se será dele distinto (*Daniel*, 2: 37-43). Seja como for, Daniel interpreta o desenlace da visão como intervenção do “Deus do céu” que “suscitará um reino que jamais será destruído”, que jamais transitará para “outro povo” e que, esmagando e aniquilando todos os demais reinos, “subsistirá para sempre”: é isso que se figura na pedra que se destaca da montanha, sem mão que a toque, reduz a pó os quatro metais e a argila e se converte na montanha que enche tudo (*Daniel*, 2: 44-45).

Esta visão escatológica, do que acontecerá “no fim dos dias”, foi interpretada, na tradição rabinica e eclesiástica, como referente ao futuro e assumida

como fundamento da teologia profético-messiânica e apocalíptica da história acerca do advento final do divino reino messiânico, o do Messias por vir, na visão judaica, o do Messias já advindo, na encarnação do Verbo em Jesus Cristo e no processo de instauração da Igreja como o seu reino terreno, no modo mais divulgado da visão cristã. Na tradição cristã medieval ocidental estabeleceu-se a leitura da sucessão dos quatro impérios, figurados nos quatro metais da estátua, como os de Assírios, Persas, Gregos e Romanos, sendo a pedra a encarnação humana do Verbo, em Jesus Cristo, que se vem converter na montanha do Reino de Deus destinado à universalidade imperecível. Esta leitura estruturou uma teologia política da história enquanto *translatio imperii*, concebida como uma divina e providencial transferência do poder numa sucessão linear de grandes centros político-civilizacionais efectuada de Oriente para Ocidente, num claro desconhecimento ou desconsideração da história do mundo não europeu ou médio-oriental. A profecia de Daniel inspirou vários movimentos e expectativas messiânicas, em particular no século XVII, destacando-se o messianismo hebraico do rabino português Menasseh ben Israel, o messianismo católico heterodoxo do Padre António Vieira e o dos puritanos Fifth Monarchy Men, em Inglaterra. O tema, como vimos, é marcante na cultura portuguesa, em autores como Luís de Camões (implicitamente), Frei Sebastião de Paiva, Dom João de Castro, Padre António Vieira, Fernando Pessoa, Raul Leal, Agostinho da Silva e Natália Correia, entre outros. A interpretação tradicional dos quatro reinos foi substituída, por Fernando Pessoa, pela sucessão de Grécia, Roma, Cristandade e Europa/Inglaterra, sendo o Quinto Império, a instaurar por mediação da cultura portuguesa ou luso-brasileira (Agostinho da Silva), já não um reino político ou exclusivamente cristão, mas uma nova era da consciência e da cultura movida por uma nova síntese espiritual das várias tradições e sabedorias da humanidade, planetárias e não só ocidentais⁷⁵. Em Pessoa, na linha de Sebastião de Paiva e de D. João de Castro, o tema funde-se com o sebastianismo e em Agostinho da Silva com o tema do Império do Espírito Santo, remontante à Rainha Santa Isabel e à influência da pneumatologia visionária de Joaquim de Flora, também presente no Padre António Vieira.

⁷⁵ Cf. Paulo Borges, *Uma Visão Armilar do Mundo. A vocação universal de Portugal em Luís de Camões, Padre António Vieira, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa e Agostinho da Silva*; “Portugal, Lusofonia e bem universal: uma reflexão sobre a vocação e o destino de Portugal à luz do pensamento português”, in Yvonne Hendrich e Alexandre Pereira Martins (eds.), *Fokus Portugal. Eine Standortbestimmung / Refletir Portugal. Ontem, Hoje e Amanhã*, Hamburgo, Verlag Dr. Kovac, 2018, pp. 277-295.

A nosso ver, as várias leituras referidas do Quinto Império, das tradicionais (incluindo a do próprio profeta Daniel) às mais recentes, partem de pressupostos redutores de todo o alcance do tema, sobretudo na sua dimensão mais radical e disruptiva, desconsiderando como se insere na visão mais profunda e global da tradição bíblica, bem como a multidimensionalidade de sentidos e possibilidades de actualização de uma narrativa mitoprofética em cada situação e circunstância concreta da experiência humana e do tempo presente. Propomos assim uma nova interpretação, baseada no repensar de algumas questões fundamentais e na sua consideração à luz da relação actual entre os humanos e a Terra.

