



Utopia Global do Espírito Santo

Expressões Regionais e Projeções Globais

Volume II

José Eduardo Franco, António Manuel Ribeiro Rebelo
Coordenação científica

IMPrensa DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA
2021

COLEÇÃO
DE **ESTUDOS**
GLOBAIS

Compreender a Globalização

EDIÇÃO Imprensa da Universidade de Coimbra

Email: imprensa@uc.pt | URL: http://www.uc.pt/imprensa_uc | Vendas online: <http://livrariadaimprensa.uc.pt>

COORDENAÇÃO CIENTÍFICA José Eduardo Franco e António Manuel Ribeiro Rebelo

COORDENAÇÃO EXECUTIVA Filipa Araújo e Joana Balsa de Pinho

COORDENAÇÃO EDITORIAL Imprensa da Universidade de Coimbra

CONCEÇÃO E EXECUÇÃO GRÁFICA Carolina Grilo

REVISÃO Álvaro Almeida, Ana Rita Araújo, António Manuel Ribeiro Rebelo, Bruno Lima, Carlos Serra, Cristiana Lucas Silva, Maria João Nobre, Maria José Figueiredo, Milene Alves, Paula Carreira, Porfírio Pinto, Samuel Oliveira, Sara Carvalhais de Oliveira e Susana Mourato Alves-Jesus

TRADUÇÃO António Manuel Ribeiro Rebelo, Bruno Lima, José Bernardino, José Eduardo Franco, Maria João Nobre, Pedro Ferreira e Porfírio Pinto

FOTOGRAFIA DA CAPA John Rodenn Castillo, via Unsplash.com

ISBN 978-989-26-2172-2

ISBN DIGITAL 978-989-26-2173-9

DOI <https://doi.org/10.14195/978-989-26-2173-9>

DEPÓSITO LEGAL 484292/21

APOIO EDITORIAL E DISTRIBUIÇÃO Theya Editores – CEG-CIPSH-UAb

Instituto Europeu de Ciências da Cultura Padre Manuel Antunes – IECCPMA
Rua Ladislau Patrício, 8, 1.º A | 1750-136 Lisboa | (00351) 934 323 983 | 969 977 702
theyaeditores@gmail.com | <http://theya-ed.org/>

Cátedra CIPSH de Estudos Globais da Universidade Aberta – CEG-CIPSH-UAb
Palácio Ceia, Rua da Escola Politécnica, 147 | 1269-001 Lisboa

As imagens publicadas na presente obra foram cedidas pelos autores dos textos que a compõem, que se responsabilizam exclusivamente pelas mesmas.

Coleção promovida em parceria com o DEG – Programa de Doutoramento em Estudos Globais/CEG/UAb e com a Fundação Calouste Gulbenkian, e em associação com a Theya Editores do IECCPMA.

COLEÇÃO DE ESTUDOS GLOBAIS

DIREÇÃO DE Guilherme d'Oliveira Martins, João Relvão Caetano e José Eduardo Franco

© JUNHO 2021, IMPRENSA DA UNIVERSIDADE DE COIMBRA

Utopia Global do Espírito Santo / coordenação científica José Eduardo Franco e António Manuel Ribeiro Rebelo – 3 vols.

ISBN – 978-989-26-2172-2 (ed. impressa);
ISBN – 978-989-26-2173-9 (ed. eletrónica)

I – FRANCO, José Eduardo
II – REBELO, António Manuel Ribeiro

CDU -

A Idade do Espírito em Agostinho da Silva

The Age of the Spirit in Agostinho da Silva

Samuel Dimas

UNIVERSIDADE CATÓLICA PORTUGUESA / samueldimas@gmail.com / ORCID | 0000-0002-0968-3616
https://doi.org/10.14195/978-989-26-2173-9_34

Resumo: Agostinho da Silva recorre ao cristianismo heterodoxo de Joaquim de Flora para defender a possibilidade de instauração na existência histórica do Reino Celestial de Deus. Defende que a humanidade encerra um movimento teleológico que culmina com a consumação da Idade do Espírito, um tempo de plena liberdade, paz e amor. Ao recusar o dualismo grego de cisão entre o Céu e a Terra, o humano e o divino, o filósofo português propõe a visão monista gnóstica de redução da escatologia ao plano da imanência, sob a representação imagética da Idade de Ouro e do Quinto Império.

