

Um Coleccionador de Milagres: A Obra do Padre Conceição Vieira

A Collector of Miracles: The Work of Father Conceição Vieira

Manuel Curado

Universidade do Minho

Palavras-chave: Padre José António Conceição Vieira (1832-?), apocalipse, esoterismo português, magia, redenção, Sebastianismo.

Keywords: Father José António Conceição Vieira (1832-?), apocalypse, Portuguese esotericism, magic, redemption, Sebastianism.

I. Procurar Anomalias na Ordem do Mundo

O padre Rafael Bluteau, um clássico da cultura luso-brasileira, atribui à palavra “milagre” dois significados principais: um milagre é uma obra da onipotência divina ou um evento que ultrapassa as capacidades de qualquer agente natural. A primeira acepção semântica tem um alcance metafísico muito vasto, porque considera que a própria normalidade, e não apenas a exceção à normalidade, é milagrosa, já que manifesta o mistério supremo da existência. Tudo o que existe, pelo mero facto de existir, já é milagroso. Nas palavras de Bluteau, “a conservação do mundo é um perpétuo milagre da Divina Providência” (Bluteau, 1716, V, col. esq., p. 481). É a segunda acepção, contudo, que capta mais facilmente a atenção das pessoas: um evento ou uma obra localizada que parece violar a ordem normal das coisas e os recursos dos seres humanos. É difícil conciliar estes dois significados, porque, do ponto de vista do primeiro, as anomalias da ordem natural diluem-se no milagre supremo e inultrapassável da existência. O ponto de vista do segundo tende a autonomizar o evento anómalo e a amplificar as diferenças em relação ao contexto em que aconteceu, deixando na sombra o mistério maior da existência de tudo. Para um autor como Bluteau, totalmente de acordo com a ortodoxia católica da sua época, a ocorrência de milagres é sempre tributária do poder divino, “porque só Deus de seu próprio poder faz milagres”, explicando que, numa famosa sucessão de três advérbios, “a criatura não os faz senão instrumentalmente, ministerialmente ou impetratoriamente” (Bluteau, 1716, V, col. dir., p. 481).

Tomando, pois, como referência esta definição útil, datada como todas as definições, a investigação em torno dos milagres tem um campo de actuação muito limitado. Não está ao alcance da racionalidade humana conhecer o que está em causa na primeira acepção, já que isso implicaria saber responder às questões mais importantes da metafísica, como as que se colocam a respeito do nada, do ser e de Deus. Como Bluteau liga a segunda acepção à primeira, pouco haverá também a dizer a esse respeito. O segundo significado terá sempre um núcleo inacessível à inteligência humana. Nada, pois, há a fazer de fundamentalmente relevante a respeito da investigação dos milagres. O curso de acção mais ponderado é o da desistência: não vale a pena avançar no estudo do assunto, porque nunca se conseguirá ultrapassar os constrangimentos da criatura em relação à fonte de tudo o que existe. Nas suas margens, contudo, há a possibilidade de fazer *pele menos* o inventário do que acontece de modo aparentemente milagroso, de recolher as narrativas que se contam e de tentar compreender o lado humano dos milagres, nomeadamente o modo de potenciar a utilização de poderes excepcionais e os efeitos dos milagres na vida dos indivíduos e das comunidades. Não se trata, como se vê, de explicar o próprio poder sobrenatural, mas apenas de desenhar as sombras lançadas por esse poder sobre o mundo natural e humano. Melhor do que isso parece ser impossível.

Infelizmente, a complicar esta formulação a traços largos da problemática do milagre, o mero inventário das ocorrências da segunda acepção está severamente prejudicado pelo império da explicação científica do mundo. Dizendo de outro modo: a época em que existia sensibilidade para o estudo da possibilidade do milagre parece ter passado. A mera sugestão de que o mundo possa ter eventos milagrosos é dissonante em relação a tudo o que a ciência moderna propõe. É pouco provável, pois, que a reflexão contemporânea sobre a possibilidade de milagres consiga acrescentar algo de novo a um problema que atravessa os séculos. A curiosidade que ainda existe a respeito da possibilidade dos milagres não é, ela própria, um contributo para essa reflexão, mas uma mera parte do assunto a explicar, já que é um dos efeitos que a história longa dos hipotéticos milagres causou nas sociedades. Cada época parece alimentar um número vasto de perplexidades sobre o que de facto existe no mundo. Deste ponto de vista, o início do século XXI nada tem a respeito dos milagres nada que o distinga dos séculos passados. Os sociólogos fazem os seus estudos sobre a diversidade dos contextos em que alegadamente acontecem e sobre as movimentações populares que os promovem; os filósofos redigem os seus argumentos sobre a natureza e as suas leis, como sempre fizeram; os crentes também podem continuar a fazer o que sempre fizeram desde tempos imemoriais. As categorias mais importantes que organizam a percepção do assunto continuam estáveis onde sempre foram estáveis, nomeadamente na divisão fundamental entre espaço sagrado e espaço profano, e continuam problemáticas onde sempre foram problemáticas, nomeadamente a dúvida sobre a existência de entidades aparentemente inteligentes, mas não humanas, a dúvida sobre a própria possibilidade dos milagres e a dúvida dramática sobre o sentido último desses eventos (a existir de todo).

O milagre parece ser um assunto que apenas dá ocasião para que a seu respeito se produzam variações cansativas sobre o que já se sabia e não sabia há

muito tempo. O tédio dos intelectuais pode, pois, tornar-se insuportável, porque, a respeito de um assunto que parece importante, mas de que não se tem a certeza filosófica de que seja *mesmo* importante, não se teria nada de novo a dizer, e, pior ainda, não se teria sequer a esperança de vir a ter num futuro remoto qualquer perspectiva nova sobre o assunto. A contextualizar esta sensação de impotência dos teóricos, há a suspeita insidiosa de que não se trata apenas de saber e de não saber o mesmo que já se sabia no passado; a situação é mais grave, porque talvez se saiba muito menos do assunto no século XXI do que noutros períodos da história intelectual. Se se tomar como referência um qualquer grande autor do passado (Bluteau foi uma mera ilustração), parecerá indubitavelmente que ele sabia mais do assunto do que as pessoas do século XXI. O facto de se viver no contexto de um mundo que tem uma explicação dominante para o que acontece – a imagem científica do mundo – faz com que não se preste atenção suficiente aos casos que violam aparentemente o quadro das categorias científicas. Pensando na tendência que se manifesta na diminuição da sensibilidade perante a mera possibilidade de poderem acontecer violações do esquema de explicação científica, é possível antecipar um mundo totalmente secularizado em que a mera noção de milagre seria uma memória distante de épocas passadas.