Para o efeito, recorde-se que a narrativa profética presente no livro de Daniel se insere no horizonte de sentido inaugurado pelo livro do *Génesis*, que narra a criação do mundo por uma divindade que vê que tudo o que cria é “bom” (*tov*) e mesmo “muito bom” (*Génesis* 1: 10-31) e que constitui o humano, Adão, a partir da “argila do solo” (*adamah*), insuflando nele o seu sopro/espírito (*ruâh*) como um “hálito de vida” e tornando-o um “ser vivente” (*nephesh*) (*Génesis* 2: 7), precisamente para “cultivar” e “guardar” esse mesmo “solo”, a terra original da qual é feito e inseparável (*Génesis* 2: 15). Dá-se, contudo, a transgressão humana do único mandamento divino nesse estado edénico: podendo “comer de todas as árvores do jardim”, agradáveis à vista e apetecíveis ao paladar, só da “árvore do conhecimento do bem e do mal” não deve comer, pois isso implicará ter de “morrer” (*Génesis* 2: 9 e 16-17). Aquiescendo a uma narrativa e proposta alternativa, a da serpente, que anuncia que a prova do fruto proibido conduzirá a abrir os olhos e “ser como deuses, versados no bem e no mal”, Eva (movida pelo desejo de “adquirir discernimento”) e Adão comem o fruto, experienciam a abertura dos olhos, percebem que estão nus e cobrem-se com “folhas de figueira”. Na sequência disso, escutam os passos de Iahweh no jardim e escondem-se dessa “presença” próxima e imanente, “entre as árvores” do próprio paraíso. Interrogado acerca de onde está, Adão responde que teve medo, por estar nu, e se escondeu (*Génesis* 3: 1-10).

Superabundam as leituras possíveis desta narrativa. Gostaríamos de explorar aqui a que sugere uma mutação radical da orientação primordial da consciência e da existência humana, que, movida pela expectativa de um maior bem, o de obter “discernimento”, experiencia como consequência o reconhecimento da nudez - possível figura da primordial abertura e exposição integral a tudo, desde a presença divina à do mundo não-humano, bem como de uma simplicidade livre de elaboração -, o senti-la como um

incómodo, a tentativa de a encobrir e a final e paradoxal busca de se esconder da divindade num dos lugares da sua omnipresença, precisamente as mesmas árvores do jardim que supostamente ajudou a fazer surgir (pois antes de haver o humano não havia ainda vida vegetal sobre a terra (*Génesis* 2: 4b)) e que tem por missão “cultivar” e “guardar”. Pode-se ver nesta narrativa a passagem de um estado teocosmocentrado da consciência humana a um estado antropocentrado, em que se surpreende o efeito do novel discernimento do bem (*tov*) e do mal (*vara*) na transição de uma imersão no divino fluxo criador da vida para um comportamento autoconsciente e autocentrado, movido pela busca do que parece vantajoso e pelo fuga do que se afigura prejudicial e pelo inerente e conseqüente desejo de estabelecer um espaço próprio, privado e apenas humano, ao abrigo da cósmica omnipresença divina, embora pelo inevitável recurso a instâncias não-humanas do mundo: as “árvores do jardim”⁷⁶. A narrativa disto - que a tradição hebraica designou como *hhata* ou *chet* (extravio, desorientação), traduzido para grego como *hamartia* (falhar o alvo) e para latim como *peccatus* (de *peccare*, dar um passo em falso, tropeçar, enganar-se) - sugere a passagem de uma visão cocriadora do mundo (Adão é chamado a dar nomes aos animais por Deus igualmente modelados da terra (*Génesis* 2: 19-20)), à imagem e semelhança divina, como muito bom (*tov*), na sua totalidade, para o olhar separativo de uma subjectividade humana que doravante o perspectiva e avalia em função de um interesse particular, traduzido num discernimento e juízo axiológico e moral: neste sentido a árvore do conhecimento do bem e do mal “simboliza o conhecimento egocentrado”, no qual se chama “bem” ao que é agradável e vantajoso e “mal” ao que é desagradável e prejudicial para alguém⁷⁷.