Palavra chave: cristianismo; Quinto Império; Reino de Deus; Idade do Espírito

Abstract: Agostinho da Silva draws upon the heterodox Christianity of Joachim de Fiore in order to defend the scope for instauration in the historical existence of the Celestial Kingdom of God. He correspondingly defends how humanity encapsulates a teleological movement that culminates in the consummation of the Age of Spirit in a time of full liberty, peace and love. By rejecting the Greek dualism that splits Heaven and Earth, human and divine, the Portuguese philosopher proposes a monist Gnostic view of reducing eschatology to the level of immanence, under the imagery of the Golden Age and the Fifth Empire.

Keywords: Christianity; Fifth Empire; Kingdom of God; Age of Spirit

Agostinho da Silva defende uma visão gnóstica e platónica do cristianismo?

Nas suas obras *O Cristianismo*, de 1942, e *Doutrina Cristã*, de 1943, Agostinho da Silva (1906-1994) apresenta a sua reflexão sobre o cristianismo, já presente num artigo publicado em 1934 na *Seara Nova* e inserido mais tarde no seu livro *Glossas* de 1945. Nesta obra, Agostinho da Silva considera que para o cristão primitivo a relação de amor fraterno não advém tanto da disposição de amar a humanidade pelo seu valor intrínseco, mas resulta essencialmente do condicionamento da crença de que por esse amor o homem seria recompensado no Céu de todos os sacrifícios e dores da terra:

[...] a crença na vida futura, na branda quietação do Paraíso, nos coros dos anjos e na caridade infinita do Senhor, provinha da crença em Jesus, não em Jesus carpinteiro de Nazaré e supliciado por doutrinas subversivas (ontem e hoje), mas em Jesus filho de Deus, vindo do céu à terra a remir a Humanidade do pecado remoto e a ensinar-lhe o caminho da salvação. (Silva, 1999a: 34)

Esta fé, que vai para além das doutrinas morais do estoicismo e epicurismo, afirma a divindade do homem Jesus e, nesse anúncio de uma vida perfeita na eternidade, conduziu muitos fiéis a entregarem-se o mais cedo possível à presença de Deus e à contemplação da face de Jesus, como se pode verificar pela enorme quantidade de mártires e pelo ânimo na luta contra o paganismo à custa de permanentes execuções:

[...] havia a certeza de se atingir o céu, de ouvir para sempre a música das harpas, havia sobretudo a certeza de se ter dado à vida humana uma justificação, porque alguém a tinha concebido e a tinha mostrado como simplesmente preparando para uma vida superior mais ampla e mais bela. (Silva, 1999a: 35)

Havia a crença de que o Reino de Deus só se concretizaria quando todos fossem eleitos, e, por isso, muitos homens morreram pela verdade no meio dos maiores suplícios, «porque a vida do mundo nada valia para eles em face da vida eterna; porque a César davam o que era de César – o corpo para que o martirizasse e destruísse –, a Deus o que pertencia a Deus – a alma que ansiava por livremente se expandir e realizar» (Silva, 1999a: 36). Os cristãos desprezavam a aliança com o poder do homem e exultavam a aliança com o poder divino numa ânsia de se absorverem totalmente no Deus de que partiram. Desta maneira, Agostinho da Silva descreve o dualismo gnóstico cristão de origem grega e não judaica, que despreza o mundo terreno aparente e maligno, em nome do Céu divino perfeito e eterno: «[...] o cristão é aquele que divide o Universo em dois planos irredutíveis, um dos quais lhe aparece como inferior e desprezível, o outro como superior e desejável» (Silva, 1999a: 36). Para agravar ainda mais esta configuração da realidade, a vida em Deus não é concebida, nesta interpretação de Agostinho da Silva, como uma relação das almas ou consciências com a suprema consciência, sem perda de identidade e sem desvalorização da existência histórica, mas é concebida, à maneira das religiões orientais, como uma «fusão em Deus» (Silva, 1999a: 36).