Este futuro não se está a aproximar. A existência de milagres não parece depender das percepções culturais que se tem deles. Na margem diminuta que é possível estudar, há, talvez, lições a recolher. Não há milagre ou conhecimento da existência de milagres sem uma narrativa que afirme precisamente que aconteceu tal e tal milagre. A existência contínua destas narrativas é só por si merecedora de reflexão. Estas sombras do milagre foram colecionadas por um pequeno número de indivíduos ao longo dos séculos. Estes indivíduos poucas vezes tiveram a estima dos representantes da cultura dominante. A ciência moderna, em particular, sempre teve uma relação problemática com os indivíduos que esforçadamente colecionavam as informações sobre anomalias, portentos, maravilhas, monstros e, obviamente, milagres. A mera proximidade dos indivíduos em relação a estes fenómenos fez com que, por estranho contágio, o resultado do seu trabalho não parecesse rigoroso e sério. A ciência moderna construiu-se em torno de uma metodologia apoiada no ideal da objectividade. Uma experiência é científica apenas se se puder reiterar por observadores terceiros nas mesmas condições em qualquer outro lugar e tempo. Eventos que não podem ser reiterados com estes constrangimentos metodológicos foram sendo colocados nas fronteiras do conhecimento humano, a caminho da invisibilidade e da irrelevância. Se, estranhamente, ainda é possível falar a respeito de anomalias da ordem natural, isso deve-se em parte não despendendo ao trabalho esforçado de colecionadores das sombras testemunhais e documentais desses eventos raros. O papel desses colecionadores não foi suficientemente valorizado pela teoria da ciência nem, aliás, pelo pensamento filosófico, ele próprio filho de uma tradição racionalista que sempre viu com desconfiança a procura sistemática de eventos anómalos. Esta tradição “forteana”, como se poderia denominar, inclui o próprio Charles Fort, e, só para dar alguns exemplos, investigadores como John A. Keel, Aimé Michel, Zecharia Sitchin, Jacques F. Vallée, Erich von Däniken e Salvador Freixedo, já para não falar de figuras do passado ocidental (e.g. Plínio,

o Velho e Pierre Boaistuau) e oriental (a recolha chinesa de anomalias, *sou-chen chi* e *chih-kuai*, ou *zhiguai*). Alguns outros autores, por todo o mundo, desenvolveram o trabalho meritório de recolha de dados que auxiliam a fixar as sombras das anomalias da ordem do mundo. Se fosse possível resumir em duas ou três frases o contributo destes investigadores, dir-se-ia que, ao colecionarem os indícios evanescentes das anomalias, contribuíram para que se criasse um caso intelectualmente fundamentado do fenómeno do milagre. O ponto de vista deles não é, como se viu, o da ciência, nem o do pensamento filosófico. Lembram, diferentemente, os colecionadores seiscentistas que organizaram as câmaras e os gabinetes de aberrações, de curiosidades e de maravilhas (*Wunderkammern*), como o padre jesuíta Athanasius Kircher. Falta certamente uma síntese teórica para dar sentido a essas colecções de maravilhas, mas o mero número das mesmas está a contribuir para que se produzam no futuro essas teorias gerais.

É interessante, por conseguinte, conhecer a própria tradição dos colecionadores de milagres, já que, nessas colecções olvidadas pelas religiões organizadas, pelas academias científicas e pela filosofia universitária podem ter ficado registados os contornos das sombras de alguns milagres. (Por razões que seria ocioso elencar, noutras áreas dos estudos da cultura e do pensamento acontecem muitos outros casos de invisibilidade e de ingratidão. Pense-se nos grandes colecionadores e nos caçadores quase lendários de manuscritos e de livros raros, nos editores, nos tipógrafos, nos agentes literários e nos cultores da arte da grande encadernação. Por menosprezo dos constrangimentos materiais da vida intelectual, os próprios intelectuais desconhecem tudo isto, contribuindo desse modo para que as histórias paralelas dos conteúdos e dos continentes nunca se venham a cruzar e esclarecer mutuamente.) Estes indícios de eventos que materializam a segunda aceção de milagre de Bluteau, apesar de estarem na margem quase irrelevante de um assunto incomensurável com os recursos da inteligência humana, têm um valor desproporcionado, já que contribuem para questionar a ordem natural explicada pela metodologia científica, o catálogo das capacidades dos seres humanos e, obviamente, o sentido da existência. Esses indícios não teriam sido recolhidos sem que o preço elevado de vidas sem fama tivesse sido pago. Há muito a fazer para recuperar esses colecionadores esquecidos e as suas obras meritórias, sobretudo os dos países periféricos.

Não há ainda, infelizmente, nenhum estudo sistemático sobre os exploradores do numinoso em Portugal e no mundo de língua portuguesa, sobretudo o Brasil. Das *Cartas do Cavaleiro de Oliveira*, de 1741, passando pelas *Raridades da Natureza*, de Pedro Norberto de Aucourt e Padilha, de 1759, até à *Relação de Vários Casos Notáveis e Curiosos sucedidos em tempo na Cidade de Lisboa e em outras Terras de Portugal*, de Gustavo de Matos Sequeira, de 1925, muitos vultos haveria a inventariar como precursores dos investigadores mais recentes, como Fina D'Armada, Joaquim Fernandes e Manuel J. Gandra. O que se segue contribui para a recuperação desse legado de figuras pouco amadas pelo *establishment* académico. Propõe-se a lembrança de um colecionador de milagres da segunda metade do século XIX europeu, e, a propósito da sua obra, far-se-ão considerações sobre o sentido do assunto que o movia: os eventos extraordinários que acontecem por vezes no mundo apontam para uma humanidade redimida. A natureza que se

manifesta no evento excepcional parece ligar-se à procura da felicidade humana. As narrativas sobre esses eventos são, pois, promessas de redenção.

II. Um Coleccionador de Milagres

É pouco provável que o nome do padre algarvio José António da Conceição Vieira (n. c.1842-m.?) seja reconhecido. Os seus contemporâneos fixaram as suas percepções nas imagens do beato que trouxe a água de Lourdes para Portugal e do orador que se terá congratulado em público pela morte de Alexandre Herculano. Para o jornal humorístico *O Pimpão*, “o bufarinheiro de Lourdes” pisava nesse momento “o dragão da impiedade” (Mirski, pseud., 1877, p. 4). Ramalho Ortigão, na “Carta a Pio IX” que publicou nas *Farpas*, já tinha apodado Conceição Vieira de “sacrista”, caricaturando-o como organizador de uma romaria ao Vaticano com o intuito de se obter, pela “módica quantia de dezasseis libras” uma indulgência plenária dos pecados (Ortigão, 1876, V, p. 63; 1888, p. 60). Na prosa corrosiva do grande escritor, Conceição Vieira era o tipo de pessoa para quem é “fácil despir os pecados como se despe um colete de flanela, descalçar a culpa como se descalçam as chinelas de trazer no quarto, e pendurar a responsabilidade como se pendura a *robe de chambre*” (Ortigão, 1876, V, p. 63; 1888, p. 60). Por sua vez, o crítico literário Alexandre da Conceição, defensor do evolucionismo, considerava que a “vermelha pessoa do reverendo padre Conceição Vieira” tinha uma “autoridade científica e literária igual à do Santo Ofício” (Ortigão, 1876, pp. 23-24). Na mesma veia, Urbano Loureiro, numa das suas crónicas dos *Ortigões*, diminui Conceição Vieira ao estatuto de “despenseiro com exclusivo das águas milagrosas” (Loureiro, 1877, p. 37). Até mesmo o grande Camilo se pronuncia na sua *Maria da Fonte*, de 1884, sobre o sacerdote algarvio, classificando-o de “mitólogo”; como o vê próximo do Padre Casimiro, e como considera este um segundo José Agostinho de Macedo, é provável que Camilo entendesse Conceição Vieira como o terceiro vulto dessa série de padres ignorantes e reaccionários (Castelo Branco, 1901, pp. 285, 290; cf. p. 14). Com esta projecção pública, não admira que as suas obras nunca tenham sido reeditadas e que apenas os eruditos com interesses na história local do Algarve e personalidades que se afadigam no inventário dos eventos anómalos em Portugal o mencionem por vezes (e.g. Nunes, 1985; Fernandes, 2016, p. 89).

