

O MITO DE PORTUGAL NAS
SUAS RAÍZES CULTURAIS

Manuel Cândido Pimentel



1. Antelóquio

«O mito é o nada que é tudo.»

FERNANDO PESSOA¹

Um estudo do mito de Portugal nas suas raízes culturais não pode prescindir de uma exposição, ainda que sumária, sobre a noção de «mito», embora a tentativa de dar deste uma definição seja tão problemática quanto a pluralidade de esclarecimentos que tem recebido, e segundo as indicações das épocas e dos autores.

A vasta rede de significações que sobre a sua realidade construiu a exegese ao longo da história constitui um obstáculo para a circunscrição metódica do seu âmbito e objecto, que dependerá sempre e tem dependido dos saberes que ao mito atendem e o procuram explicar, desde a etnologia e a antropologia cultural à sociologia, desde a filologia, a mitologia e as ciências da religião à literatura, à estética (literária ou não) e à filosofia.

O primeiro reconhecimento está em ver que o mito, que não enuncia, consiste numa interpretação do mundo sem que a socorra a consciência intencional da diferença entre o lógico, a ficção e a realidade objectiva, implicando uma atitude inicial de experiência que o homem tem de si, do outro e da natureza que o rodeia, mas sem a disposição de conhecimento que pela discriminação situa em face do mundo a imagem objectiva deste, o que permitiria o discernimento do que na relação com o real não é o fabuloso, o fantástico e o lendário. Apreendendo esta subtileza da identidade do mito, segundo a qual o mito é o próprio real, Fernando Pessoa, no verso em epígrafe, colocou no inominado e no imponderado a essência do mito, confiando a sua matéria ao indeterminado das valorações simbólicas e arcaico-visionárias.

Algo mais contém o juízo poético pessoano, que não serve apenas ao reconhecimento da complexidade e da obscuridade da definição do mito. Ele entroniza a sua significação no auto-referencial absoluto que é o próprio mito enquanto *logos*², significação de significações ou auto-significação: há na verdade que o mito contém um excesso do interpretado sobre a interpretação, da figura sobre o figurado, do modo sobre as modalidades, excesso que supera toda a tentativa racionalizante das exegeses, por ser no mito iminente a aparição do mistério do ser à existência.

Aquilo para que o mito nos aponta é a integridade de algo que se perdeu, *o nada que é tudo* para o momento da restituição do homem a uma ordem perdida ou a sua reintegração cósmica para além do caos, para o interior do que é o seu lugar efectivo no universo. O único mito é só o da origem e o da reintegração, coincidindo a auto-suficiência do mito, que remete para si, com a imagem arcaica ou original que designa o movimento regressivo para o momento estático da origem: do tempo e da história para o que o não é.

Neste contexto, cumpre perceber que o mito não é representação de nada, embora aflore nas representações, nem é tão-pouco do domínio do discurso ou da narrativa, que institui o plano propriamente dito da cor, da forma e da figura com que a consciência recita os deuses e ama os heróis. Neste último, estamos no plano da fenomenologia do mito; naquele, no plano que assimila o mito à própria origem, o primeiro significante ou imagem primordial que liga ocultamente o visível ao invisível e de que a narrativa mítica é a linguagem.

O que se chama «*mito*» de Portugal devia com melhor propriedade chamar-se *mitologia* ou fenomenologia do mito, já que este estudo declina para o nível das formas e manifestações da consciência mítica portuguesa – se ela efectivamente existe –, que cumpre procurar por entre as figurações discursivas da nossa cultura. Tarefa árdua, com grau de complexidade dado o engendramento do imaginário português nas suas manifestações áticas e extremas, condicionadas pela vivência das glórias e misérias da história pátria.

Haverá um horizonte unitário de vivência e de vida colectivas, de apreensão e de representação do mundo que, na projecção e introjecção dessas glórias e misérias, permita falar de um *mito*: o mito de Portugal? Consistirá este mito na tradução estável de uma verdade, que possui sentido em si e por si? Não se supõe para a figura de Portugal a ideia de uma unidade, estrutural ou até mesmo de força genésica, a propósito da qual se fala de mito?

Se não quisermos dar a esta noção de mito, por minoração de realidades, o significado vago do que é puramente imaginativo, cumpriria, em primeiro lugar, compreender o que poderá estar em jogo de coexistências no que aqui se designa por mito de Portugal, respondendo às duas primeiras questões que formulei, e, em segundo lugar, apreender a arquitectura de espírito que assinala no mito o próprio sentido do ser e do estar de Portugueses, com réplica para a última interrogação.

No que ao primeiro problema diz respeito, o mito de Portugal, compreendido na sua substância de encarnação de ideais colectivos, tem conteúdo histórico e existencial, por nele se exprimirem, por forma contínua e variada, os sentimentos, as paixões e as aspirações de um povo, a par das suas narráveis acção, visão, compreensão e capacidade de transformação do mundo. Como fenómeno cultural, o mito conserva, ou melhor, coincide com os ideais da nacionalidade, do ser português na origem para a sua vocação tardia: nasce com a consciência do povo português, corporiza-lhe o sentimento terrantês, ou matricial, e a emoção colectiva da pertença pátria, insinua a união da gesta com a esperança e a promessa, mas também a contradição da vida gloriosa com os páramos árduos da decadência.

O mito de Portugal, tal como aqui o interpreto, constitui um sistema de representações vitais, uma organização de valores mentais, afectivos, gnosiológicos, éticos e espirituais que se foi formando sob o efeito das injunções da história e ao longo das circunstâncias dos Portugueses na história, que se confunde com a ideia da nacionalidade e sua permanência no tempo. Daí a resposta ao segundo problema. O núcleo vivo do mito de Portugal está na permanente abertura de si à hermenêutica das gerações, e à sua epifania deve regressar continuamente o português, a braços com a sua própria imagem e nas crises de identidade nacional.

2. História concisa do mito de Portugal

«Os mitos históricos são uma forma de consciência fantasmagórica com que um povo define a sua posição e a sua vontade na história do mundo.»

ANTÓNIO JOSÉ SARAIVA³

Para definir o mito de Portugal basta tão-só a História de Portugal, pelo que ele é extensivo no espaço e intensivo no tempo. Extensivo, por não coincidir com a geografia do cantão peninsular, seja embora este a terra da formação do mito e da sua gestação, antes tendo por fronteiras os limites físicos do próprio mundo. Intensivo, porque ao longo das apertações históricas que foi recebendo do imaginário português, o tempo cronológico, que marca o ciclo das culturas e das civilizações, foi sendo progressivamente substituído pelo tempo do espírito, pelo qual se concebem os possíveis e o futuro.

O mito de Portugal é um mito de origem e destino colectivos. É, sobretudo, o mito de Portugal como império, cujo estrato cultural enraíza na noite dos tempos, se formou nos transe mais complexos da história nacional e evoluiu por alargamento sucessivo da sua primeira matriz, para cujo sincretismo de conteúdos tanto contribuíram a política de Portugal no concerto das nações e a efabulação das ideologias políticas, principais responsáveis pelo privilégio sacral do próprio mito enquanto fator da consciência nacional e fonte legitimadora do lugar «autêntico» dos Portugueses no mundo.

Se, com António José Saraiva, concordo em que os mitos históricos contêm paradigmas da posição e vontade de um povo na história do mundo, com ele discordo em que sejam formas de consciência fantasmagórica, um modo hiper crítico de dizer que reduz a simples *flatus vocis* as significações do mito e destrói a ontologia de sentido da sua construção colectiva.

A constelação de valores que há nos mitos históricos, que coincide com a verdade que exprimem ou querem exprimir, adapta-se e combina-se no recontro directo com as circunstâncias da própria história, porque nos mitos fala aquela parte que sempre neles se conserva, a identidade cultural de uma comunidade. Se morrem e incompreensivelmente ressuscitam, é por mor daquela identidade, que não é intemporal, nem sequer transversal ao tempo, mas agente no tempo, memória que conserva o passado e cinge o futuro. A eles regressam as gerações, ainda quando, e sobretudo, a nudez do tempo e a crueldade da história desmintam os seus anseios, os seus sonhos e as suas glórias. O que aqui governa no mito são os arquétipos do inconsciente colectivo e estes só desaparecem quando a comunidade que neles se revê fatalmente morre, e funestamente a acompanha o mito.

A reintegração do mito de Portugal nas diferentes fases da história do País responde à singularidade das vivências dos Portugueses, obedece à matriz da sua identidade, propõe-se à aceitação e ao antagonismo, reluz ou obscurece-se no curso das mudanças profundas da realidade nacional e nos múltiplos aspectos das opções e caminhos desta. Morrem as gerações, morrem os impérios. Só o mito não morre.

Da mais antiga à história mais recente, são seis os principais marcos cronológicos do surgimento, formação e consolidação do mito de Portugal: 1139-1140 (batalha de Ourique e fundação da nacionalidade), 1415-1697 (da

tomada de Ceuta, que inicia a Expansão, à Restauração e à morte do Padre António Vieira), 1870 (Geração de 70 e ideia de decadência), 1910 (Primeira República), 1933-1974 (Estado Novo) e 1974 (25 de Abril).

O ciclo que se projecta de Ourique à Restauração coincide com a idade de ouro do mito. Foi este o período do mais fundo labor dos intelectuais na estruturação do nosso imaginário mítico, que, depois de 1578, definitivamente trouxe o sebastianismo ao seu veio principal, confundindo o mito de El-rei Dom Sebastião com o próprio mito de Portugal, deste tornado, entretanto, indelével, pese o facto de não ser sebástica a sua génese, muito anterior que é ao desastre de Alcácer-Quibir (1578) e à perda da independência de Portugal.



O Rei D. Sebastião a cavalo

*Obra de autor não identificado, do século XVIII
Seminário de Rachol
Goa, Índia*

O problema comum que está na génese do mito do império, que respeita a um dos substratos mais antigos do mito de Portugal e subsiste inteiro no período do jugo filipino (1581-1640), é o da independência. O relato do milagre de que foi protagonista D. Afonso Henriques em Ourique, que encontramos pela primeira vez na *Crónica de Portugal de 1419*⁴, visa explicitamente, com o maravilhoso cristão que constitui o seu fundo de lenda, o tratamento heróico e épico de D. Afonso Henriques, remontando o seu poder de príncipe e o reconhecimento da sua soberania, em face dos soberanos peninsulares, incluindo os mouros, a uma linhagem que descende directamente de Deus, substancialmente alheia ao tempo histórico pela prova do *milagre*, que confirma providencialmente a sua figura de entre os seus pares e conforma a aceitação que estes dele fazem como rei.

O futuro, na passagem do século XVI para os finais do século seguinte, encargar-se-ia de apurar e desenvolver este providencialismo da consagração régia de D. Afonso Henriques, de uma forma muito mais explícita, ordenada para a ideia do primeiro rei como fundador de um reino sem par na história dos reinos conhecidos, de um império que no milagre de Ourique fora prometido, emerso da gesta quinhentista dos Descobrimentos por engenho da Dinastia de Avis e anunciado ao orbe para a dilatação da Fé em Cristo.



Camões [Retrato]

Fernão Gomes
Biblioteca Nacional de Portugal
Lisboa, Portugal

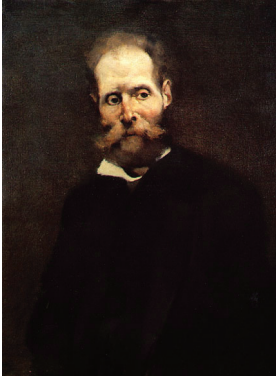
A visão imperial do mito de Portugal tem raízes no ainda incipiente providencialismo do milagre de Ourique, e se desabrocha com o saber dos nossos humanistas, incluindo Camões (1525-1579 ou 1580) – que é certamente, com os *Lusíadas* (1572), o maior construtor da arquitectura mitogénica e poética da nossa nacionalidade –, só veio efectivamente a alcançar a compleição messiânica e profética, que principalmente a define, depois de desaparecido D. Sebastião, a partir da crise sucessória de 1580, quando, na luta contra o domínio filipino, se pôs a história ao serviço da causa da independência e da ideologia, como acontece em Fernão de Oliveira (1507-c. 1581) e a sua *História de Portugal* (1580)⁵ e, posteriormente, na historiografia al-cobacence com Frei Bernardo de Brito (1569-1617) e Frei António Brandão

(1584-1637), autores da *Monarquia Lusitana*: o primeiro, das duas primeiras partes (1597 e 1609)⁶ e o segundo, da terceira e quarta partes (1632)⁷.

Se o mito de Portugal muito deve à historiografia que, entre 1580 e 1632, procurou subtrair-lo ao universo da fantasia e da lenda para vesti-lo com as roupagens mais concretas dos factos da história, ainda que pelo expediente das construções ideográficas, como a de Fernão de Oliveira, ou da falsificação documental, como acontece com o célebre Juramento de Afonso Henriques, supostamente encontrado nos arquivos de Alcobaça para garantir a dimensão messiânica e imperial de Portugal⁸, seria no passo seguinte – em primeiro lugar com D. João de Castro (??- c. 1623), o editor das trovas do Bandarra, cuja primeira edição, surgida em Paris com o título *Paráfrase e Concordância de algumas Profecias de Bandarra, Sapateiro de Trancoso*, é de 1603, e em segundo lugar com o Padre António Vieira (1608-1697) – que o mito definitivamente evolveria para o sebastianismo, casando-se a promessa do Rei Encoberto com a missão providencial dos Portugueses e seu Império.