As conseqüências disto, narradas como um aparente castigo divino, mas que se podem compreender como naturalmente inerentes ao novo dinamismo de autoconstituição humana, são a hostilidade entre Eva e a serpente, a dor da gravidez (pela qual se torna penoso cumprir o próprio mandamento divino de fecundidade e multiplicação (*Génesis* 1: 28)), a dominação da mulher pelo homem, a maldição da terra (*adamah*) por causa do Adão dela extraído, o sofrimento e o trabalho inerentes ao cultivo da terra para a nutrição, ao qual, na interpretação corrente, se acrescenta o final regresso do humano ao solo do qual foi tirado: “Pois tu és pó / e ao pó tornarás” (*Génesis* 3: 14-

⁷⁶ Cf. Filon de Alexandria, *Tutti i Trattati del Commentario Allegorico alla Bibbia*, edição de Roberto Radice, Milano, Rusconi, 1994, pp. 114-115 e 122-124.

⁷⁷ Cf. Jean-Yves Leloup, *Faire la Paix. Paroles et paraboles pour la paix*, Paris, Les éditions du Relié, 2013, p. 47.

19), como se isto designasse a morte física, enquanto corolário do suposto castigo divino. Uma tradução e leitura alternativa, como a que pratica Annick de Souzenelle, aponta, todavia, o sentido de que todas as penosas consequências da sua desorientação humana só durarão até que os humanos invertam a sua atitude e retornem à *adamah* (solo, terra), pois são “pó” e a ele devem voltar⁷⁸. Encontramos aqui antecipada a exortação à reviravolta radical da consciência e da orientação da vida presente no *metanoiétês* que surge na pregação de São João Baptista e, em termos praticamente idênticos, nas primeiras palavras atribuídas nos evangelhos canónicos a Cristo, em geral traduzidas no redutor registo psicológico-moral e religioso de “Arrependei-vos, porque o Reino dos Céus está próximo” (*Mateus* 3: 2 e 4; 17), no sentido da iminência temporal do seu advento futuro. Relida à luz do *Génesis*, a *metanóia* em questão seria uma reconversão radical à divina terra cósmica da qual somos feitos, na qual desde sempre e, portanto, agora e a cada instante, reina a Presença divina (mostrando a actualidade instante e terrenamente natural do Reino messiânico (*basileia*) anunciado no Novo Testamento).

Recordada a abrangência, radicalidade e profundidade deste enquadramento, esquecido nas interpretações tradicionais e lusocêntricas do tema do Quinto Império, uma primeira ideia básica a rever é que uma profecia não é necessariamente uma antevisão e anúncio antecipado de um futuro necessário ou condicional, mas essencialmente a experiência de um *desvelamento* pelo qual se transcende a percepção convencional ou meramente humana do mundo e se acede a contemplar o processo temporal e histórico a partir do seu princípio intemporal e não-histórico ou se vislumbra tal princípio à transparência dos eventos, do tempo e da história humanos e cósmicos. Neste sentido a profecia radica numa instância *apocalíptica*, não como fim abrupto da história ou da sua ordem, mas enquanto mutação da consciência, desde que respeitemos o sentido etimológico de *apocalipse* como *des-velamento* e não reduzamos este desvelamento a acontecimentos futuros, considerando-o primeiro que tudo como *des-velamento* da radicação e profundidade infinita da experiência e situação presente⁷⁹.

⁷⁸ Cf. Annick de Souzenelle, “*Va vers toi*”. *La vocation divine de l’homme, suivi de L’arc-en-ciel. Mon Testament*, Paris, Albin Michel, 2022, p. 55.

⁷⁹ Jean-Yves Leloup, *L’Apocalypse de Jean*, Paris, Albin Michel, 2011; Paulo Borges, “Visão na eternidade ou antevisão do futuro? Para uma crítica do profetismo quinto-imperial do Padre António Vieira”, direcção de José Eduardo Franco e Paulo Silva Pereira, *Revisitar Vieira no Século XXI. Cultura, Política e Atualidade*, vol. I, Coimbra, Imprensa da Universidade de Coimbra, 2020, pp. 415-432.