Este destino de um polemista ultraconservador da segunda metade do século XIX português não parecerá talvez injusto. Numa época de avanços notáveis da ciência e da técnica, Conceição Vieira parece ter escolhido temas anacrónicos para as suas obras. A crítica ao progresso oitocentista baseado nos impérios coloniais e no império ainda mais poderoso da tecnologia com base científica é misturada com diatribes contra as associações secretas que, do seu ponto de vista, dominavam o Portugal e a Europa Ocidental da época, nomeadamente a Maçonaria. A enquadrar todas estas críticas estava um pensamento que teria sentido no final da Idade Média e no início da Modernidade, quando os grandes demonólogos europeus publicavam os seus tratados contra os malefícios da bruxaria. Olhar para a realidade pujante de 1880 com os olhos do século XVI ou do século XVII é dissonante com a cultura erudita vasta que os seus livros reve-

lam. Esta impressão de estranheza acentua-se quando se repara que o sacerdote algarvio acompanhava com interesse manifesto as notícias sobre os progressos técnicos e científicos do seu tempo. Mais ainda, não lhe passam despercebidos grandes movimentos sociais, como a curiosidade pública a respeito das técnicas do hipnotismo e a introdução em Portugal das crenças do francês Hippolyte Léon Denizard Rivail, mais conhecido como Allan Kardec, o principal organizador do Espiritismo oitocentista. Os locais das sedes das associações espíritas lusitanas são cuidadosamente identificados por ele: Lisboa, Almada, Faro, etc. (Vieira, 1884, pp. 48-49; 1886, pp. 171, 195; etc.). Se é verdade que Conceição Vieira pode ser acusado de criticar tudo e mais alguma coisa da sociedade finissecular, nunca poderá ser dito a seu respeito que se alheou em relação ao que estava a acontecer nas zonas sombrias dessa sociedade que os cientistas e intelectuais têm dificuldade em estudar e compreender. É justo reconhecer que as suas obras oferecem uma pequena enciclopédia de crenças que atravessaram a vida europeia durante séculos. Conceição Vieira faz parte do conjunto de personalidades que colecionaram notícias sobre anomalias da ordem do mundo, anomalias não susceptíveis de repetição em ambientes controlados. Neste sentido preciso, foi um colecionador de milagres.

Ora, uma parte muito interessante desta enciclopédia de crenças populares em torno de eventos excepcionais é dedicada à lenda de uma Ilha Encoberta que existiria algures entre a Europa e a América. Não se comprometendo com o nome exacto dessa ilha, vai elencando as representações históricas que ela foi merecendo, do velho nome platónico de Atlântida, passando por Antília, Ilha de Santa Cruz e Ilha de São Borondon (*sic*). Impressionava Conceição Vieira uma longa série de testemunhos escritos de marinheiros e viajantes que afirmavam por sua honra terem visto a Ilha Encoberta no meio do oceano e até interagido com os seus habitantes. A via testemunhal, como se poderia denominar este conjunto de representações, é muito rica em documentos que o cronista, que ele também foi do jornal legitimista *A Nação*, recolheu na Torre do Tombo. Recorde-se meia-dúzia de casos. Um tal Dom Francisco de Meneses, cavaleiro professo na Ordem de Cristo, testemunha que se achou a certa altura da sua viagem “numa ilha nunca vista pelo piloto [...] na qual se divisava um grande cais [...] e logo se ouviu um trovão e tudo desapareceu” (Vieira, 1884, p. 140). Os sacerdotes Frei André de Jesus e Frei Francisco dos Mártires registam numa carta de 1678 que, numa viagem do Maranhão para Lisboa, encontraram uma ilha com um cais muito bom, com estradas de qualidade, com um vasto arvoredo e, detalhe muito interessante, com palácios. Os sacerdotes afirmam ter falado efectivamente com os habitantes da ilha, descrevendo-os como pessoas de alta estatura e de barbas compridas. Tentando fixar os sentimentos que acompanharam o encontro com esses habitantes, os sacerdotes registam a atmosfera numinosa que os envolvia, dizendo que “toda esta gente parecia do outro mundo” (Vieira, 1884, p. 142). Os detalhes do palácio que visitaram não foram esquecidos, notando-se a existência de quadros com cenas bélicas, estátuas de mármore fino, chafarizes de água cristalina, jardins luxuriantes e leões domesticados. Uma pequena Arcádia no meio do mar, em suma. Um capitão de barca de nome José Tavares afirma ter visto seres estranhos de oito palmos de altura, seres híbridos que eram a um

tempo marinhos e femininos, e viu igualmente um ser humano que, parecendo ter menos de trinta anos, tinha de facto mais de cento e setenta (Vieira, 1884, p. 152). O viajante genovês Bremudo fixa o seu testemunho em 1756, relatando o encontro atlântico com uma vasta armada cujo comandante lhe disse pessoalmente que o objectivo da “sua navegação era *esperar tempo*, e a sua nação *procedia de Portugueses*, e que se não podia declarar mais, e que *ao seu tempo descobrirá o mundo quem eram*” (Vieira, 1884, p. 157). Na armada estavam também mulheres e crianças, todas elas afirmando que “o seu rei era mais poderoso que todas as regiões do mundo”, sendo um império que “se havia ocultado por permissão divina perto de 200 anos” (Vieira, 1884, p. 158). Apenas um ano antes da publicação em 1884 deste livro de Conceição Vieira, *O Spiritismo: Ilha Encoberta e Sebastianismo*, marinheiros norte-americanos, obviamente desconhecedores do imaginário lusitano, afirmaram ter encontrado uma grande ilha a poente da Madeira, em cujas praias viram restos de cerâmica grega.