A publicação das trovas do Bandarra foi recebida pelos nacionalistas portugueses, que aspiravam libertar-se do domínio dos Filipes, como um texto profético, tal a própria interpretação do seu editor, que assim aparecia como o primeiro apóstolo do sebastianismo, a propiciar a verdade do regresso do rei libertador e restaurador.

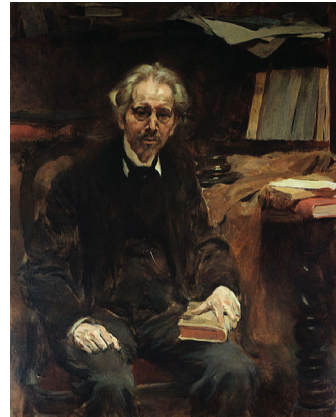
Quando, em 1641, acompanhando uma delegação de colonos do Brasil, Vieira chegou a Portugal para o juramento de fidelidade do Brasil a D. João IV, abriu-se às expectativas sebastianistas de um reino em festa no primeiro ano da Restauração, perfilhou-as e fez-lhes a primeira aproximação no «Sermão dos Bons Anos», pregado, no mesmo ano, em Lisboa, na Capela Real, no qual se mostra conhecedor das aspirações bandarristas ao reino do Encoberto, baseando-se nas epístolas apócrifas de São Bernardo, nas profecias de São Frei Gil e no Juramento de Afonso Henriques. Lançava, assim, os alicerces da sua assombrosa construção do Quinto Império, de modo tal que é sobretudo a ele que o mito de Portugal deve os fundamentos teológicos da profecia e da escatologia, também a reorientação no sentido da crença e da vivência sebásticas do corpo profético que lhe é anterior, de São Bernardo e São Frei Gil ao Bandarra ou, na cronologia mítico-profética de Portugal, do Milagre de Ourique à Restauração.



Antero de Quental
 Columbano
 1889, óleo sobre tela – 73 x 53 cm
 Museu Nacional de Arte
 Contemporânea – Museu do Chiado
 Lisboa, Portugal

A desmitologização da história daria um rude golpe no mito de Portugal, sobretudo na glória messiânica e predestinação imperial. Não se deve exclusivamente à Geração de 70, mas, no recuo ao século XVIII, à crítica dos Estrangeirados, que formaram de Portugal a primeira ideia de decadência, que, feito o trânsito pelo Marquês de Pombal e o despotismo, atingiria o seu decisivo cume com a Geração de 70. O diagnóstico do reino, que alcançou em Luís António Verney (1713-1792) e no *Verdadeiro Método de Estudar* (1746) a maior acuidade, estremeceu o Portugal de então, adormecido na contemplação do passado, vitimado pelo atraso económico e cultural.

Foi o momento inicial de uma autognose que aluiria fortemente as mais arraigadas crenças propostas pelo mito. Do iluminismo transitaria para o socialismo utópico de um Antero de Quental e o positivismo de um Teófilo Braga – as matrizes políticas fortes no quadro das opções da segunda metade de Novecentos, vingasse embora a de Teófilo –, vindo a desaguar no meio revolucionário da Primeira República, em cujo contexto a autognose deu os contrários da ideia de decadência, nomeadamente com o Integralismo Lusitano de António Sardinha e o Saudosismo de Teixeira de Pascoaes, áugures de um novo Portugal, de uma nova imagem que teve sobretudo em Pascoaes e na Renascença Portuguesa a sua expressão mais completa.



Teófilo Braga
 Columbano
 1917, óleo sobre tela
 128 x 100 cm
 Museu da Presidência da República
 Lisboa, Portugal

Embora o século XIX português, na sequência dos Estrangeirados, salvaguardada a diferença dos contextos históricos, acrescentasse ao mito de Portugal a componente da decadência, lendo-o ou reinterpretando-o para exemplificar o seu aspecto negativo, tanto no ponto de vista cultural e social, quanto no político e económico, não deixou de formar o olhar mítico, agora

dirigido à Europa, como se desta viesse, e já não do interior nem do eixo da política atlântica do reino, que formara a gesta dos Descobrimentos, a salvação de Portugal.

Ainda que a ideia setecentista e novecentista de decadência tivesse contido, como conteve, o fermento de novos valores e ideais, a imagem do Portugal decadentista gerou, na consciência dos Portugueses, a inanidade do mito de Portugal, o que instaurou o vácuo no lugar onde havia o centro, o que proporcionou os transe colectivos de uma psicologia negativa, ou de autonegação, das capacidades do nosso intelecto e acção, flagrante antítese, em psicologia e em vontade, dos portugueses de Quinhentos e de Seiscentos, que foram os forjadores do mito de Portugal e que viveram *in illo tempore* a relação nele oculta do sonho que transformou a face do globo.

As cicatrizes do ideário do decadentismo cultural, político e económico subsistiram no conceito do Portugal periférico, «cauda da Europa», afastado por tragédia dos grandes centros civilizacionais europeus, que gerou inclusive a dúvida sobre a nossa existência de cultura, de literatura e de filosofia, que habita ainda hoje nas consciências ofuscadas pela luz do mito europeu e, mais recentemente, dos Estados Unidos da América. Tanto foi por vezes o opróbrio, que a própria língua portuguesa, que no quadro linguístico global rivaliza em comunidade falante com outras línguas (por exemplo, o alemão), recebeu o epíteto de mais literária do que filosófica, o que também serviu, no século XX, à *vexata quaestio* da incapacidade portuguesa para a filosofia, contra a qual se ergueram Afonso Botelho, Álvaro Ribeiro, António Quadros, Francisco da Gama Caeiro, João Ferreira, José Marinho, Padre Manuel Antunes, Pinharanda Gomes, entre outros⁹.

Levada pelos portugueses dos Descobrimentos a dois terços do globo, a língua portuguesa é hoje falada nos cinco continentes, ascendendo a mais de duzentos milhões o número dos seus falantes. Língua culta e internacional, o português estabelece pontes intercontinentais e constitui o cimento da nossa interculturalidade. A sua dispersão geográfica assinala o multiculturalismo dos povos que a falam, pelo que é nela que Portugal situa a memória do mapa-múndi da sua gesta imperial.

Não é de estranhar que em torno da dimensão intercultural da língua tenha girado o imaginário mítico português para ver nela a supervivência do impé-

rio perdido, a justificar até a defesa de uma missão de Portugal como mediador de diálogo entre os povos e nos conflitos internacionais. Este Portugal medianeiro é, porventura, a imagem hodierna que procura resgatar a grandeza do Portugal de outrora, como saída da situação periférica em que as circunstâncias históricas do pós-25 de Abril o colocaram.

Não foi por acaso que Fernando Pessoa sublinhou a coincidência da pátria com a língua portuguesa, pela boca do semi-heterónimo Bernardo Soares¹⁰, e a relação íntima da língua com o império – o quinto – ao evocar, na *Mensagem*, a figura de Vieira, Imperador da Língua Portuguesa¹¹. Pessoa seria, aliás, o primeiro a ver a dimensão linguística intercultural do mito de Portugal na forma como apontou para a singular osmose do Quinto Império com a língua portuguesa.

O destino dessa osmose iria confundir-se no paracletismo de muitas teses, sobretudo as de Agostinho da Silva, que apontariam para as virtualidades sebasticas da própria língua, feita autor e agente da perdida missão do Portugal do império, sobretudo quando este morreu às portas do Portugal de Abril, abandonadas as colónias e para sempre perdida a última luz vinda do império que o Estado Novo e a política de Salazar tentaram ressuscitar em África.

O Estado Novo foi, em política, em pedagogia e em propaganda, uma poderosa máquina construtora de mitos e fazedora de heróis, que muito bem uniu a história à ideologia, pondo a primeira, e por esta, ao serviço da pedagogia, numa das mais bem conseguidas campanhas de mentalização colectiva de que há memória na nossa cultura, que nem o ideário dos velhos republicanos e o positivismo de um Teófilo Braga haviam conseguido para os esteios nacionalistas e antimonárquicos da Primeira República.

A política do Estado Novo conseguiu a uniformidade da cultura educativa, impôs às gerações uma visão nacionalista homogénea da História de Portugal, organizou o teatro das mentalidades em torno dos três grandes eixos de «Deus, Pátria e Família», redimensionou o passado nacional, explorando-lhe os valores simbólicos, as memórias colectivas, os estratos míticos, e promoveu por eles a socialização massiva e programática da autoconsciência nacional¹². Foi a maior instrumentalização política do mito de Portugal, que superou o campo de toda a historiografia ideológica anterior e que criou uma identidade cultural subtraída à problematização e à crítica.

Sobrevindo o 25 de Abril, a corrosão daquela identidade cultural pelo repúdio sistemático do recente passado da ditadura deixou naturalmente os Portugueses a braços com a sua própria imagem. Foi o tempo da destruição dos mitos e dos símbolos de Portugal, aqueles que o regime anterior havia identificado com o seu próprio projecto de quatro décadas de socialização política, e o tempo de uma crise identitária que viria a dar os seus frutos. A revolução de Abril e a pátria nova prometida pelos políticos e pelas novas ideologias comporiam uma nova imagem para o Portugal pós-revolucionário: a do Portugal democrático e europeu.



Estado Novo
Propaganda

A reconfiguração do mito de Portugal operou-se a diversos níveis mentais numa sociedade desfigurada pela morte do Estado Novo e em tentames de autoconhecimento. O processo de descolonização, iniciado em 1974, não deixou de ser problemático, tendo vacilado entre as soluções de independência progressiva para a autodeterminação dos povos e de independência urgente e imediata.

A prevalência da segunda opção, em parte explicada pela guerra no Ultramar, iniciada em 1961, e pela impaciência dos militares em regressar a Portugal, saldou-se no abandono das províncias ultramarinas, deixou sem protecção centenas de milhares de famílias portuguesas que viviam em África, afundou Angola e Moçambique na miséria e na guerra civil e permitiu a invasão de potências estrangeiras, sendo o mais dramático dos casos o de Timor-Leste, que viveu sob o jugo da Indonésia durante mais de vinte anos (1975-1999) e em que parte significativa da população conheceu o martírio colectivo do genocídio.

O mito de Portugal continuaria ainda ou perduraria aquela sua parte responsável pela fabricação da imagem de nós mesmos para nós mesmos e para o espelho do mundo. A exaltação do Portugal revolucionário ecoou na metáfora libertadora e redentora de Abril como a «revolução dos cravos», flores saídas dos canos das espingardas caladas a anunciar tempo de paz e ideias



25 de Abril [postal]

*Centro de Documentação 25 de Abril
Universidade de Coimbra – Coimbra, Portugal*

brancas, que ofuscaram aquela realidade nacional mais tenebrosa, porque houve perseguição e excluídos, porque houve debandada das gentes de África, porque houve o estigmatismo social dos «retornados». Mas Portugal podia dar ao mundo o paradigma da revolução exemplar, sem gemidos e sangue de guerra civil, como deus.

A revolução silenciosa, no alvor da democracia, substituiu-se a toda a razão de necessidade: havia que lançar os povos na autodeterminação imediata; erro profundo, cujas cicatrizes permanecem ainda hoje no rosto dos povos das antigas colónias, que não estavam preparados, técnica, política e economicamente, para realizar a independência sem a colaboração de Portugal e da Europa. A imagem de Portugal, autor da maior descolonização nunca historicamente vista, acontecida na madrugada de um único dia de Abril de 1974, impor-se-ia com a saciedade da sua própria justificação.



Memorial do Império

*Carlos Dugos
2004, óleo sobre tela – 100 x 81 cm*

Os últimos suspiros do império lembram a famosa frase de El-Rei D. Sebastião, nas areias de Quibir: «Morrer, mas devagar!» Com a independência da Guiné (1974), Cabo Verde (1975), São Tomé e Príncipe (1975), a devolução, em finais de 1999, de Macau à República Popular da China, já há muito perdidos o Brasil (1822) e a Índia Portuguesa (1961), ficou Portugal reduzido ao rectângulo peninsular e aos arquipélagos da Madeira e Açores, as últimas e as únicas jóias imperiais da Expansão Portuguesa.

Oficialmente, depois de sucessivos suspiros entrecortados, o império morreu em 1999, à data da transferência de Macau para a China, ou um pouco mais tarde, em 2002, quando Portugal reconheceu Timor-Leste como Estado independente, liberto do poder indo-

nésio em 1999, data, afinal, curiosa pela coincidência com a de Macau, por propor-se aos intérpretes da numerologia e do milenarismo. No fim do milénio anterior e no início de um novo milénio, Portugal padeceu, de facto, o seu apocalipse.

Já distante a memória de Quibir, onde se deu a primeira morte para a ressurreição de Portugal em 1640, de novo morto Portugal nas ilhas de Macau e Timor, que ressurreição para este Portugal do insurrecto país da *revolução dos cravos*? Seria agora o momento da instauração do tempo do não-tempo? A ucronia tornada possível? A predição do porvir?

Como restituir ao mito a verdade profética de um Vieira? Como preencher o vazio de um Portugal, fitando-se a si no nada de si mesmo? No epílogo do império, que lugar para o mito de Portugal, e no início do século XXI? É muito cedo para tentar uma resposta, embora profeticamente se possa dizer que o mito sempre permanecerá na identidade de cultura que o possui.