Mas em que posição se situa o filósofo? Está de acordo com este dualismo naquilo que considera ser o cristianismo primitivo ou critica-o, por não dar a devida atenção e dignidade ao mundo criado?

Conclui Agostinho da Silva que o cristianismo oficial de hoje está enterrado em preocupações temporais e políticas que são anticristãs e não facilitam o movimento de libertação dos espíritos, o que demonstra que não há hoje no cristianismo a crença na existência do plano ultraterreno e que «a Igreja continua vendida a Constantino» (Silva, 1999a: 36). Afinal, esta crítica à Igreja, por se preocupar com os bens temporais e não desprezar o mundo, parece indiciar que a sua visão do verdadeiro cristianismo é afinal uma visão gnóstica? Nesta fase da sua vida, o filósofo parece defender os ideais de um cristianismo gnóstico que opõe o Céu e a Terra, o divino e o humano?

A valorização do mundo dada pela tradição judaico-cristã, por contraposição com a desvalorização greco-platónica

Na sua já referida obra *O Cristianismo*, de 1942, Agostinho da Silva centra a sua reflexão sobre esta religião em dois pontos. O primeiro refere-se ao problema da incerteza quanto à existência histórica de Jesus Cristo: «Perante a pobreza e a reduzida segurança histórica dos textos que temos ao nosso dispor, levantou-se, a partir do século XVIII, o problema de saber se Jesus tivera ou não uma existência real» (Silva, 1999a: 70). O segundo ponto refere-se à definição do projeto cristão que dá particular atenção à realidade sensível e à concretude existencial, por contraposição com a visão do Magistério que parece querer reduzir a mensagem cristã ao mistério da ressurreição e da vida para além da morte: «Era na terra, no mundo sólido, tangível, de realidades, no mundo em que eles tinham fome e sede e sentiam as dores do trabalho, que Jesus lhes prometia uma vida diferente, uma existência de eleitos» (Silva, 1999a: 74). Então, ao contrário do que apresentara no primeiro artigo, em 1934, parece que a deturpação da verdadeira perspectiva cristã se deve à ortodoxia da Igreja, não por valorizar o mundo e a ordem social, mas sim por sobrevalorizar a dimensão escatológica da vida em Deus. Podemos concluir, pois, que Agostinho da Silva é um crítico da visão gnóstica do cristianismo?

Considera o filósofo que era necessário reimplantar as ideias do cristianismo primitivo. Mas que cristianismo? Aquele que descreve no primeiro texto como radicalizando a oposição entre Céu e Terra, humanidade e divindade, ou aquele

que valoriza o mundo criado e, seguindo a tradição judaica, procura implantar na terra o Reino dos Céus?

Neste período, o que fascinava Agostinho da Silva na religião cristã era a possibilidade de conjugar a dimensão terrena com a dimensão celeste ou espiritual, pretendendo proporcionar uma vida nova. O filósofo considera que o Céu deve cumprir-se na Terra e, de acordo com a sua exegese, considera que os ensinamentos de Cristo se apoiam na defesa de uma tripla comunidade: a) comunidade *livre*, que dispensa as hierarquias sociais e familiares; b) uma comunidade *fértil*, em que tudo pertence a todos e não há problemas económicos; c) uma comunidade *espiritual* que integra o mundo sensível. Nesta interpretação, o projeto salvador e redentor significa a realização do *Reino dos Céus* na Terra e a realização dos ideais do Paraíso celestial no paraíso terreal:

No Reino não haverá problemas económicos, todos hão de ser como as flores que não fiam nem tecem e andam com vestuários mais belos do que os de Salomão ou como as aves ligeiras que sempre encontram alimento e lugar para um ninho; no Reino, que se abrirá a todos sem distinção de nações, de raças, de classes ou de castas, não haverá violência, mesmo as de defesa, nem juramentos, nem posse de bens materiais, nem o homem terá de ser previdente, no contínuo temor da velhice, da doença, da morte; no Reino ninguém terá que trabalhar, o que significa certamente que ninguém terá de se sujeitar a tarefas que vão contra as suas tendências íntimas ou abatem a saúde ou são puras formas de escravatura; no Reino se poderá ter desprezo pelo dinheiro, dado que exista; no Reino não haverá a menor ideia de organização familiar, que Jesus liga, decididamente, a um certo estágio de evolução económica e moral; no Reino não haverá Estado, com príncipes que oprimam os cidadãos, antes cada um será, voluntariamente, por amor e por interesse do espírito, o servidor dos outros; no Reino não haverá processos, nem tribulações, nem juízes; no Reino não haverá senão bondade, amor, fervor espiritual, contemplação das ideias, profunda, segura, inabalável felicidade. (Silva, 1999a: 78)