Discernindo nesta biblioteca vasta de testemunhos, que aqui se resume, uma lógica de aparecimento e de ocultação, Conceição Vieira inventaria os aspectos comuns aos relatos. Três aspectos são especialmente recorrentes: os habitantes parecem falar um português muito antigo; esse povo do mar parece ter vida cristã organizada em bispados; a ilha parece aos que a viram “uma nuvem suspensa na superfície do mar” (Vieira, 1884, p. 130); e, detalhe muito relevante, os navios só dão com ela depois de grandes tempestades (Vieira, 1884, p. 131).

Este conjunto de testemunhos escritos e ajuramentados concorda estranhamente com uma tradição erudita muito antiga. Como é óbvio, os marinheiros não poderiam ter a sofisticação cultural de eruditos que dedicaram todas as suas vidas ao estudo. A semelhança estrutural das narrativas destes dois conjuntos de pessoas é, pois, significativa. Conceição Vieira percorre autores portugueses como o historiador João de Barros e o sempre presente Frei Bernardo de Brito, mas também António de Sousa de Macedo, Frei Manuel dos Anjos, Julião de Castilho, António Galvão, Manuel de Faria, o já mencionado Rafael Bluteau, Frei Henrique de Santo António e até o filósofo setecentista Padre António Cordeiro. Esta via historiográfica, como se poderia denominar, deriva não só de lendas muito antigas sobre os habitantes do mar mas também de narrativas mais recentes, nomeadamente a lenda açoriana em torno de Martim da Boémia, figura que se teria casado com a filha de um donatário do Faial de nome Jos d’Utra (Vieira, 1884, p. 128).

A enriquecer o alcance desta semelhança estrutural de narrativas está ainda uma segunda aproximação. A biblioteca lendária a que se refere Conceição Vieira está de acordo com um outro filão do imaginário ocidental: a literatura profética sobre a Ilha Encoberta. Esta literatura inclui vultos muito diferentes, desde os profetas veterotestamentários, como Isaías, Joel, Zacarias e Ezequiel, até figuras estranhas como a do sapateiro e “profeta” popular Bandarra. Conceição Vieira acrescenta ainda a este conjunto os vaticínios do Beato António da Conceição e figuras populares pouco conhecidas que teriam alegados dons de antecipação do futuro, nomeadamente um tal Pincho do Algarve, o mestiço de Malaca e o pretinho do Japão.

A complicar esta leitura das bibliotecas eruditas antigas, dos textos sagrados ocidentais e das tradições populares do seu país está a curiosidade do leitor de notícias sobre descobertas científicas. Conceição Vieira alonga a sua reflexão com cálculos sobre o número de cometas que têm aparecido nos céus durante o último século, garantindo que “nunca se viu tanto cometa” (Vieira, 1884, p. 202; cf. pp. 173, 179). Vê também, nos trabalhos agrícolas em torno das vinhas, sinais preocupantes de enfraquecimento da luz solar, como se a terra e o sol estivessem a ficar cansados (Vieira, 1884, pp. 192, 194).

O acordo dos testemunhos directos de marinheiros e viajantes, das lendas populares, da tradição erudita e historiográfica, dos relatos visionários e proféticos, e, mais contemporaneamente, das observações astronómicas sobre cometas e sobre a actividade do Sol não pode ser uma coincidência. Perante esta convergência ampla de dados que provêm de fontes muito diversas, o Sebastianismo é um pequeno detalhe com que Conceição Vieira não se compromete, recusando ostensivamente a hipótese do regresso de Dom Sebastião (Vieira, 1884, p. 165). Seja acordo, seja convergência, seja estranha coincidência, seja, de modo mais neutro, semelhança estrutural, ou qualquer outra designação que se encontrar, há necessidade de dizer uma palavra a este respeito. É possível olhar para os dois lados deste assunto: por um lado, procurar a fonte comum aos vários conjuntos documentais que representam a Ilha Encoberta; por outro lado, avaliar os indícios de realidade para que apontam as narrativas. Pode acontecer que estas derivem de uma fonte comum, mas também pode acontecer que, a despeito da semelhança estrutural que as irmana, essa fonte comum não seja parte do mundo físico, mas parte de um nível da realidade mais profundo que é manifestamente difícil de cartografar. Não sendo um filósofo encartado, o que move o padre algarvio parece ser a paixão dos colecionadores de maravilhas e de anomalias da ordem do mundo. Aqui e ali, contudo, aborda as questões tormentosas ligadas à fonte comum das narrativas e à avaliação da realidade do referente do que é narrado e profetizado. Lança dúvidas muito inquietantes, por exemplo, sobre a natureza dos seres descritos pelos testemunhos experienciais, já que eles podem ser seres humanos ou “simples espíritos materializados, pela condensação do éter”, acabando por se inclinar – sem grandes certezas, verdade seja dita – para que sejam seres humanos reais, se bem que tenham uma espécie de vida suspensa, já que vivem “na graça de Deus por uma reconciliação sincera” (Vieira, 1884, pp. 158-159). Do lado da fonte dos eventos testemunhados ou dos conteúdos proféticos, reconhece, como se esperaria, que sempre existiu um espírito profético por vontade de Deus (Vieira, 1884, p. 177), mas nada diz sobre o modo como essa fonte dos eventos molda realidades diferentes: uma coisa é a experiência de marinheiros no meio do oceano ou no seguimento de tempestades violentas; outra, bem diferente, é a religiosidade popular; e outra, ainda, é a imaginação que se manifesta no trabalho de alguns eruditos. Não estava ao alcance do colecionador formular a hipótese de visitantes do espaço exterior, ao modo contemporâneo de um Erich von Däniken ou de um Andreas Faber-Kaiser; mais de um século depois deste trabalho oitocentista de recolha de documentos antigos, continua a ser difícil conjecturar como seria possível que eventuais alienígenas possam ao longo de séculos fazer nascer uma imaginação com traços estruturais recorrentes. Não

estava também ao alcance de um polemista reparar no modo como os conteúdos das narrativas é perene, ultrapassando as circunstâncias da história luso-brasileira e apontando para um fundo imagético recorrente, como se esse conteúdo manifestasse um oceano de imagens que povoam a alma colectiva. Por maioria de razão, teria sido difícil teorizar na época a existência de universos paralelos.

O mérito do trabalho de coleccionador não é, contudo, o de teorizar, mas o de propiciar as condições adequadas para fundamentar futuras teorizações. Outros coleccionadores, perante o mesmo conjunto de narrativas antigas, afastaram qualquer possibilidade de elas serem verdadeiras, esquecendo-se de que não é apenas o conteúdo narrado que é interessante, mas também o próprio facto de existirem essas narrativas. Por exemplo, o olissipógrafo Gustavo de Matos Sequeira, que compulsou as narrativas dos marinheiros e viajantes e as reconstruiu numa síntese elegante, termina o seu trabalho com cepticismo, afirmando que “[n]ão sei o que o leitor pensa a este respeito. De mim lhe juro que não acredito uma única palavra de tudo quanto acabei de escrever” (Sequeira, 1925, p. 138). Se tivesse sido confrontado com esta opinião posterior à sua morte, é provável que o sacerdote algarvio reiterasse o que já havia dito mais de meio século antes, num livrinho sobre o Condestável D. Nuno Álvares Pereira: “Cada um entende o progresso à sua maneira: eu entendo-o assim” (Vieira, 1871, p. 7). Entre a crença de Conceição Vieira e o cepticismo de Matos Sequeira, muito haverá ainda a explicar. Todavia, considerando as propriedades evanescentes e fantasmáticas dos fenómenos anómalos, a mera recolha das narrativas que os fixaram já é um resultado suficientemente bom. Não é a crença nem o cepticismo que têm de ser explicados, mas sim as narrativas e, sobretudo, os eventos que as terão causado.