Padre António Vieira [retrato a óleo]

A. J. Nunes Júnior
Biblioteca Nacional de Portugal
Lisboa, Portugal

Passos atrás, um novo projecto para Portugal aconteceu a 1 de Junho de 1985, com a adesão à Comunidade Económica Europeia (CEE), hoje União Europeia (UE). O tratado foi assinado no Mosteiro dos Jerónimos, no espaço onde o velho Portugal se contemplou por dilatados cinco séculos de história, reminiscência em pedra da aventura atlântica dos Descobrimentos, simbolicamente, mas por antítese, a apontar para o eixo da nova política do Portugal democrático, agora terrestre e europeu.

Mas o mito de Portugal sempre teve os seus profetas: do Bandarra e Camões a Vieira, de Vieira a Pessoa. Um novo profeta se levantaria do seio abismado do império, império a cuja glória só a língua portuguesa e a lusofonia poderiam acudir: Agostinho da Silva. Ergueu a voz e anunciou os perigos da largada do Portugal sem naus, opondo o porto marítimo e a experiência colectiva da atlanticidade ao satélite da Europa e sua atmosfera terrestre, materialista, consumista e individualista.

Não repousou na contabilidade dessa oposição e predisse possível a missão de Portugal na Europa: missão de privilégio, em concordância com a sua matriz civilizadora, actuando no quadro da globalização, encarnando o concerto dos países europeus e das políticas da União com o vasto legado cultural da sua experiência de mundo. Com Portugal e, igualmente, com Espanha, interlocutores peninsulares do Oriente e do Ocidente, viriam os povos da Ásia, de África, do Brasil e da América Latina ao espaço europeu, transformado por este contacto mediador, por abertura dialogante e fraterna de mundos e por atenção ao pluralismo das alteridades culturais.

Nesta curva do caminho, Portugal caminhava a passos largos para a lusofonia e desvelava-se, de novo, na reinterpretação do seu mito. Soaria uma nova *hora* para Portugal, a predita Hora do Pessoa da *Mensagem*? Pelos interstícios da glória ofuscada, nascia agora o Portugal lusófono, o Portugal mediador, ainda, por certo, o Portugal missionário do Reino universal, e assomava uma nova catedral de simbolizações, que viria recentemente a plasmarse no conceito, já amplamente difundido na nossa cultura, do Portugal do diálogo das nações, o Portugal intercultural.

À parte os misticismos da missionação, o pragmatismo dos políticos inscreveu essa ideia na ordem do dia da diplomacia e das relações diplomáticas, sancionando-a o surgimento de determinados organismos: a CPLP (Comu-

nidade de Povos da Língua Portuguesa), em 1996, e o ACIDI (Alto Comissariado para a Imigração e Diálogo Intercultural), em 2007, ano do decreto-lei n.º 167, de 3 de Maio, que o instituiu, reformando as orientações políticas de 1996 e fundindo, na nova realidade institucional, o Alto Comissariado para a Imigração e Minorias Étnicas, o Programa Escolhas, a Estrutura de Missão para o Diálogo com as Religiões e o Secretariado Entreculturas. O decreto confirmava que «Com esta reestruturação, o Governo centraliza, num instituto público, as atribuições dispersas por vários organismos, permitindo unir meios humanos necessários e especializados numa resposta conjunta aos desafios que se colocam, demonstrando o seu empenho no reforço da institucionalização dos serviços vocacionados para o acolhimento e a integração dos imigrantes, bem como numa maior eficácia na promoção do diálogo intercultural e inter-religioso.»

O aparecimento da CPLP, em 1996, foi o reconhecimento institucional de uma realidade que esboçara os primeiros passos nos fins da década de 80, quando os chefes de Estado e de Governo de Angola, Brasil, Cabo Verde, Guiné-Bissau, Moçambique, Portugal e São Tomé e Príncipe se reuniram, em Novembro de 1989, em São Luís de Maranhão (Brasil) – uma das pátrias de Vieira – e criaram o Instituto Internacional de Língua Portuguesa.

À ideia de uma comunidade de povos unidos pela língua assistiu a virtude inspiradora de Agostinho da Silva, cujo impulso foi recolhido, provavelmente na década de 60, pelo principal precursor político da CPLP, o embaixador José Aparecido de Oliveira; assim o confirmou o Ministro da Cultura do Brasil, Gilberto Gil, a 15 de Dezembro de 2006, no discurso que proferiu na Universidade de Coimbra, ao receber o título de Doutor *Honoris Causa*.

A relação da CPLP, nos seus tentames originais, com Agostinho da Silva integra a iniciativa política da sua constituição no quadro da reinterpretção intercultural do mito de Portugal, na esteira de aspirações de uma tradição que recolhe a Fernando Pessoa e, por autoridade deste, se projecta para trás, ao encontro do Imperador da língua, Vieira, vindo a língua a propor-se ao espaço de sonho que a morte física do império ocupou com o vazio, anunciando um tempo novo, exactamente o da inspiração de Agostinho. Tanto assim é que José Aparecido de Oliveira, testemunhando a verdade do que recebeu daquele – «o verdadeiro formulador» da ideia, o homem que lhe deu «fundamento filosófico» –, não hesitou em afirmar: «Ele [Agostinho] foi o grande formulador de um tempo novo na lusofonia.»¹³

Agostinho da Silva adopta originalmente o tempo em que o Quinto Império se instaurará, o profetizado por Vieira e predito por Pessoa, reconhecendo à função mediadora de Portugal e da língua a capacidade dessa instauração. A questão franqueia os limites do pragmatismo político e sobe aos céus da metafísica e da teologia, de onde descendem os fundamentos filosóficos e místicos da cosmovisão da lusofonia.

O Portugal lusófono, pluriverso de pátrias, só verdadeiramente se tornará império quando em seu seio, já europeu, já atlântico, confraternizarem as alteridades, lugar de culturas de todas as raças e Igreja de todas as religiões ou credos. Através de Agostinho da Silva, o mito de Portugal fala em razão do ecumenismo. O tempo do Quinto Império será o tempo do Espírito Santo, não o do Pai, não o do Filho, antes o do Espírito, que funda, ergue e alimenta perenemente a Igreja ecuménica de todos os povos.

A visão não está longe da de Vieira, embora readaptada a um perfil heterodoxo ou mais profano, porquanto Vieira profetizava a instauração do Império do Filho na Terra, como veio a propor no manuscrito da *Clavis Prophetarum*, afastando-se do joaquimismo sebástico, que é, aqui, o fundo do pensamento de Agostinho.

A compreensão de uma tal diferença passa necessariamente pelo estudo das estratificações do mito de Portugal, mas por um regresso às origens do próprio mito.

3. Do encanto de pensar a origem ao Encoberto de Portugal

«A viagem que vale é a da Ilha dos Amores; só se lá chega,
no entanto, depois de cumprir a da Índia.»

AGOSTINHO DA SILVA¹⁴

Já afirmei que o mito histórico de Portugal é um mito de origem e um mito de reintegração.

De origem, porque nos conduz àquela luz primordial do imaginário colectivo que faz da aurora o lugar dos deuses, de onde florescem o próprio mito e a hora dos heróis e semideuses.

De reintegração, porque concebe a história como viagem através do labirinto que é o tempo cronológico para o desconhecido de nós próprios, mas em nós coincidente com a verdade e seu apelo. Esta verdade resguarda-se na origem e fulgura nessa quase aniquilada distância do nada ao tudo, que Pessoa viu e que Agostinho da Silva reflectiu nas meditações que fez sobre a Ilha dos Amores do poema de Camões¹⁵.

É essa quase aniquilada distância do nada ao tudo que vale a pena pensar no mito, até no mito em abstracto, que encanta o pensamento até mais do que a verdade que aí fulgura. Pensar é pesar a origem. Movimento anterior para o que merece ser pensado, até antes mesmo de revelado como verdade. As mais substanciais formas do pensamento filosófico português contemporâneo¹⁶ constituem respostas a esse ponto de partida inicial do pensar; e não é, por isso, de admirar que: se tenha reflectido nelas a crítica às filosofias por representações e conceitos; não tenham desprezado o valor filosófico possível da emoção e da poesia, do mito e da profecia, da fé e da crença; tenham apontado para próprio destino os caminhos mais sinuosos da interrogação sobre o mistério, o que dá à nossa filosofia do ser o sabor atlântico da viagem iniciática, tão comum ao nosso mito.

Em razão dessa atlanticidade do pensar português e do nosso imaginário cultural, povoado de seres marinhos, de conto e de encantamentos, sugeriu Afonso Botelho para emblema da acção espiritual dos Portugueses o singrar de golfinho, símbolo da nossa gesta em «evolução do ser encoberto que se descobre para novamente se encobrir»¹⁷. É este singrar em demanda de terras encobertas até ao Encoberto que é o próprio Portugal que vou agora perseguir, ousando penetrar nos recessos íntimos da ilha mais famosa dos Portugueses.

A ilha é um círculo fora do tempo, com este relacionado pela presença hercúlea do oceano, fustigando-lhe as fragas. É um instante de pedra, terra e algo mais, e neste algo mais está o tudo que nos importa, a que se chega só depois de cumprida a navegação. Para o ponto de vista da gesta mítica de Portugal, interessa menos a Índia, cuja rota descoberta se assimila ao mapa dos interesses económicos, do que a Ilha cosmogónica, mátria de mistérios e de amores, que torna possíveis as ninfas e a deusa, o repouso e a ambrósia.

Ela tem um valor em si, incontável e sagrado, de centro primordial e núcleo de forças espirituais. Constitui, no imaginário português, o símbolo por



Vasco da Gama na Ilha dos Amores

Visual gráfico

Biblioteca Nacional de Portugal

Lisboa, Portugal

excelência da reintegração. Ao mesmo tempo, vela-se ou oculta-se no sortilégio marinho dos horizontes para, de súbito, desvelar-se em sedução e encantamento. Do seu chão nascem coisas muito diferentes daquelas que no tempo normal dos homens se contam, e nomeadamente a visão do porvir.

O poema XI da *Mensagem* de Pessoa ligou indelevelmente o tema da ilha ao Quinto Império e ao Encoberto, aproveitando, aliás, as estruturas míticas recorrentes de uma outra gesta de heróis, que veremos adiante constituir um dos subterrâneos estratos culturais do nosso mito. Fala-se aí da última nau, a que levou as esperanças de Portugal para Mar-

rocos e que nunca mais voltou: «Não voltou mais. A que ilha indescoberta/
/Aportou?»¹⁸

Da ilha do canto IX de *Os Lusíadas* à ilha indescoberta de Pessoa há certamente distância histórica, a que vai da empresa de Vasco da Gama, na sua rota para a Índia, ao desaparecimento do jovem Rei, mas o que satisfaz para matéria de analogia é que, em ambas as concepções, não é fortuito surgir a ilha fortemente ligada à profecia e futuros de Portugal: naquela, «a pressagamente vaticina»¹⁹; nesta, «Deus guarda o corpo e a forma do futuro»²⁰. Ambas transformam a viagem marítima em viagem iniciática. É na ilha que se dão a apoteose e a transfiguração mítica dos heróis: os argonautas portugueses sairão da ilha sabendo futuros; El-Rei Dom Sebastião regressará com o «pendão ainda/ do Império»²¹ para a missão de fundar para os Portugueses um reino universal, não material mas espiritual.

Contém-se nas concepções em causa uma ideia que liga o tempo à profecia, que a um Vieira não repugnaria, já que o Jesuíta singularmente auspiciava ser no império de Portugal que se finalizaria a história conhecida dos homens e começaria um novo tempo ontologicamente diferente daquele, mas em essência análogo, ou até à identidade, com o não-tempo da origem.

Daí a universal equivalência do Império português com a restauração da Idade de Ouro, o melhor arquétipo dos mitos originais e cosmogónicos, assimilável também ao Paraíso celeste, judaico-cristão, dos primeiros pais da Humanidade.

Por isso é que a literatura e a filosofia, que se inspiraram ou directamente pensaram aspectos essenciais do mito de Portugal, são fundamentalmente reintegracionistas, como todo o sebastianismo – tal o de um António Vieira, tal o de um Sampaio Bruno e Fernando Pessoa – e como todo o saudosismo, em especial o de Teixeira de Pascoaes, também ele de fundo sebastianista ²².

Em toda essa produção se verifica uma concepção acrónica de tempo, a prevista ainda na Ilha dos Amores de Camões e Agostinho da Silva ou na ilha indescoberta de Pessoa. Tempo que no tempo da história se não conta nem se pode contar, cuja visão é intuível no tempo que passa, quer pelo mito quer pela profecia, e se destina a antecipar no presente o pleroma de perfeições que trará o futuro.



Carta de Portugal
de Fernando Álvaro Seco
Biblioteca Nacional de Portugal
Lisboa, Portugal

A formação do mito de Portugal, que importa reflectir, dado que iluminará tanto esta capacidade futurante do próprio mito quanto formará melhor o conhecimento das suas simbólicas e constelações imagéticas, leva-nos à idade pós-diluviana. O interlocutor grave que aqui será chamado é o já referido Fernão de Oliveira, de quem citarei algumas passagens pelo sabor literário da sua escrita, que recua a História de Portugal a Noé, não podendo, como diz, retroceder mais, pois que com o Dilúvio «perecerem todas as memórias daquele tempo», pelo que não há como saber «que gente morou em Portugal, nem como se chamava»²³.