Mas de que fala Agostinho? Do Reino de Deus na vida eterna do Paraíso celestial? Não, refere-se a uma futura realidade terrena, pelo que o autor recusa a visão dualista gnóstica de desprezo pelo sensível, mas acaba por seguir uma outra visão gnóstica monista que não salvaguarda de forma suficiente a transcendência e parece querer transferir para a História uma realidade que apenas se pode con-

cretizar no plano escatológico trans-histórico. A partir do seu pressuposto gnóstico de imanentização da realidade escatológica, considera Agostinho da Silva que Jesus Cristo proclamou *uma vinda do Reino*, enquanto os apóstolos aclamaram uma *ida ao Reino* (Silva, 1999a: 79). Assim, na sua obra *O Cristianismo*, explica o autor que o Reino de Deus significa um momento do desenvolvimento da humanidade em que os homens se sentirão plenamente de acordo consigo e com o universo de forma harmónica e bela através de uma organização humana mais perfeita em que não há restrições culturais nem coações governamentais:

A expressão Reino dos Céus ou Reino de Deus que Jesus emprega para designar a humanidade futura não significa de modo algum uma ascensão, após a morte, para um paraíso distante e vago; neste ponto os textos são bem explícitos: é a terra que os bons possuirão, não o céu, é a nós que há de vir o Reino e não os homens que terão de ir ao Reino; Reino dos Céus ou Reino de Deus quer dizer Reino divino, isto é, realização na terra do pensamento de Deus. (Silva, 1999a: 60)

A perversão da mensagem aconteceu porque Jesus Cristo foi substituído por S. Paulo e a comunidade espiritual, que pretendia reformar o mundo, foi substituída pela Igreja (Silva, 1999a: 79). Nesta interpretação deformada, deu-se a fratura entre Céu e Terra, constituiu-se o dualismo entre espírito e matéria e a desunião entre Deus e o homem:

[...] o desastre de Jerusalém veio mostrar que o mundo não acolhia os incitamentos de Jesus como ele esperava, e os Apóstolos tiveram que transferir a ideia do Reino da Terra para os Céus. Segundo eles, a verdade, que lhes era naturalmente indiscutível, da pregação de Cristo só se salvava, falando de uma ressurreição e de um paraíso, de uma ida ao Reino, não de uma vinda do Reino. (Silva, 1999a: 79)

Neste período, a visão de Deus de Agostinho da Silva situa-se no plano da imanência, em que todas as coisas são templo de Deus: «Existe um Deus que é o conjunto de tudo quanto apercebemos no Universo» (Silva, 1999a: 81). Assim, a verdadeira relação com Deus não se dá por palavras e ritos, mas pelo contacto pleno com o universo, por via do desenvolvimento da inteligência e do amor: «Todos podemos ser sacerdotes, porque todos temos capacidades de inteligência e de amor; e praticamos o mais elevado dos cultos a Deus quando propagamos a cultura, o que significa o derrubamento de todas as barreiras que se opõem ao Espírito» (Silva, 1999a: 82).