A esta luz, uma revelação divina do “que deve acontecer no fim dos dias” (*Daniel* 2: 28) convida a ser considerada como *desvelamento do que acontece na transcensão da percepção temporal do real*, nessa instância atemporal de onde o tempo brota ou a percepção humana do seu fluxo se constitui. Se quisermos preservar e respeitar a referência do texto ao “futuro” (*Daniel* 2: 29), podemos considerar que este indica o que acontecerá sempre que a consciência transcenda as coordenadas temporais da percepção do real. Sempre que isso se verifica, o que *acontece* é uma penetração nas profundezas do *instante*, entendidas não como a passagem fugaz do momento presente, sempre em trânsito do ainda não para o já acontecido, mas como a insondável intemporalidade da Presença subjacente, mas irreduzível, a toda a constituição mental e diacrónica da experiência do mundo⁸⁰. Revelando, na inevitável linguagem humana, que é a do tempo, o que acontece no Instante atemporal, a profecia diz o que está a acontecer agora, agora mesmo, revelando os “mistérios” (*Daniel* 2: 29) ocultos na e pela percepção convencional do mundo.

O que está então a acontecer, na visão concedida a Nabucodonosor, Daniel e, porventura, a cada um de nós, se acolhermos o tradicional princípio exegético de que cada texto sagrado tem em última instância um sentido anagógico destinado a cada um dos seus potenciais intérpretes, que veicula uma proposta de orientação da sua consciência, em cada momento e situação concretos da sua existência, para o sentido último da vida? Na fenomenologia desta visão há primeiro que tudo uma enorme *estátua* antropomórfica, com um “aspecto terrível”, que surge “diante” da consciência como um objecto incontornável que se destaca pela sua imponência e grandiosidade. *Estátua* é uma palavra derivada do latino *stare*, por sua vez procedente da raiz proto-indo-europeia **stā-*, que significa estar de pé, estabelecer, fazer ou ser firme. É de *stare* que procede *existere*, existir, que indica o que se constitui, posiciona ou vem a ser originando-se por exteriorização e destaque de algo anterior e/ou englobante. É da mesma raiz que vem o *statos* grego, o *status* latino e o português *estado*.

A *estátua* é em geral uma imagem de solidez e firmeza, o que neste caso se acentua pela sua composição de quatro metais - ouro, prata, bronze e ferro - , embora o misto de ferro e argila nos pés venha desde o início sabotar esta aparência. Assumindo um “aspecto terrível”, é, todavia, constitutivamente muito frágil, o que mostra que o seu aspecto assustador

⁸⁰ Cf. Paulo Borges, *Presença Plena. Uma viagem meditativa, terapêutica e filosófica pelas cinco energias da Vida*, Lisboa, Farol, 2022; 2ª edição, 2023.

pode depender apenas de uma percepção não suficientemente atenta aos seus pés de barro. A estátua é literalmente um *ídolo com pés de barro*, pois toda a sua aparência de portentosa solidez e firmeza assenta numa imensa vulnerabilidade. Isso não é, contudo, imediatamente reconhecido por quem contempla a estátua, tal como o facto de a estátua, apesar da sua presença imponente, enquanto objecto volumoso lançado contra ou posto diante do sujeito (cf. *objectum*, em latim, e *Gegenstand*, em alemão), não esgotar todo o real e todo o possível, sendo apenas uma entidade particular, com contornos e limites bem marcados, que por isso mesmo a tornam mais destacada e evidente, inserida num espaço infinitamente mais amplo, o espaço de toda a não-estátua ou o espaço que contém as inumeráveis não-estátuas que são todas as demais coisas.

Na nossa situação actual, a forma humana da estátua pode figurar o Antropoceno, a época do crescente impacto humano sobre a Terra patente na deterioração dos ecossistemas e na extinção da biodiversidade, o que em termos bíblicos corresponde à proliferação da desorientação inerente ao conhecimento judicativo do bem e do mal (entenda-se, do que parece vantajoso e desvantajoso ao sujeito humano, individual ou colectivo, que ilusoriamente se separa do mundo para o perspectivar e avaliar como se lhe fosse exterior, na óptica das suas necessidades, desejos e interesses) e à consequente expansão da “maldade” humana sobre o mundo natural (*Génesis* 6: 5-13). A estátua pode figurar o estado de consciência subjacente ao Antropoceno, o modo antropocénico e antropocêntrico de percepção que radica numa ilusória separação entre o humano e a Terra e que figura o primeiro como uma entidade substancial, existente em si e por si e independente do mundo natural, representação que, todavia, se contradiz na pretensão de o subjugar para satisfazer nele as suas necessidades, desejos e interesses. A estátua, enquanto gigantesco artefacto, pode simbolizar a orientação antropocêntrica e tecnológica da civilização, desde o Neolítico até às várias revoluções industriais, incluindo a presente era da tecnociência, da informatização e da hiper-comunicação digital, se as considerarmos como manifestações pós-modernas do mesmo projecto e programa moderno de alargar o mais possível as fronteiras do império do humano, segundo a fórmula de Francis Bacon, emancipando-o da constitutiva inserção numa ordem cósmica ou divino-cósmica⁸¹ e, com isso, arriscando dissolver as possibilidades superiores do próprio humano nas várias formas de tecno-