O povoamento da Península começou com Tubal, neto de Noé, dois séculos após o Dilúvio. Aportou ao rio Sado, erguendo nas suas margens a actual Setúbal (de *Set*, palavra arménia que designa *assento* ou o «lugar» onde a Arca de Noé estaqueou; Setúbal é *assento de Tubal*, porque nela teve Tubal o seu assento²⁴). Na oportunidade, Fernão de Oliveira discorre sobre a filologia mítica da Hespânia, como designativo geral para a Península Ibérica, que inicialmente não se chamava tal, mas Tubália, «porque a povoou Tubal»²⁵, e Tubales os seus povos, para o que encontra apoio no livro de Flavius Josephus, *De Antiquitate Judaica*. (I, 6. 1).

Do povoamento da Tubália datam os nomes das diversas províncias, como a do Alentejo, chamada Gália, que a povoaram os Galos, Galécia, por ser dos Galeses. Outras províncias se formaram: Lusitânia, Ibéria, Celtibéria. Porém, «nenhum nome destes foi universal em toda esta terra que agora chamamos Hespânia. Só o nome Hespéria, que lhe depois puseram, porque está no ponente, onde aparece a estrela da véspera, parece que foi universal e serviu para toda a Hespânia.» O nome da Península é, pois, Hespéria, o país do ponente, da estrela da véspera (aplicou-se também a Itália), mas veio a ser substituído por força de uso por Hespânia, que era só a «terra onde reinou um rei que havia nome de Hispan; o qual, segundo dizem, reinou na que agora chamam Andaluzia»²⁶.

A partir de Setúbal, de que fizera Tubal seu assento, mandou este filhos e companheiros que povoassem outras terras peninsulares: Ibero povoou as margens do rio Ebro e chamou àquelas terras Ibéria; outro, as do rio Tejo, Alentejo e margens do Guadiana, que chamaram Gália (de Galos, companheiros de Tubal), para o que se apoia em Estrabão²⁷, e que posteriormente evoluiu para Galácia ou Galécia, donde o nome Galiza, que ao tempo não

tinha a circunscrição geográfica da actual, mas abrangia «toda a terra do Tejo até os montes Pirinéus»²⁸.

E Portugal? É de linhagem antiquíssima: «O nome de Portugal [...] fizeram os primeiros povoadores que povoaram Entre Douro e Minho e o puseram àquela terra.»²⁹: «Havia muitos anos, muitos que os Galeses povoaram Entre Douro e Minho e lhe puseram nome Portugal, antes que Constantino o fizesse bispado» no «ano de Cristo de trezentos e trinta e tantos»³⁰. Distingue como inconfundíveis, e correctamente, Portugal e Lusitânia, reputando equívoca a sua identificação; o mesmo para Portugueses e Lusitanos.

A Lusitânia não vem de Lysias, companheiro de Baco, nem seus habitantes são Lysíadas³¹, mas do nome de um rei, Luso, filho de Sicleu, que reinou na terra de Mérida. Lusitânia compreendia Mérida e estendia-se a Toledo e à Serra Morena. Contava também Plasença e Salamanca: «Quem, nas histórias, achar terras na Lusitânia, cuidará que tudo é Portugal e confundir-se-á, porque Portugal nunca lá chegou. Os limites de Portugal não compreendem Mérida, nem tomam cousa alguma da Serra Morena, nem da Estremadura de Castela, nem beira de Plasença. E assim como Portugal é mais recolhido, ficou também mais guardado das guerras e sujeição dos Romanos que a Lusitânia, porque na Lusitânia havia conventos e reis sujeitos e tributários a Roma, e em Portugal não [...]»³²: «O nome de Portugal [...] começou Entre Douro e Minho.»³³

Vem a discutir a filologia de algumas cidades, como Lisboa – mas recusa a filologia mítica que a associa à fundação de Ulisses; não *Olissipo*, mas *Po-lishyppo: cidade de cavalos*³⁴, por ali haver procriação de equídeos –, e a remontar a monarquia portuguesa a uma estirpe, cuja fidalguia identifica com os começos da proto-história peninsular, assim assinalando a antiguidade de Portugal e dos Portugueses sobre Castela e as outras províncias ibéricas.

A alusão de Fernão de Oliveira a Camões, patente na filologia de Lusitânia, que rejeita, refere-se certamente ao canto terceiro de *Os Lusíadas*, em que Vasco da Gama, ao descrever a Europa e a localização de Portugal, narra a história dos Portugueses, descendentes do deus Luso, filho de Baco, a quem se deveria a fundação de Portugal. Mais incomum é a rejeição da fundação mítica de Lisboa por Ulisses, de certo modo assegurada por Pompónio Mela, Gaio Júlio Solino e Marco Terêncio Varrão, fontes que devem ter estado na

origem da mesma atribuição na quinta estrofe do canto oitavo do poema de Camões. De todo o modo, Oliveira podia ter encontrado em Varrão fundamento para a tese, já que este refere a fantástica reprodução de algumas éguas, no Monte Tagro (provavelmente Monte Sacro, o actual Monsanto), que emprenham do vento.

A historiografia de Fernão de Oliveira, que tem por objectivos ideológicos a reivindicação da supremacia histórica de antiguidade de Portugal sobre Espanha, compreensíveis no contexto da crise sucessória de 1580, é anterior à alcobacense, mas tem em comum com Frei Bernardo de Brito, e pelos mesmos propósitos, o recuo à era pós-diluviana.



Frei Bernardo de Brito [retrato]

*Biblioteca Nacional de Portugal
Lisboa, Portugal*

A *Monarquia Lusitana* constrói-se em torno do intuito de derivar a monarquia de Portugal de avoengos, servindo-se, para tal, da mitologia clássica, de que Fernão de Oliveira se alheara por querer-se ater a uma história mais concordante com o desiderato dos factos históricos, mas também, como este, dos relatos bíblicos do Génesis e do maravilhoso cristão, urdindo a progénie sagrada do povo português e seus monarcas, que confirmaria, e já nos pri-

mórdios de Portugal, a missão divina da sua posição no mundo. No âmbito se compreende o «Milagre de Ourique», relatado na *Monarquia*, também anteriormente na *Crónica de Portugal de 1419*, que seria mais tarde declarado crença falha de verdade, por Luís António Verney, e uma fraude historiográfica, por Alexandre Herculano.

Este é um **primeiro estrato**, e o mais longínquo, do mito de Portugal, para cujo complexo concorrem também as narrativas sobre Viriato e os Lusitanos nos primórdios da nação portuguesa, propostas para a radicação mítica do sentimento de nacionalidade na sua heróica resistência a Roma, espécie de antemanhã da pátria lusa que faz de Viriato a figura nacional imediatamente anterior a D. Afonso Henriques e que inspirou significativamente uma epopeia da nacionalidade na nossa arte e literatura³⁵.

O **segundo estrato** é formado pelo ideal das Cruzadas. Portugal, desde a fundação da nacionalidade, apresenta-se aos olhos das pátrias como paladino veraz da fé católica no combate aos muçulmanos, tanto na reconquista cristã da Península quanto na defesa da Terra Santa, pelo que o combate pela fé seria, desde os inícios da nação, uma Especial vocação dos Portugueses, escolhidos por Deus para expandir o Catolicismo pelos povos, como o comprovaria o milagre do aparecimento de Cristo em Ourique, a D. Afonso Henriques. Com os seus reis, realizariam os Portugueses um plano divino, destinado à conversão universal do género humano a Cristo.

A predestinação do povo português é análoga à do povo escolhido de Israel – povo santo para uma missão santa –, o que informará o sebastianismo, que conserva os tributos do imaginário messiânico do judaísmo. Se as Cruzadas agiram no plano mental e imaginário dos Portugueses, agiram também na prática ao transformarem o seu ideal em motor de acção, que esteve na origem da tomada de Ceuta (1415), o primeiro gesto imperialista de Portugal, nas campanhas no Norte de África de D. Afonso V (1432- 1481), presente nos Príncipes de Avis e no espírito de D. Sebastião. O cruzadismo recebeu a crítica de Antero de Quental, nas *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos*, como uma das causas da decadência de Portugal e de Espanha.

O **terceiro estrato** do mito recebe influência do conjunto de narrativas medievais designadas genericamente por «matéria da Bretanha», «ciclo

bretão» ou «ciclo do Graal». Um dos principais heróis destas narrativas é Artur, rei dos bretões e chefe da resistência contra os anglo-saxões, que, ferido em batalha, é levado um dia por um grupo de entidades protectoras para a ilha de Avalon, o país da eterna juventude, de onde regressaria um dia. Artur torna-se a figura central de um ciclo novelesco, o «ciclo da Távola Redonda». É à volta de uma *távola redonda* – que substitui as mesas rectangulares, nas quais os convivas são dispostos segundo lugares hierárquicos – que se sentam os cavaleiros em número de igualdade. Da corte arturiana partirão, afrontando perigos, em aventuras extraordinárias de que sairão vencedores. O mito arturiano acabou por ser contaminado por conteúdos religiosos e misturou-se com outro tipo de narrativas surgidas posteriormente e que acabaram por ser incluídas no «ciclo bretão». A demanda pelo Graal resulta de tal influência.

São três as novelas que, com o «ciclo da Távola Redonda», formam o «ciclo Bretão» ou do «Graal»: o *Livro de José de Aritmateia*, a *Demanda do Santo Graal* e a *História de Vespasiano*. São as duas primeiras que merecem referência, por terem influído na cavalaria espiritual, nomeadamente a templária³⁶, e no sebastianismo português. O *Livro de José de Aritmateia* baseia-se num facto histórico, arquivado no texto escriturístico. Um homem rico de Aritmateia, de nome José, discípulo de Cristo, pediu a Pilatos o corpo de Jesus para sepultá-lo. Quando se deu a ressurreição, José foi encarcerado pelos judeus, mas logo liberto por milagre. Tornou-se uma figura lendária: teria trazido de Jerusalém para um castelo encantado da Grã-Bretanha uma escudela, prato ou cálice, o Graal, contendo o sangue de Cristo, identificado também com o cálice da Última Ceia.

Estes temas religiosos seriam integrados no ciclo arturiano. A *Demanda do Graal* narra uma aventura em que participam os cavaleiros da Távola Redonda. Partem pelo mundo em busca do vaso sagrado que, em deslumbramento, lhes aparecera na véspera de Pentecostes. Para encontrá-lo, passam por provações e aventuras perigosas, por muitos sofrimentos, que estabelecem graus de purificação sucessivos até se tornarem dignos de receber o Graal, numa prova das mais altas virtudes, pelo que um dos aspectos a salientar na novela é exactamente a do simbolismo da purificação.

O mito arturiano do rei desejado, que um dia voltará das brumas de Avalon, identifica-se com o do jovem e infeliz rei português, desaparecido em

Alcácer-Quibir. A interpretação mítica da história dos Portugueses, considerada a Guerra Santa e a expansão proporcionada pelos Descobrimentos, descortinaria analogias com a aventura dos Cavaleiros da Távola Redonda. Como estes, partem em demanda ou gesta do Graal da Fé, em luta pelo império de Cristo, dispersos pelos sete mares, conjugando com os cavaleiros arturianos o desejo de finalidade religiosa e sobrenatural que a todos inspira.

O **quarto estrato** é formado pelo milenarismo, com fonte no *Apocalipse* joanino. Actuou e tem actuado na nossa cultura, influenciando no bandarrismo e, em particular, na *História do Futuro* do Padre António Vieira. Desenvolveu-se a partir da concepção visionária e profética de um monge calabrês do século XII, Joaquim de Fiore, que dividia a história em três grandes eras, segundo uma concepção trinitária e escatológica: a era do Pai, governada pela lei da carne e expressa no texto veterotestamentário; a era do Filho, ou da redenção e da salvação, governada pela lei da libertação; e a era do Espírito Santo, submetida a leis espirituais, que culminaria no fim dos tempos com a vinda do Anticristo. A derrota deste abriria um Milénio, ou seja, mil anos de paz, por alguns identificados com o Reino de Cristo e com a eternidade. A terceira era de Joaquim de Fiore tem relação, na cultura gnóstica dos Portugueses, com a cidade celeste de Santo Agostinho e com a teoria dos impérios de Paulo Orósio – o autor peninsular da *História contra os Pagãos* –, presenças importantes no providencialismo histórico, com marcas na nossa literatura e filosofia. Fiore exerce aberta influência no Quinto Império, de Bandarra a Agostinho da Silva. A exposição do mito sebastianista ao milenarista dá-lhe os conteúdos escatológicos e salvíficos.

O **quinto estrato** é formado pelo mito judaico do império universal, a ser fundado com a vinda do Messias. Liga-se ao estrato anterior e reforça-lhe a soteriologia e a escatologia, dando ao sebastianismo a dimensão providencial e messiânica. O mito judaico foi cristianizado pelas correntes esotéricas do sebastianismo, confundindo-se com o Quinto Império, com as repercussões que se conhecem na *Mensagem* de Pessoa. O pensamento milenarista de Joaquim de Fiore e a ideia judaica do império justificado pelo Messias, ao serem deslocados para o mito sebastianista, enriquecem-no, advindo a D. Sebastião a estatura messiânica que o converte no fundador do Quinto Império, sob qualquer que seja a forma sebástica que assuma – a individual, como D. João IV e Sidónio Pais (em Vieira e Pessoa, respectivamente), ou a colectiva, como o próprio Povo português³⁷.