III. Conjecturas Explicativas

O que é fascinante nas obras deste tesoureiro da Santa Casa da Misericórdia de Lisboa, segundo a nótula biográfica que o sempre útil Inocêncio dá dele (Silva, 1884, XII, p. 224), não é apenas o conteúdo positivo que está nelas, mas uma ausência que denuncia uma incapacidade de pensar. A ausência mais sentida é talvez a de uma doutrina da *Imaginatio*, uma teoria das imagens que dão forma à realidade e ao pensamento humano. Se Conceição Vieira tivesse sido um neoplatónico, poder-se-ia num só golpe de vista apreender a fonte destes testemunhos e narrativas e avaliar com propriedade a falta de realidade de que parecem ilusoriamente padecer.

Preparando uma reflexão sobre o valor último destas narrativas recorrentes, o Padre Conceição Vieira contribui para este imaginário de um modo surpreendente. O coleccionador de narrativas sobre anomalias na ordem do mundo dá lugar por vezes ao proponente de conjecturas hermenêuticas ainda sem a desenvoltura de construções teóricas sofisticadas. Para ele, o povo do mar é uma fracção de Lusitanos que vive separada há mais de mil anos numa ilha que, sendo “tão grande quanto Portugal”, tem milhões de pessoas que vivem sem guerras e sem pestes (Vieira, 1884, p. 163). Concedendo algum mérito a este modesto exercício explicativo, repare-se no que está em causa. Não se trata apenas de uma armada perdida no oceano, nem de uma ilha especial no vasto Mar de Sargaço, nem sequer das

“três ilhas postas em triângulo” das lendas em torno do tal Martim da Boémia, descrito por Conceição Vieira como um perigoso alquimista, nigromante, espiritista e “investigador da pedra filosofal” (Vieira, 1884, p. 129). Trata-se, sim, de uma duplicação da realidade, de um vislumbre de um mundo paralelo: a ilha tem o tamanho de Portugal; o número dos seus habitantes coincide com os milhões de portugueses que já existiram; a crença religiosa das entidades encontradas no meio do mar parece semelhante, para não se afirmar peremptoriamente que é de facto a mesma; as memórias identitárias têm aspectos comuns, já que os habitantes da ilha parecem ter abandonado a Península Ibérica a determinada altura, mantendo o contacto com a história portuguesa através de notícias que afirmam ter obtido dos marinheiros que aportam à ilha.

Não é apenas a ausência de guerras e de doenças que abala uma semelhança estrutural perfeita. Isso seria uma ampliação meramente evemerista do que existe: a realidade terrestre seria, neste caso, expurgada dos seus males e inflacionada nas suas virtudes. Não há apenas espelho perfeito; há abdução e recriação paralela. Os habitantes da Ilha Encoberta são indubitavelmente a versão purificada e sublimada dos próprios portugueses, mas são também o plano alternativo de Deus para a humanidade. Diz ele que esses “povos desconhecidos” foram “providencialmente preservados desta falsa civilização”, e virão a ser os executores da vontade divina de melhoria do curso da história humana (Vieira, 1884, p. 173). Para o polemista conservador, a humanidade aperfeiçoada que irá substituir a humanidade degradada já existe algures, estando à espera do momento certo para irromper pela História humana. Nada se diz sobre o que é precisamente o milagre. Será o cruzamento dos dois mundos, a existência paralela dos dois mundos ou a mera notícia de que existe um mundo paralelo mais perfeito e com a missão elevada de substituir a humanidade, se for caso disso? As narrativas de encontros extraordinários não permitem grandes respostas. Contudo, não parece abalar a consciência moral nem tampouco a fé de Conceição Vieira a utilização funcional de povos inteiros por Deus, num jogo cósmico em que os seres humanos são meros peões, já que, como afirma, não lhe “repugna aceitar a existência de um povo *derrancado* que viva em *terra desconhecida*, aguardando o momento em que tenha de reaparecer” (Vieira, 1884, p. VI). Os habitantes da Ilha são iguais aos seres humanos, excepto na diferença significativa de que são uma humanidade não adulterada devido a decisões erradas. Contudo, se os seres humanos vivem num mundo em que se imiscuem poderes sobrenaturais benígnos e malignos, não se fica a saber se as decisões erradas são exclusivamente as dos seres humanos, se são as decisões humanas maculadas pelas influências malignas, se são apenas as malignas ou se são todas as que aconteceram de tal modo que a humanidade tenha de ser substituída (neste caso, as decisões apoiadas por entidades benignas também deveriam ser responsabilizadas, já que essas entidades teriam fracassado na sua intervenção). Cada um destes cenários tem consequências diferentes, se se assumir (sem fundamento) que o poder divino é justo. Por exemplo, assim como há uma humanidade alternativa, poder-se-ia supor um mundo alternativo de seres sobrenaturais malignos e benígnos. Todos os agentes que participaram numa determinada sequência histórica teriam de ser substituídos; seria uma injustiça que apenas os peões humanos de uma jogatana

que os ultrapassa fossem substituídos. É claro que, neste cenário, estas categorias de entidades poderiam vir a ser colocadas em destinos diferentes, no mesmo destino ou destruídas definitivamente. Também estas possibilidades mereceriam por sua vez reflexões interessantes.

Quando a forma de viver contemporânea mergulhar no abismo, será necessária uma intervenção divina. Este ponto é claro. Conceição Vieira fala, em pleno século do triunfo da ciência e da técnica, de uma “regeneração social”, de uma “restauração” e de uma “reabilitação da Igreja” (Vieira, 1884, pp. 175, 176, 177; cf. p. 194). Não é possível defender peremptoriamente que, no futuro da Europa oitocentista, não haverá qualquer hipótese de melhorar as condições de vida espiritual. Conceição Vieira não poderia garantir a inconsequência da esperança num futuro melhor, tanto mais não seja porque isso implicaria um determinismo histórico em rota de colisão com a crença absolutamente central do Catolicismo de que o ser humano é livre, não tendo, pois, um destino necessariamente trágico (Vieira, 1884, pp. 15, 18, etc.).