⁸¹ Cf. Rémi Brague, *Le Règne de l'Homme. Genèse et échec du projet moderne*, Paris, Gallimard, 2015, pp. 11-18 e 92-94.

humanismo e de trans-humanismo infocrático, como o dataísmo, a “religião dos dados”⁸².

A representação do humano como uma entidade substancial e ontologicamente autónoma é também negada pela natureza compósita da estátua antropomórfica, feita de elementos heterogêneos extraídos da mesma terra da qual se afigura ou pretende distinta e separada. Os metais que compõem a estátua podem aliás simbolizar a exploração dos recursos naturais, com destaque para a mineração, pela qual se extrai da terra o que serve os valores económicos (ouro e prata) e bélicos (bronze e ferro) da humanidade exilada no seu processo babilónico de autoafirmação e conquista do mundo. A própria estátua pode simbolizar ainda o que *está*, seja o próprio *Estado*, enquanto instituição política que se ergue da terra para a estruturar e dominar, subjugando a vida humana e não-humana, seja o *Gestell*, a estrutura, enquadramento ou instalação e apresamento que Heidegger pensou como modo do *bestellen*, do ordenamento, configurando a “essência” nada tecnológica da tecnologia⁸³. A estátua, no fundo, pode sugerir o que a nosso ver subjaz a todas estas configurações da entificação rígida e só aparentemente sólida, mas afinal extremamente vulnerável, do humano: o *ego* ou estado egológico e egocêntrico da consciência que ilusoriamente se vê como um sujeito distinto e separado de um mundo-objecto.

Seja como for, tudo o que a estátua com aparência humana pode simbolizar de mais distante, opressivo e violentador da Terra - terrena e cósmica - não só é constituído por elementos, os metais, dela extraídos, como nela assenta por via da argila, uma matéria não elaborada, que no fundo é a presença na estátua da própria Terra, a *adamah* da qual é feito *adam*, o humano, por mais que a ela se contraponha. Esta argila é na verdade insusceptível de se mesclar e estabelecer uma liga sólida com o ferro dos pés, convertendo-se no princípio de insustentabilidade de toda a estátua e mostrando que a Terra - tal a Gaia que em Hesíodo é o fundo aberto (*Khaós*) que sustenta todas as formas de vida, regidas por Eros, a pulsão do ilimitado⁸⁴ - jamais poderá

⁸² Yuval Noah Harari, *Homo Deus. História Breve do Amanhã*, tradução de Bruno Vieira Amaral, Amadora, Elsinore, 2018; Byung-Chul HAN, *Infocracia. A Digitalização e a Crise da Democracia*, tradução de Ana Falcão Bastos, Lisboa, Relógio D'Água, 2022.

⁸³ Cf. Martin Heidegger, "La Question de la Technique" (*Die Frage nach der Technik*, 1954), in *Essays et Conférences*, tradução de André Preau, prefácio de Jean Beaufret, Paris, Gallimard, 1986, pp. 9 e 40.

⁸⁴ Cf. Hésiode, *Théogonie*, in *Théogonie. Les Travaux et les Jours. Le Bouclier*, texto estabelecido e traduzido por Paul Mazon, Paris, Les Belles Lettres, 1986, p.36; Paulo Borges, "Abertura da consciência e mudança de civilização. Repensar a Natureza, a Terra e Eros a

sustentar a civilização tecnocientífica antropocêntrica. Estando a Terra na base e no corpo da estátua antropomórfica, antropocêntrica e antropocênica que a devasta, é precisamente nisso que reside a extrema vulnerabilidade e o inevitável colapso da potência (auto)opressiva e (auto)violentadora. Sendo a terra, na tradição bíblica, a substância da qual o humano é feito, podemos também vislumbrar nesta narrativa a incompatibilidade entre a constituição e vocação original do humano, para cultivar e guardar a terra (*Gênesis*, 2: 15), e a perversão dessa vocação ao tornar-se no maior predador da Terra e dos viventes. Por sua própria constituição, para seu bem e para o bem de tudo e de todos, é, todavia, um gigantesco predador com pés de barro, na medida em que nele permanece uma mínima parte do seu elemento original. A estátua é figura da cristalização institucional e civilizacional da desorientação humana (o *pecado* bíblico) que, na estranha presença em si da argila, mantém um irredutível vínculo àquilo mesmo que oprime e nega, a Terra divina e messiânica, na medida em que, como vimos, está intimamente impregnada (ungida) pelo divino sopro criador (*ruâh*, incarnado como *nephesh*).