A matriz histórico-mitológica do Quinto Império assimila-se à instauração do reino de Deus e a figura de D. Sebastião à de Cristo, o Salvador. Tal como Cristo sofreu, morreu e ressuscitou, D. Sebastião padeceu em Quibir, morreu pelo povo e por ele haverá de ressuscitar. Cristo e D. Sebastião são os *ungidos do Senhor*. A missão de que estão incumbidos é universal: unir os povos sob um só gládio, um mando, uma só lei e uma única crença, segundo, aliás, a Escritura, que afirma: «[...] e haverá um só rebanho e um só pastor.»³⁸

O mito milenarista forneceu ainda uma outra base para a interpretação sebastiana: a terceira era do Espírito Santo, tal como se relaciona com o Messias, relaciona-se igualmente com D. Sebastião. O sebastianismo torna-se um paracletismo. O Espírito Santo é o Paráclito, o Consolador, o que ilumina. D. Sebastião é o iluminado e tem o dom redentor do Espírito: a consolação. Ele conduzirá os Portugueses ao verdadeiro destino. Mas D. Sebastião é ainda um rei jovem, desaparecido na «flor da idade», tão próximo da meninice, pelo que vem a contrair identidade com o Rei-menino, o Cristo-criança, Imperador do mundo.

Obtemos assim uma transposição dos cultos do Espírito Santo, desaparecidos há muito no Continente, com excepção da Festa dos Tabuleiros de Tomar, mas fortemente enraizados nos Açores. O Rei-menino recebe a coroa do Espírito Santo, símbolo do imperador, e o ceptro que simboliza o poder temporal e o espiritual, nele reunidos.



O Menino Jesus Salvador do Mundo

Josefa de Óbidos

1673, óleo sobre tela – 95 x 116,5 cm

Igreja Matriz de Cascais – Cascais, Portugal

O ritual que vemos hoje nestes cultos tem um antigo significado milenarista: a coroação do Rei-menino converte-o em fundador do reino de Deus, o Milénio ou o Quinto Império. O culto do Espírito Santo, que foi introduzido em Portugal pela rainha Santa Isabel de Aragão, recebeu um forte influxo, já no aspecto teórico, da doutrina de Joaquim de Fiore.

O enraizamento do culto do Espírito Santo na cultura dos Portugueses justifica parte singular da nossa tendência especulativa e secular, na atenção que concede às virtualidades místicas e gnósticas da Terceira Pessoa da Trindade, iluminadoras das possibilidades de Portugal e seu Encoberto.

4. O dizer do mito

«Cumpriu-se o Mar, e o Império se desfez.
Senhor, falta cumprir-se Portugal!»

FERNANDO PESSOA ³⁹

O que diz o mito? Que a acção colectiva dos homens é incondicionada, que há distância efectiva entre o sonho e a realidade, para permitir por aquele a transformação desta. Se o mito de Portugal é fundador da pátria e da nação, é porque ele, dando coesão aos arquétipos fundamentais da nossa cultura, é também motor da acção dos Portugueses no seu trajecto terrestre: propõe o conhecimento da identidade cultural e o enraizamento de motivos, factores do sentido que nos preenche e que inspira ou deve inspirar o ideal e a *praxis*.

Nenhum povo pode viver sem a inspiração mítica de si próprio. Sempre serão falsas as propostas que contradigam isso, tais os modelos críticos do positivismo, que nunca deixaram de exercer-se na nossa cultura desde o século XIX, e dos materialismos ideológicos, que afinal não deixam de formigar na própria acção os horizontes míticos que criticam: sociedade sem classes, providencialismo da matéria, predeterminação de leis históricas, etc.

A psicanálise, da tradição de Carl Gustav Jung, e, com ela, as antropologias do imaginário, a fenomenologia do sagrado e as semânticas e semióticas do símbolo, que não visem o estudo científico dos arquétipos universais dos



Painel do Infante
(do Políptico de S. Vicente)
Nuno Gonçalves
207 x 128 cm
Museu Nacional de Arte Antiga
Lisboa, Portugal

povos para o conhecimento da plena riqueza da sua vida simbólica – como o fizeram, para Portugal, um António Quadros, uma Dalila Pereira da Costa e um Gilbert Durand, que no conteúdo de um dos seus livros considerou ser Portugal um tesouro espiritual da Europa⁴⁰ –, também o sociologismo de alguns e o historicismo hiper crítico de outros, zelosamente se colocam ao serviço da desidentificação colectiva, operando na redução da estatura cultural identitária pela peregrina ideia de que há que colocar exclusivamente um povo no cenário temporal do mundo, quando ele não vive apenas no círculo da natureza, da sua vida biológica e da circunstância histórica. As propostas do pessimismo só podem oferecer modelos de inacção. Quem olhar para a história de Portugal não pode negar que o seu mito forjou condições e realizou futuros.

Mas pode a atitude reflexa deter-se nas contradições íntimas do passado e do presente para medir o caleidoscópio de possibilidades em aberto, quando mede o retrato das mitificações para chamar a atenção para os obstáculos e as incapacidades da acção, para insinuar o repto da responsabilidade, a necessidade de transformação e de repensar Portugal. Estão neste caso obras como *O Labirinto da Saudade* (1978), de Eduardo Lourenço⁴¹, e *Portugal, Hoje: O medo de existir* (2004), de José Gil⁴², e pena que, do último, não tivessem os responsáveis pelo País aproveitado os benefícios do seu diagnóstico recente para um debate desapassionado sobre o nosso destino comum, e que apenas as suas ideias mais panfletárias ou sensacionalistas, sempre as sujeitas ao pré-conceito e à compreensão precipitada, tivessem atraído os tablóides e fossem joeiradas na televisão.

Muitas vezes, a mediatização constitui para as ideias uma forma subtil de adequá-las à indiferença, embora nem sempre intencional nos comentadores: integra-as no quadro dos objectos comuns que circulam na opinião, mas duram, como estes, o breve tempo da vertigem informativa. Não houve mais além, tão-só o ter ressoado na consciência do português comum a terrível frase de *o medo de existir*, síndrome de estar e paroxismo de juízo, quando era precisamente o contrário, por tratar-se a obra de um apelo a existir.

Os textos de Eduardo Lourenço e José Gil integram-se nesse veio de tradição que remonta, num passado recente, ao iluminismo crítico de um António Sérgio e, remotamente, ao Antero de Quental das *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos*, num movimento para trás, che-

gando a Luís António Verney. Diagnosticam, no contexto sócio-político que é o deles, os males da alma e da pátria portugueses. O valor que lhes é dado reconhecer, como, em particular, para a ideia de decadência de Verney à Geração de 70, advém da preocupação vital que desenham, de promover ou interferir na autognose dos Portugueses, sobre a qual já falei acima, embora os resultados possam vir a ser bem diferentes do proposto, como no caso de José Gil.

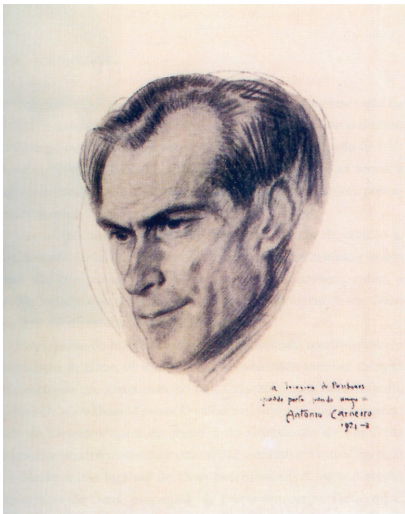
É necessário ver que esta tradição, se a não quisermos confinar aos arraiais do pessimismo, impregna-se de geopolítica, de geossociologia e de geocultura, enquanto motivações maiores do pensamento que é nela agente e que anuncia aquelas áreas como campos estratégicos de solução para as realidades epocais e mentais do Portugal político, económico, social e cultural.

À sintomatologia dos estados de Portugal, como campo hermenêutico da história pátria, sucede-se, não raro, a convicção de que a história é pedagogia – como no exemplo de António Sérgio –, «um instrumento de educação humanista»⁴³ capaz de «forjar espíritos construtores do Futuro»⁴⁴, embora para esta linha, e nas opções dos autores, o futuro não possua a carga mítica com que o interpretam as correntes que lhe são contrárias, cuja génese se deve procurar no cadinho de insatisfações intelectuais das gerações dos finais do século XIX e princípios do século XX (de Sampaio Bruno à Renascença Portuguesa), que não deixando de propor soluções estratégicas para o País nas áreas indicadas, contudo não denegam a *paideia* do mito de Portugal e a sua carga imagética propulsora de acção.

Deve-se a Antero de Quental o ter afirmado que certa ideia de decadência se encontra profetizada por Camões, em *Os Lusíadas*: «Era o futuro velado e lutuoso que o poeta entrevia num deslumbramento profético.»⁴⁵ A afirmação é de 1872, mas enraiza no texto das *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares nos últimos três séculos*, escrito sensivelmente um ano antes daqueloutro e lido na tribuna que então se formara: as Conferências Democráticas do Casino lisbonense, que tiveram lugar na Primavera de 1871, e que tinham por objectivo agitar o meio intelectual da capital, abrindo um espaço de debate e de reflexão sobre a vida portuguesa nos seus múltiplos aspectos⁴⁶.

A conferência de Antero, que aponta no Catolicismo tridentino, no Absolutismo e nas Conquistas as grandes causas da decadência da Península, cons-

titui uma espécie de paradigma da crítica de mentalidades que se lhe seguiu em Portugal, mormente aquela que se reivindicou na historiografia de Oliveira Martins, que, na *História de Portugal* (1878), apresenta «o Portugal actual como uma sobrevivência póstuma de um país que morreu em 1580»⁴⁷, se insinuou na ficção de Eça de Queiroz e floresceu na mordacidade irónica até à sátira de *As Farpas*, deste e de Ramalho Ortigão, e acabou por transformar-se em documento de psicologia colectiva, abrindo o caminho para a analítica das patologias da nossa consciência nacional, a que nem Pessoa foi alheio, como o não foi para a ideia de decadência, nos seus retratos de Portugal e do homem português⁴⁸.



Teixeira de Pascoaes [desenho]

António Carneiro
In Fotobiografia, p. 118

O que fez Pessoa de diferente foi ter oposto ao vazio da decadência o seu onirismo de regeneração nacional, inspirando-se nas tradições proféticas de Portugal e nos mitos lusíadas, de algum modo partilhando dos ideais de revitalização da nossa cultura propostos pela Renascença Portuguesa, através de Teixeira de Pascoaes, a cujo programa Sérgio definitivamente se subtraiu. O espírito da Renascença não deixou de actuar nas gerações até ao dealbar do século XXI, manteve-se contrário aos ideários da decadência, mas correspondendo, no plano histórico-cultural, ao que a Geração de 70 e as Conferências do Casino formaram

como desígnio: a agitação fecunda das inteligências e a restauração das possibilidades vitais dos portugueses.

À diferença dos intelectuais de 70, que assumem o pessimismo como atitude e o cepticismo como arma da crítica social, a Renascença Portuguesa firmou-se no propósito de demonstrar a originalidade do modo de ser e de estar dos Portugueses no mundo, posição que ficou suficientemente marcada em *A Arte de Ser Português* (1915) de Teixeira de Pascoaes, embora neste não convença a ideologia nacionalista da raça portuguesa, formada na melhor síntese peninsular dos ramos ária (Celtas, Gregos e Romanos) e semita

(Árabes e Judeus)⁴⁹, que constitui um dos seus aspectos polémicos, tanto quanto a tese do moçarabismo que Teófilo Braga, nos finais do século anterior, desenvolveu para explicar a diferença essencial entre nós e os outros povos ibéricos⁵⁰.

Concorde-se ou não, o facto é que, no paralelo com as *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares* de Antero, *A Arte de Ser Português* de Pascoaes rasgou caminho para uma nova avaliação do carácter português e para uma psicologia colectiva distinta da que saiu da Geração de 70; estimulou obras futuras como *O Enigma Português* (1960) e o *Ensaio de Psicologia Portuguesa* (1971), de Francisco da Cunha Leão⁵¹, onde, ao contrário de uma psicologia ibérica supostamente uniforme que encontramos no ensaio de Antero, se dá conta de uma psicologia diferenciada dos povos peninsulares, em particular o português.

A influência exercida pela Renascença Portuguesa não pode ser avaliada de forma simplista. A escalada de revitalização programática do que designou o *génio nacional* esteve nas origens de um sopro criador que até hoje não foi interrompido, que moldou arte, literatura e filosofia, ainda as das correntes que lhe foram adversas ou que dela se apartaram. Uma espécie de regresso às fontes da nacionalidade, do nosso ser e da nossa literatura, foi o que foi o espírito da Renascença Portuguesa, inicialmente modelado pelo saudosismo sebastianista de Pascoaes, que conheceu, já na altura, a crítica e os seus críticos, mas que teve em si força geratriz suficiente para admitir tanto o anti-sebastianismo como uma literatura e uma filosofia da saudade distintas do saudosismo do próprio Pascoaes.