No livro *O Spiritismo* não se desenvolve uma teoria ampla da História, mas no livro *O Apocalipse e a Magia*, de temática mais abrangente, que publicou dois anos depois, há toda uma reflexão sobre a lógica das sete épocas do mundo: da dispersão dos Apóstolos à paz de Constantino (I); de Constantino ao aparecimento do Islão (II); a época da consolidação do poder temporal dos Pontífices (III); de Carlos Magno até ao tempo de Lutero (IV); de Lutero até à Revolução Francesa (V); a sexta época, em que ainda o sacerdote estava, é a do aparecimento de governos adversos à Igreja (VI); a sétima época, iniciada no século XIX, é a que conduzirá ao Apocalipse e ao fim dos séculos (VII). Como facilmente se vê, não é fácil conciliar a lógica férrea desta sucessão de épocas com as teses centrais da liberdade humana e da ausência de um destino pré-determinado. Os indivíduos de cada uma destas épocas poderão alimentar a ilusão de que procederam de modo livre, mas a agregação de todos os comportamentos estará de acordo com a sucessão das épocas. A liberdade será uma ilusão simpática para doirar a morte apocalíptica que espera o mundo humano. O fim dos séculos espera toda a gente, incluindo os iludidos pelo ópio agradável da crença filosófica na liberdade.

Como se compreende, nesta lógica férrea das sete épocas da História do mundo, com os seus avisos, os seus atributos, os seus selos, as suas trombetas e as suas taças (Vieira, 1886, p. 16; cf. pp. 60-61), há pouco espaço para liberdades individuais, liberdades estas garantidas em teoria, mas comprometidas pela perspectiva que Conceição Vieira tem de uma realidade em que os seres humanos *não* são os únicos protagonistas da História. O mundo metafísico em que Conceição Vieira se move desapareceu da representação científica do mundo, porque séculos de filosofia sofisticada e de metodologia científica muito redutora garantiram que esses outros protagonistas da História não existem de todo (nomeadamente as criaturas de ordem superior, os demónios e os representantes destes na terra, Vieira, 1886, p. 6). Alguém que tenha crescido e sido formado no âmbito da tradição científica e filosófica da Modernidade não perceberá o discurso de autores como o do colecionador e polemista Conceição Vieira. Em certo sentido, essa pessoa está refém de uma imagem do mundo. Por muito sofisticada que esta imagem seja, impede que outras perspectivas sobre a realidade sejam consideradas.

IV. Diagnóstico Civilizacional

É aqui precisamente que o imaginário milagroso da Ilha Encoberta se entronca numa reflexão civilizacional sobre a Modernidade. O Padre Conceição Vieira descreve uma sociedade que, “de precipício em precipício” (Vieira 1884, p. 171), se aproxima do Apocalipse. Este diagnóstico cultural, como se poderia denominar, causa alguma surpresa, porque Conceição Vieira toma aspectos da cultura ocidental, que são habitualmente interpretados como positivos, como manifestações de um pesadelo sem fim à vista em que a Modernidade vive. A vida contemporânea é descrita como estando refém de “uma estranha corrente de ideias” (Vieira 1884, p. 171) em que as doutrinas materialistas, ateístas, positivistas, liberais, comunistas e socialistas conduzem os destinos colectivos ao desastre. Com cores impressionistas, discerne-se nas formas de viver contemporâneas uma escravidão ao tempo presente. As pessoas parecem ter perdido o horizonte do futuro: “o presente, e não o futuro, é que [...] absorve todos os seus cuidados” (Vieira, 1884, p. 172). Mais, elas perderam a referência a laços sociais importantes, já que o grande organizador dessas vidas é o egoísmo crescente e impiedoso. Para Conceição Vieira, os valores ligados à família estão a desaparecer e cada pessoa acaba por tratar apenas dos seus próprios assuntos. É evidente aos seus olhos a indiferença das pessoas pelos quadros tradicionais de virtude; a falta de estima pelo trabalho; o gosto desproporcionado pela ociosidade; a quebra da relação de obrigação mútua, o que faz com que as pessoas sintam que tudo lhes é devido, mas que elas próprias nada devem a outras pessoas; o abalo forte na instituição do casamento devido ao adultério que se propaga a olhos vistos; e uma educação sem as orientações doutrinárias da religião.

A análise civilizacional que o Padre Conceição Vieira faz da vida sua contemporânea é muito perspicaz; discerne, por exemplo, o aumento do gosto que as pessoas têm pelo risco e o conseqüente crescimento da falta de temor pela morte, situação que pode roçar a indiferença ou até mesmo a procura deliberada da morte. A organização burocrática do Estado e dos serviços públicos merece considerações curiosas. Vieira discerne no aumento do número de funcionários públicos a que assistiu a segunda metade do século XIX um sinal de vidas inautênticas que são geridas por instituições e não pelos próprios indivíduos (Vieira, 1884, p. 110).

O estudo desta “sociedade corrupta e corruptora” (Vieira, 1884, p. 172) é manifestamente arguto e estranhamente próximo do século XXI. Encontram-se análises de teor semelhante em muitos autores posteriores. Contudo, o que é difícil de aceitar nos livros de Conceição Vieira, e que raramente é observado por outros analistas, é o fim do privilégio da autoria das acções humanas. Perante o que foi descrito, mesmo que não se concorde com todos os detalhes do diagnóstico civilizacional, sempre se poderia dizer que os eventos sociais oitocentistas que descreve derivaram de decisões criativas de indivíduos concretos ao longo dos últimos séculos. Estar-se-ia a reclamar o que parece evidente a quase todas as pessoas: as teorias pertencem aos autores que as propuseram e as decisões são responsabilidade de cada um. Esta é a forma normal de interpretar os eventos do mundo. Quem escreveu um livro? O seu autor. Quem decidiu de uma determinada forma? As pessoas que estão implicadas numa determinada acção.

Quando cada pessoa vai às compras aos sábados à tarde, quem deverá ser responsabilizado por essas decisões comerciais? A resposta que parece evidente é a de que são as pessoas que precisamente vão ao supermercado às compras. Esta forma de interpretar a acção, os eventos e as responsabilidades é claramente filosófica; séculos de debate intelectual no Ocidente criaram o entendimento de que as coisas se passam desse modo. Correndo o risco de tomar conhecimento de uma opinião ininteligível para as gerações que se habituaram a respirar uma atmosfera de descrença, por influência de processos culturais vastos que nenhum indivíduo consegue controlar ou recusar, Conceição Vieira questiona-se sobre a hipótese de muitas ideias que fizeram caminho no debate intelectual e na sociedade poderem ter tido uma origem, uma influência ou até mesmo um direccionamento sobrenaturais. Os grandes movimentos de ideias que entusiasmaram a Europa desde o século XVIII (nomeadamente, o indiferentismo, o liberalismo, o comunismo, o socialismo e o niilismo) são, aos olhos do polemista algarvio, fruto de influências espirituais malélicas. A instituição setecentista da Maçonaria e a oitocentista do Espiritismo kardeciano são consideradas como “partos do Inferno” (Vieira, 1884, p. 205). Mais, a liberdade de pensamento, que tanto deu à cultura europeia, é para Conceição Vieira uma causa de danos graves aparentemente irreversíveis. Essa liberdade só pode ser falsa, já que a “trindade infernal” do Protestantismo, da Maçonaria e do Liberalismo está “toda ela radicada no dragão, podendo dizer-se toda ela um só dragão” (Vieira, 1886, p. 59).