No horizonte de um cristianismo católico heterodoxo que acentua a fusão em vez da relação e da comunhão

Em 1944, Agostinho da Silva deixa Portugal e vai para o Brasil, e, poucos anos depois, de modo paradoxal, parece converter-se ao catolicismo. Como destaca Romana Valente, depois de um ano antes ter afirmado em carta ao padre Raúl Machado que Igreja e cristianismo se contradizem e que o catolicismo é um desvio do cristianismo (Valente, 2006: 36), a partir daquela altura Agostinho da Silva torna-se apologista do catolicismo, nomeadamente no cumprimento do rito e da doutrina: «É necessário então, como única forma de resolver o problema, que surjam católicos dispostos a tomar sobre si o encargo de, absolutamente fiéis à sua comunidade, cumprir o ritual e a doutrina não apenas por si mesmos mas igualmente pelos outros» (Silva, 1962: 23). E, nesse sentido, refere-se à importância da doutrina religiosa católica para o estabelecimento da paz: «Embora possam conviver, só deixará de haver guerra quando a escola da Igreja vencer a escola do Estado, isto é, quando se vier a reconhecer que para o homem é muito mais importante ser santo que cidadão» (Silva, 1962: 41). E até em relação à noção de vida eterna parece haver perfeita sintonia com o cristianismo ortodoxo e institucional, contradizendo o que havia escrito em 1942 sobre a impossibilidade de uma vida no Céu. Esta mudança está bem expressa num texto escrito em 1944 intitulado «Parábola da mulher de Loth»:

Olha, eu sei que todo o mundo um dia se há de transformar em liberdade e ser mais sereno, mais transparente e mais puro do que este céu de crepúsculo que nos envolve; cada um de nós, quando nasce, recebe uma parte da injustiça do mundo, e a alma dos que morrem depois de se terem despojado do que lhes coube de tirania, de egoísmo e de brutalidade vai contribuir para formar esse céu, como cada gota contribui para a extensão e a profundidade dos mares; essa é a vida eterna, essa a delícia dos que se elegeram. (Silva, 1999a: 171)

Mas nesta época, tal como escreve em 1952 na sua obra *Comédia Latina*, Agostinho da Silva refere-se a um futuro breve, que antecipa na Terra as delícias do Céus e que será de fim dos sacrifícios pelo facto de o homem dominar os meios técnicos que impedem a fome e a miséria, dando-lhe uma liberdade sem limites para exprimir a sua verdadeira natureza, uma Idade de Ouro tal como é representada pelos poetas, em que há uma vida de fraternidade amorosa sem dramas nem angústias:

[...] tempo de contemplação e de absorção de Deus, tempo de ação mental, a mais verdadeira e eficaz de todas as orações. E o teatro será então, por

completo, litúrgico e sagrado, sem nenhuma tragédia e sem nenhuma comédia, porque o homem se integrará na natureza ou levará a natureza ao nível do seu próprio espírito; será o teatro da fantasia do sopro lírico, da pura dança, do louvor a Deus e da oferta a Deus, do esplendor que inundará as almas, depois do longo, do penoso, do quase desesperado caminhar. (Silva, 2002: 317-318)

Assim, podemos concluir que o seu catolicismo nunca deixará de ser heterodoxo num espírito de ecumenismo que significa a união de todas as religiões sob o império do Espírito, pois, como podemos ler nos seus textos da época, o auge do sentimento religioso consiste na fusão entre o objeto de culto e o sujeito de culto (Silva, 2002: 305), o que implica a negação da perspectiva católica da experiência religiosa que se fundamenta não na fusão ou indiferenciação entre o eu e o outro, mas sim na relação de comunhão que preserva a identidade pessoal. Como dirá em 1960, a última e definitiva evolução da realidade é aquela em que se dá a transformação da Terra e do Céu em algo superior, em que se casam tempo e eternidade e não mais haverá distinção entre homem e Deus (Silva, 1999b: 89). Ora, sabemos que até nas expressões místicas mais radicais a relação entre as almas e Deus nunca é posta em causa, falando-se do Céu como comunhão fraternal e não como indistinção e perda de consciência: a via unitiva não significa a perda de identidade pessoal, porque o Deus cristão é pessoa.