O optimismo nacionalizante da Renascença Portuguesa, que no início do século XX em Portugal fez reflorescer o espírito do romantismo, radica na ideia da revitalização da alma dos povos que influenciou o liberalismo e o próprio romantismo da primeira metade do século XIX. Mormente, a partir de 1820, o primeiro, e depois de 1825, o segundo, prolongaram o impulso de autognose de Portugal vindo do Iluminismo, que a Geração de 70⁵² e a Renascença, embora por apartados caminhos, receberam. Recorde-se a atenção de Almeida Garrett (1799-1854) às tradições e lendas medievais, como também Alexandre Herculano (1810-1867), o introdutor do romance histórico em Portugal, nas recolhas que empreenderam e a significativa influência que as fontes históricas e literárias da nacionalidade tiveram na sua obra autoral e na ideia que formaram de Portugal.

Em Almeida Garrett e em Alexandre Herculano não vive o Portugal messiânico, como não viverá na Geração de 70. O segundo antecipará mesmo o esquema anterior das *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares*, como recorda António José Saraiva, observando as circunstâncias deletérias remotas do estado de Portugal no absolutismo monárquico, no clero (assimilado à Inquisição) e na mercantilização vinda dos Descobrimentos⁵³; dirigirá, como já acima disse, a mais fulgurante das críticas à fraude historiográfica do milagre de Ourique⁵⁴; e reinscreverá Portugal na história política, económica e social.



Inês de Castro [escultura]

José Simões de Almeida Júnior, 1879
Mármore, Altura 97,5 cm; Largura 42,8 cm;
Palácio de Palmela
(Procuradoria-Geral da República)
Lisboa, Portugal

Almeida Garrett é diferente, mas também nele a essência imortal de Portugal soçobra na resposta enigmática mas pungida do romeiro de *Frei Luís de Sousa* (1843): *Ninguém!* Réplica terrível à pergunta *quem sois?*, e que leva acentuação dramática àqueles versos do episódio de Inês de Castro de *Os Lusíadas*, que Madalena repetia no início do primeiro acto: «Naquele engano d'alma, ledo e cego, / que a fortuna não deixa durar muito...»⁵⁵ De toda a literatura sebastianista, é esta passagem do romeiro de Garrett a mais trágica, porque coloca Portugal face a face com o possível vazio de si mesmo ou até mesmo com o possível do seu nada. Não é uma promessa de regresso, mas a constatação fáctica e, por isso mesmo, tremenda de que a última nau que cantará Pessoa jamais voltará, o que, para as circunstâncias da nossa memória contemporânea, significaria a profecia de, morto com D. Sebastião o próprio império, ser o Portugal recente *ninguém* a caminho da Europa.

A imagem do Portugal de Garrett tem equivalente na sua concepção de saudade, *saudade negativa*, saudade territorial por estar inscrita ou circunscrita aos palácios e jardins da memória, como fantasma obsidiante que se compraz, como no poema *Camões* (1825), no «pungir de acerbo espinho» que me está «repassando o íntimo peito»⁵⁶. É a invenção de um Portugal que

existe na memória ou só por ela subsiste, para que as suas glórias tornem aos Portugueses menos ásperos os horizontes do futuro.



Almeida Garrett [retrato]

*Biblioteca Nacional de Portugal
Lisboa, Portugal*

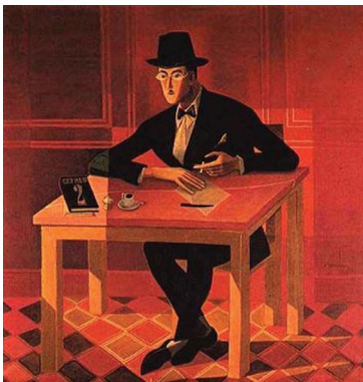
Este penhor de duração eterna da alma mítica de Portugal indica que o mito de Portugal, se subsiste no caminho que de Garrett nos leva à Geração de 70, recebe uma reinterpretação que o desvincula do transcendente e da transcendência, não só porque a imanência da memória torna fantástica a saudade do futuro como afasta a transcendência do próprio movimento ascensional da saudade, movimento que obriga a consciência a descer dos salões onde se compunge ao espaço da vitória e da derrota, que é o da acção e da história. A decadência vive numa outra mitologia, a do espaço memorial das glórias narradas no mito, daí que à Geração de 70 seja tão alheio o espírito da saudade, na mesma proporção da tendência que vincula os seus pensadores à insipiência do imanentismo, e no caso flagrante de um Antero.

D. Francisco Manuel de Melo (1608-1666), contemporâneo de António Vieira, na terceira «Epanáfora Amorosa», dizia da saudade «ser parte do natural apetite da união de todas as coisas amáveis e semelhantes»⁵⁷. Notava, assim, que há para a saudade movimento além do simples estar saudoso, pelo que a saudade não soçobra no passado nem no comprazimento do que

é passado, mas contém em si um impulso amoroso para a união das coisas que deseja.

Esta definição é essencialmente diferente da saudade negativa de Garrett e dos que pensam ser a saudade satisfação no amargo pungir. D. Francisco Manuel de Melo foi o primeiro que deu da saudade uma definição pelo impulso amoroso, que constitui, em verdade, a sua face criadora, a mesma que aflorou no saudosismo de Pascoaes, no criacionismo de Leonardo Coimbra, no sebastianismo daquele e no de Pessoa, e se propôs como saudade do futuro a Álvaro Ribeiro. O amor, que não seja o da expressão narcísica, não pode rever-se na saudade negativa, por ser desta antagónico e por associar passado e presente ao êxtase temporal do futuro.

Foi o profetismo e o mito do sebastianismo que deram à saudade a feição do saudosismo, mas este como aqueles não contém toda a saudade e a sua filosofia. Nunca, porém, na linha de D. Duarte, António Vieira, Dom Francisco Manuel de Melo a Pascoaes e Leonardo, destes a Álvaro Ribeiro e Afonso Botelho, operou o conceito exclusivo da saudade como memória ou a coincidência de ambas, sequer o vaga-lume de uma saudade que remete para si como radical ensimesmamento. Não é este o ensinamento do sebastianismo, de Bandarra, D. João de Castro e Vieira até Agostinho da Silva, nem sequer a interpretação que o próprio sebastianismo tem formado do mito de Portugal.



Fernando Pessoa

Almada Negreiros

1954, óleo sobre tela – 201 x 201 cm

Museu da Cidade

Câmara Municipal de Lisboa – Portugal

O exame atento do sebastianismo como a grande linha de força de *Mensagem* é de outra ordem. Esta nova visão da epopeia portuguesa, que, segundo Fernando Pessoa, viria substituir a de *Os Lusíadas*, de que seria Pessoa, poeta e cantor, o super-Camões de um supra-Portugal, alimenta-se de uma superação criadora do agir humano, motivada pelo movimento deste para a transcensão do real e para a transcendência, entendendo-se o homem como um ser que não vive somente no lugar em que vive e com que vive. Aqui está toda a antropologia de *Mensagem*.

É certo que D. Sebastião divide e continua a confundir os espíritos. Tem obsidiado pensadores, poetas e escritores, que vêm na sua loucura heróica um símbolo da decadência da raça ou da grei (casos de Antero de Quental e António Sérgio) ou um símbolo salvífico e de esperança messiânica de Portugal (de Vieira a Pessoa). Também em António Nobre: El-Rei D. Sebastião é o Desejado, que um dia redimirá os portugueses e salvará Portugal: «Esperai, esperai, ó Portugueses! / Que ele há-de vir, um dia!...», diz em *Despedidas*⁵⁸. Afonso Lopes Vieira, no seu *Encoberto*, termina o poema: «Amanhece! Amanhece! O sol vem perto!»⁵⁹. O Pascoaes de *Verbo Escuro* aponta-o visionariamente: «É ele, o rei da Saudade, coroado de estrelas, que regressa!»⁶⁰, para, em *Os Poetas Lusíadas*, chegar a definir o saudosismo nacional como uma forma de sebastianismo⁶¹.

Fernando Pessoa tem o rasgo do maior onirismo mito-imagético e genético que rivaliza com o de Pascoaes no quadro do sebastianismo. Já em 1912, muitos anos antes da publicação de *Mensagem*, afirmava num artigo sobre «A Nova Poesia Portuguesa», surgido no órgão do movimento da Renascença Portuguesa, *A Águia*: «E a nossa grande Raça partirá em busca de uma Índia nova, que não existe no espaço, em naus que são construídas “daquilo que os sonhos são feitos”. E o seu verdadeiro e supremo destino, de que a obra dos navegadores foi o obscuro e carnal antearremedo, realizar-se-á divinamente.»⁶².

A Índia nova da profecia onírica de Pessoa equivale-se ao Quinto Império de Vieira. O seu messianismo sebástico e visionário está bem ilustrado no poema «À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais», que foi eleito presidente a 9 de Maio de 1918 e assassinado a 14 de Dezembro do mesmo ano⁶³. Na terceira parte, intitulada «O Encoberto»⁶⁴, condensa-se o simbolismo sebastianista: a figura de D. Sebastião, o Quinto Império, o Desejado, as Ilhas Afortunadas, o Encoberto, os avisos da volta de D. Sebastião pelo Bandarra, por António Vieira e pelo próprio Pessoa, indo culminar no símbolo do nevoeiro com que se contrasta o Portugal de ora com o do Portugal da *hora*, que há-de cumprir-se no futuro.

Cruzam-se no poema o poético e o profético, o místico e o mítico, a utopia e o sonho, a alegoria e a loucura – registos, afinal, de um drama singular: o de Portugal presente a projectar-se em esperança futurista, numa redenção para lá do tempo mundanal e do espaço físico, para um outro tempo e espa-

ço outro que, por o não serem, são a pátria ideal do Espírito. A história poe-
mática é moldada em potências de invisível: no mito, na lenda iluminante,
na sombra luminosa do nevoeiro que oculta a verdadeira realidade e o ver-
dadeiro ser histórico de Portugal. São estes registos que fecundam e trans-
formam a realidade pela promessa do que não há, que será ou virá a ser: o
sonho do Impossível, a gesta do mistério e o mistério encarnando em verbos
de futuro.

A *Mensagem* é o elogio de um Portugal itinerante em busca de uma razão
que se mede pelo mistério. Portugal desvendador de mundos e deles o domi-
nador. Descoberta e dominação que não são motivadas pela ânsia de
riqueza, de fausto e de poder (Agostinho da Silva di-lo-ia como advertência
ao Portugal de hoje, o europeu), como encontrámos pronunciado em
Herculano e nas *Causas da Decadência dos Povos Peninsulares* para o passado
de Portugal, mas pela ânsia insaciável de Absoluto, vivida mesmo em termos
dilemáticos de vida e de morte, de tudo e de nada: «Porque é do português,
pai de amplos mares, / Querer, poder só isto: / O inteiro mar, ou a orla
vã desfeita - / O todo, ou o seu
nada.»⁶⁵



Adamastor [azulejo]

Sabina Direitinho
AME-ART/Galerie Mile-End
Montréal (Québec)

O intuito épico e heróico de *Mensa-
gem* vive e vê, na gesta dos Portu-
gueses, a capacidade sacrificial do seu
ser histórico, algo que é comum com
a visão de *Os Lusíadas*. Mas o poe-
ma pessoano tem uma tragicidade
íntima que não existe no camoniano:
a sua tragédia é a tragédia de um Por-
tugal não cumprido ainda, em que os
heróis são alcançados desde dentro
pelo fado da infelicidade, da insatisfação e da tristeza, que os faz projectar
no futuro os raios de uma esperança inconcreta.

Os heróis de Camões sacrificam-se, mas agem no plano concreto de uma
fama que lhes é reconhecida, que depois do sacrifício e da luta recebem a
recompensa da beatitude e da contemplação da felicidade na Ilha dos
Amores. O trágico em *Mensagem*, mas um trágico que não tem o teor ani-
quilante da peça de Garrett, só é redimido no plano da profecia. Sabe-se de

fé e de crença que Portugal se há de cumprir, como recorda noutra parte: «É lenha só a Realidade: / A fé é a chama.»⁶⁶ Visiona-se o regresso do Encoberto, «um novo verbo ocidental / Encarnado em heroísmo e glória», que virá, para lá de todos os desmentidos, «Precursor do que não sabemos, / Passado de um futuro a abrir»⁶⁷.

A releitura do mito de Portugal em *Mensagem*, expressa no seu misticismo simbolista, representa a mais alta manifestação do sebastianismo português e a altura maximamente subjectiva a que a visão sebástica da História de Portugal foi capaz de elevar-se. Para ela refluí todo o passado profético, antes de Ourique e depois do Bandarra, consubstanciando-se na visão do poeta-profeta Fernando Pessoa, que sente, resente e experiencia os trabalhos e os dias, as alegrias e as dores que o Império a Portugal custou, Portugal que cruzou os mares, mar português por sofrimento e lágrima chorada. Pessoa foi intérprete da história nacional, do seu passado como do seu destino, da sua glória e do futuro embrumado.

O drama do povo tenaz e heróico, que rivaliza com os semideuses da Grécia Antiga, está suficientemente retratado no «Monstren-go»⁶⁸. Preenche-lhe o peito a vontade nacional que se perpetua como eco no ideal sebástico do regresso do rei, que virá, não importa quando ou como, mas virá, pela candura da crença, do ideal que não expira e pela saudade, tal o dissera já António Nobre, outra das vozes do nosso profetismo:

Virá, um dia, carregado de oiros,
Marfins e pratas que do céu herdou,
O Rei menino que se foi aos moiros,
Que se foi aos moiros e ainda não voltou⁶⁹.