Os filósofos iluminados que têm multidões atrás de si pensarão, certamente, que as doutrinas que propõem são *suas*, assim como os objectos feitos pelos artesãos são dos *seus* criadores. Contra essa evidência, Conceição Vieira vê nas obras filosóficas que acabam por moldar os destinos colectivos o sinal da serpente maligna, isto é, de agentes sobrenaturais malfazejos. Ao lado das obras de intelectuais, muitos outros aspectos da vida social poderão ser apoucados. As pessoas que participam neles poderão acreditar que tudo se limita a obras humanas, mas o ultraconservador Conceição Vieira verá a pata do dragão em todas elas. Movimentos de ideias, como os que estão na origem das doutrinas em torno do inconsciente e das técnicas hipnóticas para o explorar, e crenças religiosas, como a do Espiritismo de Kardec, afiguram-se aos mais desprevenidos como assuntos diferentes, elementos de categorias que nada têm que ver umas com as outras. Acentuando a diferença que aparta os assuntos, poder-se-ia mencionar por exemplo o fenómeno do suicídio, que mereceu a atenção de sociólogos eminentes, como Durkheim. Outros exemplos de assuntos conspicuamente diferentes poderiam ser dados. Ora, para Conceição Vieira essas diferenças que apartam os assuntos são superficiais e irrelevantes. Em vários outros estudos, ele procurou mostrar que esses eventos derivam de uma fonte sobrenatural e maligna comum. Na *Memória acerca do Suicídio*, de 1895, procurou as causas do mal terrível do suicídio, encontrando-as nas práticas do hipnotismo e do espiritismo. Do seu ponto de vista, essas práticas teriam aberto vias de acesso para que entidades espirituais autónomas se imiscuissem nas vidas humanas: “as causas desses lamentáveis sucessos são o abuso do hipnotismo e subsequente [e]spiritismo” (Vieira, 1895, p. 6). A angústia que atormenta as vidas de muitos indivíduos poderia ter um desfecho diferente; para o sacerdote algarvio, agentes

malgnos desequilibram a favor da morte a decisão dessas pessoas. A atribuição de responsabilidade é clara: são os demónios “que ministram a um infeliz essa força, que naturalmente não tem, e ministram-lhe com toda a facilidade pelas práticas de hipnotismo” (Vieira, 1895, p. 7). A prosa impressionista com que esboça o trabalho subtil de entidades espirituais nos momentos de angústia das pessoas esclarece o que se passa no teatro secreto da individualidade de cada uma delas. Conceição Vieira fala de “constelações criminais”, de “espíritos tenebrosos”, de “impulsos para o suicídio”, de “picadas de escorpião”, de “hóspedes estranhos”, de demónios a entrarem na bíblica vara de porcos, de diabos, de sílfides e de ondinas ou salamandras (Vieira, 1895, pp. 7-10). A formação académica superior não protege ninguém frente a estes hóspedes perigosos, já que há casos em que os próprios doutores se matam (e.g. Vieira, 1895, p. 10). Dois anos antes, em 1893, o estudo *A Tentação Universal* procurava mostrar como práticas sociais de grande complexidade, como a literatura simbolista, as crenças espíritas na sobrevida, os ritos maçónicos e a terapia por técnicas hipnóticas têm em comum o “serviço do diabo”, que ele considerava como “o principal motivo de tantos e tão desusados desequilíbrios sociais” (Vieira, 1893, pp. III-IV). Alguém desprevenido que aprecie, por exemplo, a poesia da literatura simbolista, maldo-samente apelidada de nefelibata (cf. Curado e Magalhães, 2018), poderia atribuir essas páginas à criatividade autoral do poeta; puro engano, para o arguto polemista algarvio. Recusando o privilégio da autoria dessa poesia, Conceição Vieira afirmava a respeito desses escritores que “os seus próprios movimentos inconscientes lhes dirigem a pena, que não a sua razão, nem a sua inteligência, nem o seu trabalho de espírito” (Vieira, 1893, p. 38). Facilmente se poderia dar mais exemplos. O que está em causa é simples: a vida quotidiana está parasitada por entidades não humanas, e os frutos da acção, que erradamente se atribuem aos seus autores humanos, são de facto provenientes de fontes malignas não humanas. Não há autoria, não há responsabilidade e não há mérito. O que Conceição Vieira discerne na cultura oitocentista só se diferencia de eventos semelhantes do passado devido à democratização das práticas ocultistas. O que antigamente só se encontrava em locais excepcionais, como Delfos, na contemporaneidade encontra-se “em qualquer parte, em palácios, oficinas, quartéis, tavernas – a cada canto” (Vieira, 1893, p. 46).

Não há forma fácil de decidir o que aqui se joga, mas, como é evidente, a riqueza da análise da alegada decadência da civilização oitocentista não fica hipotecada à conjectura sobre a influência maligna nas acções humanas. Que se veja decadência num dos períodos mais revolucionários e criativos da História humana é contra-intuitivo e digno de nota. Como se a vida humana fosse um vasto teatro, o coleccionador de eventos raros procura identificar o que *de facto* acontece nos bastidores da angústia do suicida ou da criatividade do literato ou do ideário das associações filantrópicas ou ainda dos programas políticos dos estadistas. Se a cada uma dessas pessoas se perguntasse quem é responsável pelas ideias que tem, ela responderia sem dúvida que é ela própria. Mais do que os exercícios efectivos de denúncia de intromissões não humanas na vida íntima dos seres humanos, o significado da obra de Conceição Vieira tem um alcance vasto. O que fez em casos particulares é modelar, mas a suspeita insinua-se a respeito

de acções menos notáveis do que as mencionadas. Talvez a suspeita possa ser generalizada a modestas compras, namoros, gostos, tendências, e a toda a vasta colecção de decisões “pessoais”. Vieira diria que cada uma dessas acções acontece na ribalta de um teatro público, mas que todas elas têm também bastidores reservados de que os próprios agentes não se apercebem. Os rótulos adjectivais com que as pessoas classificam as acções umas das outras – como os de “*inteligentes, livres, caprichosos, rebeldes e de índole perversa*”, que ele próprio selecciona (Vieira, 1888, p. 34) – escondem forças e determinantes de que não se tem noção. A generalização à totalidade das acções humanas não acontece porque, como bom católico, o sacerdote coleccionador está obrigado à aceitação das tais doutrinas filosóficas da liberdade individual e da consequente responsabilidade pelos actos. Essas doutrinas foram argumentadas racionalmente, mas é justo reconhecer que têm uma dimensão lendária já que nunca foram provadas para além de toda a dúvida razoável. A suspeita que ele lança poderia corroer também os proponentes originais e os defensores dessas doutrinas. Não há nenhuma razão para que os filósofos sejam excepções no grupo dos seres parasitados por “influências” sobrenaturais. Conceição Vieira não faz o exercício completo da denúncia, e acantona-se a uma suspeita parcial, com explorações e estudos de áreas por vezes surpreendentes. Chega a reflectir, por exemplo, sobre a acção de psiquiatras eminentes, como Charcot, tentando clarificar o seu pensamento sobre se esses clínicos poderão ou não aproximar-se dos praticantes de outras artes, querendo com isso referir-se às artes que potenciam a entrada de poderes maléficos na vida humana (Vieira, 1888, p. 34).