Isto não pode deixar de ter consequências. Por isso a visão profética da estátua mostra-nos, “no fim dos dias” (*Daniel* 2: 28) - ou seja, em última instância e sempre que virmos, profética e transparentemente, as coisas como são, no seu divino fundo sem fundo -, não o seu triunfo, mas a sua derrocada e desaparecimento. O que se oferece à visão de Nabucodonosor, Daniel e todos nós é precisamente a radical inversão do quadro aparente do Estado antropocênico, na irrupção de uma pedra que sem outra intervenção se destaca de uma montanha e, triturando os pés de ferro e barro do ídolo, o pulveriza. A não intervenção de qualquer mão sugere que a pedra vem da própria montanha, por um processo natural, orgânico e espontâneo, não sendo mais um artefacto e estratégia humanos, materiais ou mentais, produzidos e programados pelo *Homo Faber* ou *Sapiens*, mas antes uma emergência da Terra teofânico-messiânica que permanece ilesa da “maldade” humana e viva pela presença do divino sopro criador, estando igualmente presente na argila dos pés da estátua, que contribui para o seu imediato desmoronamento. A pedra é a irrupção do aparente mínimo a derrotar o suposto máximo, recordando a pedra da funda de David que abate o gigante Golias (*1 Samuel* 17: 40-54) (cujo nome hebraico pode significar “exilado”) e o mundo às avessas evangélico onde a fraqueza e loucura divina suplanta

partir de Hesíodo”, in Sandra Maria Patrício Ribeiro, (organização), *Ethos Humano e Mundo Contemporâneo, Volume 1: Diálogos*, São Paulo, Editora Baracoa, 2019, pp. 153-179.

a maior das forças e sabedorias humanas (*1 Coríntios* 1: 17-29; 3: 18-19). A montanha de onde procede a pedra é uma óbvia reemergência da montanha teofânica, onde se processam as transfigurações do humano no regresso à Presença divina⁸⁵. A pedra é terra que vem da montanha e que se junta à terra que há na estátua, provocando o desabamento da forma idólatrica e perturbadora que se interpôs na original circularidade triangular cosmo-teândrica ou teoantropocósmica⁸⁶.

O efeito do embate da pedra nos pés de barro da estátua é toda ela imediatamente se desmoronar, dizendo explicitamente o texto que os quatro metais e a argila “se pulverizaram ao mesmo tempo”, tornando-se como “palha miúda” que o vento dissipa sem deixar quaisquer vestígios. Por contraste, a pedra converte-se numa imensa montanha, que abrange “a terra inteira”. Em termos bíblicos, isto evidencia a vanidade ontológica e ilusão de toda a construção humana de um sentido para a vida numa civilização cindida da complementaridade teoantropocósmica - “ vaidade das vaidades, / tudo é vaidade” (*Eclesiastes* 1: 2) -, ao mesmo tempo que cumpre o divino anúncio de que toda a desorientação do *pecado* humano terminará quando a humanidade regressar à terra e ao pó de que é feita (*Génesis* 3, 19), origem e destino comuns de todo o existente: “Tudo caminha para um mesmo lugar: / tudo vem do pó / e tudo volta ao pó” (*Eclesiastes* 3: 20). A visão oferecida a Nabucodonosor, a Daniel e a todos nós é a da inevitável dissolução do Antropoceno e da civilização antropocêntrica, pela sua incontornável radicação numa Terra divina e viva que, ao invés de aparentemente a sustentar, a vem afinal subverter e reabsorver. Porventura por não haver o regresso voluntário dos humanos à Terra/Reino da Presença divina, a que os profetas e mestres da humanidade, incluindo Cristo, exortam (Buda também toca com a mão direita a terra, que testemunha o seu Despertar), esse regresso dá-se de forma coerciva e violenta, enquanto reacção natural da Terra à violência sobre si infligida pela estátua da civilização.