História Trágico-Marítima
Vieira da Silva
1944, óleo sobre tela – 81,5 x 100 cm
Museu do Centro de Arte Moderna – Lisboa, Portugal

Notas

¹ Fernando Pessoa, «Mensagem», in *Obras de Fernando Pessoa*, introdução, organização, bibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, vol. I, Porto, Lello & Irmão – Editores, 1986, p. 1146.

² A oposição clássica entre *mythos* e *logos* não existiria se não fosse operada pela oposição entre a consciência mítica e a consciência racional do mundo. Sabemos hoje quão problemática é a tese do pensamento pré-lógico que Lévy-Bruhl (*La mentalité primitive*, 1922) sustentou e que recebeu a ampla crítica de Lévi-Strauss em *La pensée sauvage* (1962).

³ António José Saraiva, «As Épocas da Cultura Portuguesa», in *A Cultura em Portugal: Teoria e História*, I, Lisboa, Gradiva, s.d. [1994], p. 112.

⁴ Cf. *Crónica de Portugal de 1419*, edição crítica de Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1998, pp. 22-23.

⁵ Fernão de Oliveira, *História de Portugal*, in José Eduardo Franco, *O Mito de Portugal: A primeira História de Portugal e a sua função política*, Lisboa, Roma Editora e Fundação Maria Manuela e Vasco de Albuquerque d'Orey, 2000, pp. 349-494 (editada como anexo, com transcrição, actualização e anotação crítica do organizador).

⁶ Com interesse para o tema, além da *Monarquia Lusitana* (conheceu reedição: Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2004), Frei Bernardo de Brito escreveu ainda *Geographia Antiga de Lusytania* (Alcobaça, Antonio Alvarez, 1597), *Primeyra parte da Chronica de Cister: Onde se contam as cousas principais desta religiam com muytas antiguidades, assi do Reyno de Portugal como de outros muytos da christandade* (Lisboa, Pedro Crasbeek, 1602) e *Elogios dos Reis de Portugal com os mais verdadeiros retratos que se puderão achar* (Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1603).

⁷ As partes da autoria de Frei António Brandão foram reeditadas por A. da Silva Rêgo (Lisboa, 1973). Posteriormente: Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2000.

⁸ Cf. Frei António Brandão, *Monarquia Lusitana*, parte III, edição de A. da Silva Rego, *op. cit.*, cap. III, p. 127. O documento foi publicado antes, na reimpressão dos *Diálogos de Vária História*, de Pedro Mariz (Lisboa, Officina de Antonio de Mariz, 1597); posteriormente reproduzido, em 1602, na *Crónica de Cister*, de Frei Bernardo de Brito, *op. cit.*

⁹ Não se pode, hoje, fingir a ausência da história do pensamento filosófico de Portugal depois da publicação, pela Editorial Caminho, entre 1999 e 2004, dos cinco volumes da *História do Pensamento Filosófico Português*, das origens à actualidade, da direcção de Pedro Calafate e com vasto contributo de investigadores, que teve o reconhecimento da comunidade nacional e internacional, confirmado na recepção que dela fizeram revistas científicas de insuspeito mérito. Com a *História* se encerrou a *vexata quaestio*, que apenas permanece para os desfasados da cultura e da actividade editorial portuguesas.

¹⁰ Fernando Pessoa, «Livro do Desassossego», in *Obras de Fernando Pessoa*, II, *op. cit.*, p. 573.

¹¹ *Idem*, «Mensagem», *ibidem*, I, p. 1164.

¹² Para mais amplo estudo da mitogenia no Estado Novo: Sérgio Campos Matos, *História, Mitologia, Imaginário Nacional: A História nos Cursos dos Liceus (1895-1939)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.

¹³ Amândio Silva e Pedro Agostinho (orgs.), *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, I, Rio de Janeiro, Edições Casa de Rui Barbosa, 2007, p. 280.

¹⁴ Agostinho da Silva, «Pensamento à Solta», in *Textos e Ensaios Filosóficos*, II, Lisboa, Âncora Editora, 1999, p. 156.

¹⁵ Cf. Manuel Cândido Pimentel, «Agostinho na Ilha dos Amores», in AA. VV., *Agostinho da Silva e o Pensamento Luso-Brasileiro*, organização de Renato Epifânio, Lisboa, Âncora Editora, 2006, pp. 127-133.

¹⁶ Sampaio Bruno, Teixeira de Pascoaes, Fernando Pessoa, Leonardo Coimbra, José Marinho, Álvaro Ribeiro, António Quadros, Afonso Botelho, Agostinho da Silva, António Braz Teixeira, entre outros.

¹⁷ Afonso Botelho, *Da Saudade ao Saudosismo*, Lisboa, ICALP, 1990, p. 136.

¹⁸ Fernando Pessoa, «Mensagem», *op. cit.*, p. 1160.

¹⁹ Luís de Camões, *Os Lusíadas*, edição organizada por Emanuel Paulo Ramos, Porto, Porto Editora, 2003, p. 355.

²⁰ Fernando Pessoa, «Mensagem», *op. cit.*, p. 1160.

²¹ Fernando Pessoa, *ibidem*.

²² É claro que nem toda a filosofia portuguesa é sebastianista ou saudosista; nem toda a saudade é sebastianista ou saudosista à Pascoaes. Mas o que fica líquido do que digo é que nenhuma filosofia – admitindo-a, e assim é, como a altura máxima de desenvolvimento de uma cultura – pode, pensando o que pensa pela língua no país em que nasce, ignorar a cultura nativa e, nesta, a aurífera constelação dos seus símbolos.

²³ Fernão de Oliveira, *História de Portugal*, *op. cit.*, p. 351.

²⁴ *Idem*, *ibidem*, pp. 351-352.

²⁵ *Ibidem*, p. 352.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ *Ibidem*, p. 354.

²⁸ *Ibidem*.

²⁹ *Ibidem*, p. 355.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ *Ibidem*, p. 356.

³² *Ibidem*, p. 357.

³³ *Ibidem*, p. 368.

³⁴ *Ibidem*, pp. 359 e ss.

³⁵ Por exemplo: Bras Garcia de Mascarenhas, *Viriato Trágico* [poema heróico], Coimbra, Officina de Antonio Simoens, Impressor da Universidade, 1699; Teófilo Braga, *Viriato: Narrativa epo-histórica* [romance], Porto, Chardron, 1904; João Aguiar, *A voz dos Deuses: Memórias de um companheiro de armas de Viriato* [romance], Lisboa, Perspectivas & Realidades, 1985⁶; Diogo Freitas do Amaral, *Viriato* [teatro], Lisboa, Bertrand, 2003.

³⁶ Sobre os Templários há vastíssima bibliografia, nem sempre, em rigor, histórica, mas cru-

zando os registos da gnose, do simbolismo esotérico e das tradições mito-mágicas. Cf. Paulo Alexandre Loução, *Os Templários na Formação de Portugal*, Lisboa, Esquilo, 2001⁵; José Manuel Capêlo, *Portugal Templário: Relação e sucessão dos seus Mestres (1124-1314)*, Lisboa, Aríon, 2003; AA. VV., *Os Templários, o Espírito Santo e a Idade de ouro: Encontros Internacionais de Tomar*, organização de Manuel Breda Simões, Lisboa, Ésquilo, 2005; Manuel J. Gandra, *Templários e Templarismo na Literatura Portuguesa e traduzida para português (século XIV – 2006)*, s.l. [Mafra], Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica, 2007.

³⁷ De entre a quase incalculável bibliografia activa, assinalam-se algumas obras que possam contribuir para uma introdução ao sebastianismo: António Quadros, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*, Lisboa, Guimarães Editores, 1982, 2 vols.; J. Lúcio de Azevedo, *A Evolução do Sebastianismo*, Lisboa, Presença, 1984; Jacqueline Hermann, *No Reino do Desejado: A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998; Manuel J. Gandra, *Joaquim de Fiore: Joaquimismo e esperança sebastica*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1999; e AA.VV., *O Sebastianismo: Política, doutrina e mito (sécs. XVI-XIX)*, Actas do Colóquio «O Sebastianismo», coordenação de Manuela Mendonça, Lisboa, Colibri e Academia Portuguesa de História, 2004.

³⁸ Jo, 10, 16.

³⁹ Fernando Pessoa, «Mensagem», *op. cit.*, p. 1154.

⁴⁰ *Portugal: Tesouro Espiritual da Europa*, Lisboa, Ésquilo, 2008. Do mesmo autor: *Imagens e Reflexos do Imaginário Português*, tradução de Cristina Proença, Lisboa, Hugin, 1997. Como mais significativos, de António Quadros, *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos Cem Anos*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1989, *Portugal: Razão e Mistério*, Lisboa, Guimarães Editores, 1988², e *Memória das Origens, Saudades do Futuro: Valores, mitos, arquétipos, ideias*, Mem Martins, Europa-América, 1992; de Dalila Pereira da Costa, *A Nau e o Graal*, Porto, Lello & Irmão, Editores, 1978, e *Da Serpente à Imaculada*, Porto, Lello & Irmão, Editores, 1984.

⁴¹ Eduardo Lourenço, *O Labirinto da Saudade: Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1978.

⁴² José Gil, *Portugal, Hoje: O medo de existir*, Lisboa, Relógio d'Água, 2004.

⁴³ António Sérgio, *Breve Interpretação da História de Portugal*, Lisboa, Clássicos Sá da Costa, 1977⁷ [foi publicada pela primeira vez em Espanha, em 1929, pela Editorial Labor, numa tradução de Juan Moneva y Puyol, com o título mais genérico de *História de Portugal*].

⁴⁴ *Idem, ibidem*, p. 1.

⁴⁵ Antero de Quental, «Considerações sobre a Filosofia da História Literária Portuguesa: A propósito de alguns livros recentes», in *Prosas*, II, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1926, p. 232.

⁴⁶ Na folha volante assinada pelos promotores (Adolfo Coelho, Antero de Quental, Augusto Soromenho, Augusto Fuschini, Eça de Queiroz, Germano Vieira Meireles, Guilherme de Azevedo, Jaime Batalha Reis, J. P. Oliveira Martins, Manuel de Arriaga, Salomão Saragga e Teófilo Braga), lia-se: «Abrir uma tribuna, onde tenham voz as ideias e os trabalhos que caracterizam este momento do século, preocupando-nos sobretudo com a transformação social, moral e política dos povos; / Ligar Portugal com o movimento moderno, fazendo-o assim

nutrir-se dos elementos vitais de que vive a humanidade civilizada; / Procurar adquirir a consciência dos factos que nos rodeiam, na Europa; / Agitar na opinião pública as grandes questões da Filosofia e da Ciência moderna; / Estudar as condições da transformação política, económica e religiosa da sociedade portuguesa [...]» (in Antero de Quental, *Prosas Sócio-Políticas*, publicadas e apresentadas por Joel Serrão, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1982, pp. 253-254. Substituímos os parágrafos pelo símbolo “/”.)

⁴⁷ António José Saraiva, *A Cultura em Portugal*, I, Lisboa, Gradiva, 1994, p. 116.

⁴⁸ Cf. Fernando Pessoa, *Obras de Fernando Pessoa*, *op. cit.*, III, pp. 539 e ss.

⁴⁹ Cf. Teixeira de Pascoaes, *A Arte de Ser Português*, Roger Delraux, 1978, p. 74.

⁵⁰ Fê-lo em *A Pátria Portuguesa: O Território e a Raça*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chandron, 1894.

⁵¹ Francisco da Cunha Leão, *O Enigma Português*, Lisboa, Guimarães Editores, 1960; *Ensaio de Psicologia Portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores, 1971.

⁵² O trabalho exemplar, criticável embora nos aspectos metodológicos, de Teófilo Braga, que percorreu crenças, tradições, costumes, lendas e literatura, afirma-o como um dos imorreduros pares de 70 que mais contribuiu para a inventariação das nossas fontes medievais e populares.

⁵³ António José Saraiva, *A Cultura em Portugal*, *op. cit.*, I, p. 115.

⁵⁴ Entre 1846, data de publicação de *História de Portugal* (Lisboa, Viúva Bertrand e Filhos), onde Herculano avança com a tese da fraude historiográfica de Ourique, e 1849, foi o historiador alvo de críticas em que intervieram, entre outros, António Lúcio Magessi Tavares (*Demonstração Histórica e Documentada da Aparição de Christo nos Campos de Ourique, contra a Opinião do Sr. Alexandre Herculano*, Lisboa, Imprensa Lusitana, 1846) e José Diogo da Fonseca Pereira (*O Primeiro Tomo da História de Portugal por Alexandre Herculano considerado em relação ao Juramento d’Affonso Henriques*, Lisboa, Typ. de P. A. Borges, 1847. Em 1850, o historiador quebrou o silêncio e fez publicar *Eu e o Clero: Carta ao Em.mo Cardeal-Patriarcha* (Lisboa, Imprensa Nacional). Defendeu-se e apurou a tese da fraude. Para esta polémica, são importantes as cartas que dirigiu a um dos principais opositores: *Solemnia Verba: Cartas ao senhor A. L. Magessi Tavares sobre a questão actual entre a verdade e uma parte do clero* (Lisboa, Imprensa Nacional, 1850). Para uma avaliação das posições historiográficas de Alexandre Herculano, além da *História de Portugal: Opúsculos*, organização de Jorge Custódio e José Manuel Garcia, Lisboa, 1983-88, 6 vols., e *Cartas*, Lisboa, 1914. No curso da polémica, outros intervieram, como Francisco Recreio, *A Batalha de Ourique e a História de Portugal de A. Herculano: Contraoposição crítico-histórica* (Lisboa, Typ. G. M. Martins, 1854-1856, 6 partes). É muita vasta a bibliografia sobre o milagre de Ourique, autêntica paixão nacional. Para uma posição do problema: Luís Filipe Lindley Sintra, *Sobre a Formação e Evolução da Lenda de Ourique*, Lisboa, Separata da *Miscelânea de Estudos em Honra do Prof. Hernâni Cidade*, Lisboa, 1957; António Manuel Couto Viana, *O Milagre de Ourique*, Serviço de Publicações da M. P., 1959; Aires Augusto Nascimento, *O Milagre de Ourique num Texto Latino-medieval de 1416*, Lisboa, Faculdade de Letras, 1978 (Separata da *Revista da Faculdade de Letras*, 4ª série, 2); 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; Joaquim Domingues, *De Ourique ao Quinto Império: para uma filosofia da cultura portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2002; e Manuel J. Gandra, *A Cristofania de Ourique: Mito e profecia*, Lisboa, Fundação Lusíada, 2002.