A presença da teologia da História de Joaquim de Flora

É por volta da década de 1950, em terras do Brasil, que Agostinho da Silva se acerca da Teoria da História criada por Joaquim de Flora, bem como do culto do Espírito Santo e da ideia de Quinto Império. A sintonia com o pensamento do monge medieval calabrês leva-o a debruçar-se sobre a dialética do tempo e da História e sobre o culto popular do Espírito Santo criado em Portugal, no século XIII, pela Rainha Santa Isabel e pelo rei D. Dinis. A Idade do Espírito Santo concebida por Agostinho da Silva, embora tenha semelhanças com a visão profética de Joaquim de Flora, não significa uma transformação escatológica do processo histórico do mundo, tal como é relatada nas visões milenaristas dos textos bíblicos apocalípticos, mas significa uma inversão mental, económica e cultural das sociedades. É a Idade de Ouro, em que desaparecem as antinomias entre o natural e o sobrenatural, tempo e eternidade, e se fundem entendimento

e amor, compreensão e adoração (Silva, 1999a: 162). No entanto, no essencial, o fundamento parece-nos ser o mesmo.

A partir de uma visão teológica trinitária, Joaquim de Flora concebe na sua obra *Concordia* o sentido da História como uma progressiva espiritualização que encerra três idades distintas: a Idade do Pai, ou da Lei, que começou na criação e vai até Adão, Abraão e Cristo; a Idade de Cristo, ou da Graça, em que se vive em ordem clerical; e a Idade do Espírito Santo, ou da Graça em plenitude, que está eminente e encerra uma ordem monacal (Joaquim de Flora, *Concordia*: 1,4, c.2, f.44.). Como viria a ser interpretado na obra de Martinés de Pasquallys, a primeira idade é relativa ao tempo da lei, da luz e da ciência, ligada à vontade conservadora do Pai (*ante gratiam*); a segunda, ao tempo da graça, da sabedoria, da sagesa e da beleza, ligada à liberdade da inteligência redentora do Filho (*sub gratiam*); e a terceira, ao tempo da graça perfeita e da inteligência plena, ligada ao amor do Espírito Santo (*quod e vicino expectamus, sub ampliori gratia*) (Pasquallys, 1979: 22). No primeiro livro da sua obra *Concordia Veteris et Novi Testamenti*, Joaquim de Flora, numa alusão aos setes selos do Apocalipse, exorta todos a que se lembrem do julgamento de Deus, advertindo que a História caminha para a sua terceira idade, ou era pneumática, em que o homem alcançará a sua perfeição plena. Cada um destes estádios é manifestação da Trindade, e só o último que encerra a revelação plena do Evangelho eterno permitirá compreender plenamente o conjunto (Joaquim de Flora, *Concordia*: 1,5, c.67, f.96).

Para Joaquim de Flora, a Idade do Espírito Santo corresponde ao renascimento de Cristo, mas só em espírito. Nas obras *Tractatus super Quatuor Evangelia*, *Concordia*, *Expositio... in Apocalypsim* e *Psalterium Decem Chordarum*, o abade cisterciense propõe uma restauração da Igreja Católica: o Tempo do Espírito, entendido como nova Arca de Noé, ao abraçar e fundir o Tempo do Pai e o Tempo do Filho, apresenta-se como ascese crística, na medida em que visa integrar todas as classes sociais e distribuir os bens e as riquezas existentes por todos os necessitados. A consumação desta idade de plenitude dar-se-á quando o Espírito que revela toda a verdade vier na sua graça superabundante trazer a total liberdade. Para Joaquim de Flora, o último selo ainda não foi aberto, mas o tempo está próximo, e nessa altura, tal como a Lei do Pai foi abolida pela Graça do Filho, a Graça do Filho será abolida pela superabundância da Graça do Espírito, que trará toda a beatitude e liberdade, em que a Igreja da hierarquia, dos sacramentos, do direito, será abolida e substituída pela *Ecclesia Spiritualis*, assembleia de amor e de júbilo, sob o governo de um *pontifex angelicus*. O Pai impôs o jugo da Lei, o Filho quis a ascese da disciplina, porque é

sabedoria, e o Espírito Santo traz a felicidade da liberdade, porque é amor. Assim, nesta perspectiva profética e mítica, a Idade do Espírito corresponde a um tempo terreal, material e sensível. Trata-se da visão gnóstica da instauração do Reino de Deus na Terra, regressando ao Paraíso perdido antes da queda e da culpa do homem. É desta Igreja espiritual e ecuménica que fala Agostinho da Silva.