Por outro lado, cremos que o texto aponta, em contraste com as interpretações tradicionais, uma mais radical ruptura e descontinuidade da pedra e da montanha de onde vem e em que se converte relativamente à estátua, que problematiza considerá-las como a irrupção de um *quinto império*, se pensado como posterior aos anteriores, algo que vem na sua sequência e

⁸⁵ Cf. Marie Madeleine Davy, *La Montagne et sa Symbolique*, Paris, Albin Michel, 1996.

⁸⁶ Cf. Raimon Panikkar, *Intuição Cosmoteândrica. A Religião do Terceiro Milénio*, Lisboa, Editorial Notícias, 2003; Eudoro de Sousa, *Mitologia. História e Mito*, apresentação de Constança Marcondes César, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.

caracterizável como um novo reino, ainda que messiânico ou divino. O facto de a pedra destruir toda a estátua, com os seus quatro metais, sugere que é toda a sucessão temporal e histórica dos centros de poder civilizacional, seja qual for a sua identificação (muitas seriam possíveis, dependendo do ponto de vista e do critério histórico-cultural), que é desarticulada e reduzida à única coisa afinal real e viva: o pó/terra de onde tudo procede e aonde tudo regressa. Entender a irrupção da pedra e a sua conversão numa montanha universal como um *quinto império*, na sucessão linear dos anteriores, é figurar na lógica discursiva e histórico-temporal humana um acontecimento que transcende toda a instituição humana de sentido ou, pelo menos, aquela que resulta da desorientação adâmica. A irrupção da pedra, a sua destruição e dissipação da estátua e a sua conversão na montanha universal podem sugerir a desconstrução e abolição de toda a história humana que se pretende e percebe separada do processo teoantropocosmogónico e se objectiva na sucessão dos grandes centros de poder antropocêntrico, em todos os aspectos da sua configuração: religioso, cultural, político-civilizacional, económico e tecnocientífico.

Se a tradição rabínica vê a pedra como o Messias por vir e a tradição cristã como o Cristo já advindo (*Massiah* em hebraico e *Christós* em grego significam o ungido e impregnado pelo espírito divino), ela pode hoje ser vislumbrada como a pedrada messiânica que vem a cada instante, na irrupção temporal do eterno, ungir, impregnar e despertar a consciência para a simultaneidade da aparição da estátua e da sua pulverização, convertendo-se no que nunca deixou de estar presente: a própria Presença íntegra e total do real/montanha, tal como é, sem a distorção da percepção humana antropocentrada. Se Heidegger, na célebre entrevista concedida ao *Der Spiegel*, em 1966, considera a tecnologia, na sua essência, como “algo que a humanidade, por si só, não pode dominar” e que “crescentemente desaloja o ser humano e o desenraiza da terra”, declarando que “só um deus nos pode ainda salvar”⁸⁷, o sonho profético de Nabucodonosor mostra a aparição da estátua antropocénica inseparável do seu desmantelamento pela irrupção da divina Terra viva na pedrada salvadora que se converte no novo e eterno traço de união entre céu e terra: não a estátua enquanto babélico artifício, mas a montanha orgânica e holística que abrange tudo, símbolo da abertura

⁸⁷ Cf. Martin Heidegger, *La autoafirmación de la Universidad alemana. El rectorado, 1933-1934. Entrevista del Spiegel*, estudo preliminar, tradução e notas de Ramón Rodríguez, Madrid, Editorial Tecnos, 1989, pp. 70-71; David Skrbina, *The Metaphysics of Technology*, London/ New York, Routledge, 2016, pp.90-91.

holotrópica da consciência para além da cisão e confinamento sujeito-objecto. A pedra, um dos mais arcaicos símbolos do sagrado e do divino⁸⁸, pode figurar aquilo que, inevitavelmente, sempre vem ao nosso encontro por ser o que, inevitavelmente, no mais íntimo somos.

⁸⁸ Cf. Mircea Eliade, *Tratado de História das Religiões*, prefácio de Georges Dumézil, tradução de Natália Nunes e Fernando Tomaz, Lisboa, Cosmos, 1977; Jean Chevalier e Alain Gheerbrant, *Dictionnaire des Symboles*, Paris, Robert Laffont/Jupiter, 1982.