⁵⁵ Sobre o drama de Inês de Castro e o amor que a uniu a D. Pedro I se construiu uma vasta bibliografia, da literatura popular à filosofia, do século XIV à actualidade, com repercussões na literatura europeia. Inês e Pedro são figuras da saudade insatisfeita e do amor eterno que vence a morte. Nada lhe falta: o assassinio, a crueldade, o sacrifício, a injustiça e a justiça, a paixão carnal e espiritual, a promessa da continuidade do amor além do tempo, constituem o núcleo fundamental que permitiu ao inconsciente colectivo conceber o mito da supervivência do amor.

⁵⁶ Almeida Garrett, *Camões*, Paris, Livraria Nacional Estrangeira, 1825, p. 1.

⁵⁷ D. Francisco Manuel de Melo, *Epanáforas de Varia Historia Portuguesa: A El Rey Nosso Senhor D. Afonso VI: Em cinco relações de sucessos pertencentes a este Reyno: que contem negocios publicos, politicos, tragicos, amorosos, belicos, triunfantes*, Lisboa, Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1660, p. 291. Actualizámos a ortografia na citação.

⁵⁸ António Nobre, *Despedidas*, Porto, Imprensa Moderna, 1945³, p. 115.

⁵⁹ Afonso Lopes Vieira, *O Encoberto*, Lisboa, Viuva Tavares Cardoso, 1905, p.

⁶⁰ Teixeira de Pascoaes, *Verbo Escuro*, 1914, p.

⁶¹ *Idem*, *Os Poetas Lusíadas*, Porto, Tip. Costa Carregal, 1919.

⁶² Fernando Pessoa, «A Nova Poesia Portuguesa», in *Obras de Fernando Pessoa*, *op. cit.*, II, pp. 1194-1195.

⁶³ Cf. *idem*, *Obras de Fernando Pessoa*, *op. cit.*, I, pp. 1171-1179.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 1161-1168.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 1151.

⁶⁶ *Ibidem*, «À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais», *ibidem*, p. 1174.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 1179.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 1156

⁶⁹ António Nobre, *Despedidas*, *op. cit.*, p. 114.

Bibliografia

AA.VV., *História do Pensamento Filosófico Português*, direcção de Pedro Calafate, Lisboa, Editorial Caminho, 1999-2004.

_____, *Os Templários, o Espírito Santo e a Idade de ouro: Encontros Internacionais de Tomar*, organização de Manuel Breda Simões, Lisboa, Ésquilo, 2005.

_____, *O Sebastianismo: Política, doutrina e mito (sécs. XVI-XIX)*, Actas do Colóquio «O Sebastianismo», coordenação de Manuela Mendonça, Lisboa, Colibri e Academia Portuguesa de História, 2004.

- AGUIAR, João, *A voz dos Deuses: Memórias de um companheiro de armas de Viriato* [romance], Lisboa, Perspectivas & Realidades, 1985⁶.
- AMARAL, Diogo Freitas do, *Viriato* [teatro], Lisboa, Bertrand, 2003.
- AZEVEDO, J. Lúcio de, *A Evolução do Sebastianismo*, Lisboa, Presença, 1984.
- BOTELHO, Afonso, *Da Saudade ao Saudosismo*, Lisboa, ICALP, 1990.
- BRAGA, Teófilo, *A Pátria Portuguesa: O Território e a Raça*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron, 1894.
- _____, *Viriatho: Narrativa epo-histórica* [romance], Porto, Chardron, 1904.
- BRANDÃO, Frei António, *Monarquia Lusitana*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2000.
- BRITO, Frei Bernardo de, *Elogios dos Reis de Portugal com os mais verdadeiros retratos que se puderão achar*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1603.
- _____, *Geographia Antiga de Lusytania*, Alcobça, Antonio Alvarez, 1597.
- _____, *Monarquia Lusitana*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004.
- _____, *Primeyra parte da Chronica de Cister: Onde se contam as cousas principais desta religiam com muytas antiguidades, assi do Reyno de Portugal como de outros muytos da christandade*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1602.
- BUESCU, Ana Isabel, *O Milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandreerculano: Uma polémica oitocentista*, Lisboa, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.
- CALAFATE, Pedro (org.), *Portugal como Problema*, Lisboa, Fundação Luso-Americana e Público, 2006.
- CAMÕES, Luís de, *Os Lusíadas*, edição organizada por Emanuel Paulo Ramos, Porto, Porto Editora, 2003.
- CAPÊLO, José Manuel, *Portugal Templário: Relação e sucessão dos seus Mestres (1124-1314)*, Lisboa, Arion, 2003.
- COSTA, Dalila Pereira da, *A Nau e o Graal*, Porto, Lello & Irmão, Editores, 1978.
- _____, *Da Serpente à Imaculada*, Porto, Lello & Irmão, Editores, 1984.
- Crónica de Portugal de 1419*, edição crítica de Adelino de Almeida Calado, Aveiro, Universidade de Aveiro, 1998.
- DOMINGUES, Joaquim, *De Ourique ao Quinto Império: Para uma filosofia da cultura portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 2002.
- DURAND, Gilbert, *Imagens e Reflexos do Imaginário Português*, tradução de Cristina Proença, Lisboa, Hugin, 1997.
- _____, *Portugal: Tesouro Espiritual da Europa*, Lisboa, Ésquilo, 2008.
- GANDRA, Manuel J., *A Cristofania de Ourique: Mito e profecia*, Lisboa, Fundação Lusíada, 2002.
- _____, *Joaquim de Fiore: Joaquimismo e esperança sebástica*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1999.
- _____, *Templários e Templarismo na Literatura Portuguesa e traduzida para portugueses (século XIV - 2006)*, s.l. [Mafra], Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica, 2007.

- GARRETT, Almeida, *Camões*, Paris, Livraria Nacional Estrangeira, 1825.
- GIL, José, *Portugal, Hoje: O medo de existir*, Lisboa, Relógio d'Água, 2004.
- HERCULANO, Alexandre, *Cartas*, Lisboa, Aillaud, 1914.
- _____, *Eu e o Clero: Carta ao Em.mo Cardeal-Patriarcha*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1850.
- _____, *História de Portugal: Opúsculos*, organização de Jorge Custódio e José Manuel Garcia, Lisboa, 1983-88, 6 vols.
- _____, *Solemnia Verba: Cartas ao senhor A. L. Magessi Tavares sobre a questão actual entre a verdade e uma parte do clero*, Lisboa, Imprensa Nacional, 1850.
- HERMANN, Jacqueline, *No Reino do Desejado: A construção do sebastianismo em Portugal, séculos XVI e XVII*, São Paulo, Companhia das Letras, 1998.
- LEÃO, Francisco da Cunha, *Ensaio de Psicologia Portuguesa*, Lisboa, Guimarães Editores, 1971.
- _____, *O Enigma Português*, Lisboa, Guimarães Editores, 1960.
- LÉVI-STRAUSS, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962.
- LÉVY-BRUHL, *La mentalité primitive*, Paris, Félix Alcan, 1922.
- LOUÇÃO, Paulo Alexandre, *Os Templários na Formação de Portugal*, Lisboa, Esquilo, 2001⁵.
- LOURENÇO, Eduardo, *O Labirinto da Saudade: Psicanálise mítica do destino português*, Lisboa, Publicações Dom Quixote, 1978.
- MARIZ, Pedro, *Diálogos de Vária História*, Lisboa, Officina de Antonio de Mariz, 1597.
- MASCARENHAS, Bras Garcia de, *Viriato Trágico* [poema heróico], Coimbra, Officina de Antonio Simoens, Impressor da Universidade, 1699.
- MATOS, Sérgio Campos, *História, Mitologia, Imaginário Nacional: A História nos Cursos dos Liceus (1895-1939)*, Lisboa, Livros Horizonte, 1990.
- MELO, D. Francisco Manuel de, *Epanaphoras de Varia Historia Portuguesa: A El Rey Nosso Senhor D. Afonso VI: Em cinco relações de sucessos pertencentes a este Reyno: que contem negocios publicos, politicos, tragicos, amorosos, belicos, triunfantes*, Lisboa, Officina de Henrique Valente de Oliveira, 1660.
- NASCIMENTO, Aires Augusto, *O Milagre de Ourique num Texto Latino-medieval de 1416*, Lisboa, Faculdade de Letras, 1978 (Separata da *Revista da Faculdade de Letras*, 4^a série, 2).
- NOBRE, António, *Despedidas*, Porto, Imprensa Moderna, 1945³.
- OLIVEIRA, Fernão de, *História de Portugal*, in José Eduardo Franco, *O Mito de Portugal: A primeira História de Portugal e a sua função política*, Lisboa, Roma Editora e Fundação Maria Manuela e Vasco de Albuquerque d'Orey, 2000, pp. 349-494 (editada como anexo, com transcrição, actualização e anotação crítica do organizador).
- PASCOAES, Teixeira de, *A Arte de Ser Português*, Lisboa, Roger Delraux, 1978.
- _____, *Os Poetas Lusíadas*, Porto, Tip. Costa Carregal, 1919.

- _____, *Verbo Escuro*, Porto, Renascença Portuguesa, 1914.
- PEREIRA, José Diogo da Fonseca, *O Primeiro Tomo da História de Portugal por Alexandre Herculano considerado em relação ao Juramento d’Affonso Henriques*, Lisboa, Typ. de P. A. Borges, 1847.
- PESSOA, Fernando, *Obras de Fernando Pessoa*, introdução, organização, biobibliografia e notas de António Quadros e Dalila Pereira da Costa, Porto, Lello & Irmão Editores, 1986, 3 vols.
- PIMENTEL, Manuel Cândido, «Agostinho na Ilha dos Amores», in AA. VV., *Agostinho da Silva e o Pensamento Luso-Brasileiro*, organização de Renato Epifânio, Lisboa, Âncora Editora, 2006, pp. 127-133.
- QUADROS, António, *A Ideia de Portugal na Literatura Portuguesa dos Últimos Cem Anos*, Lisboa, Fundação Lusíada, 1989.
- _____, *Memória das Origens, Saudades do Futuro: Valores, mitos, arquétipos, ideias*, Mem Martins, Europa-América, 1992.
- _____, *Poesia e Filosofia do Mito Sebastianista*, Lisboa, Guimarães Editores, 1982, 2 vols.
- _____, *Portugal: Razão e Mistério*, Lisboa, Guimarães Editores, 1988².
- QUENTAL, Antero de, *Prosas Sócio-Políticas*, publicadas e apresentadas por Joel Serrão, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1982.
- _____, *Prosas*, II, Coimbra, Imprensa da Universidade, 1926.
- RECREIO, Francisco, *A Batalha de Ourique e a História de Portugal de A. Herculano: Contraposição crítico-histórica*, Lisboa, Typ. G. M. Martins, 1854-1856, 6 partes.
- SARAIVA, António José, *A Cultura em Portugal*, Lisboa, Gradiva, 1991-1994, 2 vols.
- SÉRGIO, António, *Breve Interpretação da História de Portugal*, Lisboa, Clássicos Sá da Costa, 1977⁷.
- SILVA, Agostinho da, *Textos e Ensaios Filosóficos*, II, Lisboa, Âncora Editora, 1999.
- SILVA, Amândio e Agostinho, Pedro (orgs.), *Presença de Agostinho da Silva no Brasil*, I, Rio de Janeiro, Edições Casa de Rui Barbosa, 2007.
- SINTRA, Luís Filipe Lindley, *Sobre a Formação e Evolução da Lenda de Ourique*, Lisboa, Separata da *Miscelânea de Estudos em Honra do Prof. Hermâni Cidade*, Lisboa, 1957.
- TAVARES, António Lúcio Magessi, *Demonstração Histórica e Documentada da Aparição de Christo nos Campos de Ourique, contra a Opinião do Sr. Alexandre Herculano*, Lisboa, Imprensa Lusitana, 1846.
- VIANA, António Manuel Couto, *O Milagre de Ourique*, Serviço de Publicações da M. P., 1959.
- VIEIRA, Afonso Lopes, *O Encoberto*, Lisboa, Viuva Tavares Cardoso, 1905.