Esta divisão joaquimita pressupõe uma ação do Espírito separada do Filho e do Pai e pressupõe a vinda de uma lei que vai superar a Lei Nova de Cristo, o que merece uma crítica por parte de S. Tomás de Aquino, para quem ao estado da Lei Nova de Cristo não sucederá outro estado, porque nenhum estado da vida presente pode ser mais perfeito do que o estado da Lei Nova de Cristo, que já introduz o fim último (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.106, a.4). Assim, recorre a Dionísio para esclarecer que o terceiro estado sucede não nesta vida, mas na pátria celestial, em que já não veremos em enigma, mas face a face. A promessa da vinda do Espírito já se realizou nos apóstolos, depois da glorificação de Cristo junto do Pai após a Ressurreição e a Ascensão, pelo que não haverá outro tempo do Espírito Santo (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.106, a.4). Recusando a separação da ação das pessoas divinas, acrescenta Tomás de Aquino que, assim como a Lei Antiga não foi só do Pai, mas também do Filho, também a Lei Nova não é só de Cristo, mas também do Espírito Santo, e constitui-se como a lei da caridade que tem por fim que todos os homens se sujeitem ao amor de Deus (Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, I-II, q.107, a.1). Quer isto dizer que o tempo escatológico de Cristo já se iniciou com a sua glória e a vinda do Espírito Santo sobre os apóstolos, embora a sua consumação e plenitude só tenha lugar na outra vida depois do fim dos tempos e do Juízo Final.

Quinto Império, ou Idade do Espírito Santo, como tempo ecuménico de humanismo universalista

A partir de uma leitura metafórica e espiritual da teologia da História do monge italiano, a Idade do Espírito Santo de Agostinho da Silva é apresentada através da simbologia do culto popular do Espírito Santo. Os símbolos da *abertura da cadeia*, a *coroação da criança* e a *partilha do bodo*, representadas no culto do Espírito Santo desde o século XIII de D. Dinis e S.^{ta} Isabel, que se estendeu através da Expansão marítima às ilhas dos Açores e ao Brasil, invocam um tempo de liberdade, de criatividade e de prosperidade ou igualdade social em que a Terra é um espelho do Céu. Este tempo é também apresentado por Agostinho da Silva

como Quinto Império, numa constante alusão ao Paraíso celestial, de acordo com a visão do Antigo e do Novo Testamentos:

Nenhum instrumento de Quinto Império o dará sem oração. Só por ela virá esse império estendido a todas as nações do Mundo, a todas elas revelando o Espírito, e a todas elas, e a todos os homens nelas, mergulhando naquilo que será a solução da antinomia vida-morte; não terá mais sentido interrogar-se o homem sobre se será o Vosso Reino que vem a nós ou nós que ao Vosso Reino vamos. Teremos como ideal de governo o não haver governo, como o não havia no Paraíso [...]. Teremos como ideal de economia o não haver economia, como não a havia no Paraíso, sendo apenas dever de cada um florir como pode e direito de cada um o encontrar o que precisa [...]. Teremos como ideal de gente aqueles em que também se tiver destruído a antinomia de criança e de adulto, de ignorante e de sábio, de homem e de mulher; esperemos que no Quinto Império não haja nem escolas nem livros nem casamentos: como no Céu. E teremos, finalmente, como ideal de pensar, donde tudo arranca, a fusão plena de sujeito e objeto num não-pensar. (Silva, 2000: 259-260)

Em 1985, Agostinho da Silva refere-se a esta sociedade ideal perfeitamente ajustada e sem criminalidade do império do Espírito Santo, em que todos os homens são plenamente livres porque o humano é absorvido no divino (Silva, 2020: 222-223). Este Quinto Império, inspirado na alegoria de Luís de Camões e na profecia do Padre António Vieira, consiste numa transformação mental e numa renovação espiritual de todos os homens que os eleve a uma relação fraterna na forma de amor, igualdade e liberdade: «O Império do Espírito Santo apareceu, na História, com outros nomes. Esse é o nome do povo, o culto popular do Espírito Santo. Mas não é assim que Camões lhe chama n' *Os Lusíadas*. Camões chama-lhe Ilha dos Amores» (Silva, 1994: 48). O tempo novo é o tempo do amor. Assim, o filósofo pretende salientar que o Quinto Império, ou a Idade do Espírito Santo, é uma exaltação do amor e da graça de Deus que se dá de forma inaudita, tal como aconteceu com a ilha dos Amores, que não era visível aos nautas, proporcionando ao homem o regresso ao Paraíso na conciliação entre o Céu e a Terra, o sensível e o inteligível.

Por sua vez, a alusão ao Quinto Império de António Vieira encerra uma dimensão político-espiritual e uma exaltação da identidade nacional e do espírito quinhentista de cariz universal, por via de um império que é ao mesmo tempo

temporal e eterno, humano e divino, nacional e ecuménico. O Reino de Deus é concebido como uma realidade temporal e divina: «Império e Monarquia universal de Cristo, não só quanto ao Reino espiritual e do Céu, senão quanto ao temporal e da Terra» (Vieira, 1982: 302). Este tempo do Espírito é um tempo ecuménico de humanismo universalista e de fraterna igualdade e solidariedade. É um tempo de ser Deus em ecuménica fraternidade universal, com uma religião em que caibam todas as religiões:

Ecumenismo consiste em ver todas as religiões como os vários aspetos da religião portuguesa, e por Portugal esperemos que humana, da religião do Espírito, que um dia, na sua forma última e pura, abandonará todos os ritos pelo viver a vida graciosa, trocará todas as orações pelo perder-se em Deus, e, tendo atingido a realidade, lhe serão sacramentos símbolos só. O ecumenismo português tem de se afirmar pela igualdade de tratamento teológico e político de todas as religiões que Portugal contém [...] Ecumenismo não é contrato, é vida; vida plena e cogulada, como Deus a quer. (Silva, 1990: 26-27)

O reino do Espírito constituir-se-á quando os homens forem deuses (Silva, 1999b: 232-233), isto é, quando forem poetas e criadores no campo da arte, da ciência, da técnica e da contemplação (Silva, 1999b: 377) e aspirarem ao Paraíso mais vasto, em que não há

[...] nenhuma espécie de distinção e de incompatibilidade entre o fatal e o livre, o de ser cada coisa ela própria e qualquer outra, o de ser simultaneamente verdadeira e falsa geometria a de todas as dimensões e a de nenhuma delas. Jardim de encanto em que nem penses que és: em que apenas sejas. Sem perguntar o quê. (Silva, 1999b: 370)

Bibliografia

- Borges, P. (2006). *Tempos de Ser Deus. A Espiritualidade Ecuménica de Agostinho da Silva*. Lisboa: Âncora Editora.
- Camões, L. de (1996). *Os Lusíadas*. Porto: Porto Editora.
- Lubac, H. de (1981). *La Postérité Spirituelle de Joachim de Flore*. Paris: Pierre Zech Editeur.
- Pasquallys, M. de (1979). *Tratado da Reintegração dos Seres Criados nas Suas Primitivas Propriedades, Virtudes e Poderes Espirituais e Divinos*. Lisboa: Edições 70.
- Silva, A. da (1962). *Só Ajustamentos*. Salvador: Imprensa Oficial da Bahia.

- Silva, A. da (1990). *Educação de Portugal*. Lisboa: Ulmeiro.
- Silva, A. da (1994). *Ir à Índia sem Abandonar Portugal/Considerações/Outros Textos*. Lisboa: Assírio & Alvim.
- Silva, A. da (1999a). *Textos e Ensaios Filosóficos I*. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. da (1999b). *Textos e Ensaios Filosóficos II*. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. da (2000). *Ensaio sobre Cultura e Literatura Portuguesa e Brasileira I*. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. da (2002). *Estudos sobre Cultura Clássica*. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. da (2006). *Uma Antologia*. Lisboa: Âncora Editora.
- Silva, A. da (2020). *Vida Conversável*. Lisboa: Zéfiro.
- Valente, R. (2006). *Religião e Metafísica no Pensar de Agostinho da Silva*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Vieira, A. (1982). *História do Futuro*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.