Contudo, é justo reconhecer que algumas análises por ele promovidas permitem o alargamento do âmbito dos estudos parciais. Maçonaria, espiritismo e hipnotismo não estão ao mesmo nível, tal como os casos oitocentistas não são em número idêntico aos da antiguidade. Há um crescendo, já que, como se afirma no estudo *Acerca do Hipnotismo*, esses casos “têm sido como degraus por onde parte da humanidade tem subido ou descido (como queiram) para entrar no campo do socialismo, último mal político, e da negação de Deus e de todo o Direito, último mal religioso e moral” (Vieira, 1888, p. 27). Reconhecendo-se, pois, que as análises são localizadas, o problema teórico pode ser generalizado à totalidade da vida humana. Vieira teme uma vida humana semelhante a autómatos e a sonâmbulos. Diz, sem ambiguidade, que receia para breve “ver a maior parte da humanidade toda hipnotizada” (Vieira, 1888, p. 29). As consequências seriam dramáticas porque seres automatizados e sonambúlicos já não seriam humanos. Seria curioso saber o que o Padre Conceição Vieira pensaria, pois, de contemporâneos seus que consideravam que a humanidade seria melhorada quando as pessoas se libertassem do facto e do fardo de sentirem que são conscientes, passando a viver como autómatos. Esses contemporâneos faziam parte da elite médica portuguesa da época: o Dr. Miguel Bombarda defendia, por exemplo, que a consciência é um mero epifenómeno da actividade do cérebro; e o Dr. José de Lacerda, numa célebre polémica com o Dr. Sousa Martins, defendia que é desejável que as pessoas vivam *sem* consciência, vendo no processo histórico sinais de que a humanidade do futuro será desprovida de toda a sensibilidade e consciência (Curado, 2017).

Perante o diagnóstico civilizacional do Padre Conceição Vieira, vê-se que a doutrina das sete idades da História e a crítica à forma contemporânea da vida social se reforçam mutuamente. A sexta época da História já dá sinais claros da chegada do Apocalipse: grandes terremotos, fenómenos recorrentes de Sol negro e de Lua ensanguentada, abundância de vinho devido à diminuição da evaporação que, por sua vez, indicia a diminuição da actividade do Sol, etc. (Vieira, 1886, pp. 37-39). Além disso, a cultura ocidental que se desenvolveu nos últimos séculos parece conduzir a nada, já que os alegados excessos do pensamento livre têm um preço civilizacional elevado (não perdendo de vista que, para o autor algarvio, o pensamento livre é de facto não-livre, porque parasitado ou influenciado por entidades sobrenaturais). A complicar os sinais da natureza e da impotência do pensamento humano em melhorar a sua própria condição, há ainda o lado decisivo da intervenção de agentes sobrenaturais malignos. Conceição Vieira vê um aumento claro dessa intervenção não solicitada, por exemplo, no caso célebre das irmãs Fox na América de 1846, o aparecimento do Espiritismo de Allan Kardec em 1857, na estima que cientistas e sábios oitocentistas dedicam aos fenómenos paranormais (Vieira, 1886, pp. 47-48), e no aumento do número de praticantes de formas de magia popular (Vieira, 1886, p. 171). O resultado destas tendências é o que se esperaria: os últimos tempos aproximam-se.

Passa ao lado do pensamento de Conceição Vieira a reflexão sobre o significado último das intervenções sobrenaturais benignas. Como católico romano, terá de aceitar a realidade dessas intervenções, e é a elas que atribui as lendas e os referentes das lendas em torno da Ilha Encoberta e do Sebastianismo, qualquer delas “indício de uma interferência sobrenatural que julgo boa, benéfica”; o Espiritismo, pelo contrário, dimana de uma fonte “evidentemente diabólica” (Vieira, 1884, p. V). Contudo, o que fica por pensar é a condição parasitada dos seres humanos. Agentes bondosos e malignos combatem no campo da vida humana, sendo difícil compreender por que razão todas as intervenções acontecem sem que os seres humanos sejam consultados. Pior ainda, não é fácil classificar o que é uma “boa” ou uma “má” intervenção. Afinal, um apreciador do movimento literário do Simbolismo poderá apreciar como boas essas páginas, tal como um cidadão com estima pelo socialismo poderá considerar que este ideário político é o melhor para a humanidade. Generalizando o que está em causa, se *toda* a História humana foi parasitada por entidades sobrenaturais, é manifestamente impossível classificar os eventos. Haverá sempre uma margem de ignorância que o estudioso humano não poderá atenuar. O que é bom pode, de facto, ser maligno, e o que parecia mau pode ter uma bondade associada. *Ignoramus et ignorabimus*.

É precisamente devido à certeza de que a análise que conduziu é verdadeira que se impõe ao sacerdote a doutrina da Ilha Encoberta em que reside uma humanidade preservada dos males causados aparentemente por si mesma e pela intervenção maligna na História. Conceição Vieira apresenta as provas do Apocalipse iminente, mas também procura os sinais da salvação possível por uma humanidade alternativa. Reserva-se, numa omissão bem-educada, o problema da impotência e do fracasso da intervenção benigna na História, e, obviamente, a suspeita consequente de que, se os agentes do Bem perderam a batalha no mundo humano, permitindo uma destruição final, nada indica que possam vir a

ser bem-sucedidos no seu plano alternativo. Talvez os povos abduzidos para salvarem a humanidade *in extremis*, tendo já sido vítimas desse poder sobrenatural imperfeito, voltem a ser vítimas da incapacidade que esse poder tem de enfrentar outros poderes sobrenaturais de sinal diferente. Conceição Vieira tem um pequeno catálogo a oferecer desses povos: a tal fracção de Lusitanos que vive na graça de Deus e se manifesta no meio do oceano, mas também povos com vida suspensa que se manifestariam nos gelos do Norte, no nordeste da Ásia, continente em que teriam “desaparecido” as tribos de Israel (Vieira, 1884, p. 209).

V. Três Felicidades e uma Conclusão

Muitos aspectos das obras excessivas de Conceição Vieira são enigmáticos ou, no mínimo, pouco explicados nos seus fundamentos, mas há um problema que é especialmente grave. A humanidade desvalida que se aproxima do Apocalipse *não* pode ter uma salvação ao seu alcance. Não há Arca de Noé que as salve do Dilúvio. As pessoas não serão bem-sucedidas, mas, diferentemente, o plano de Deus sim obterá êxito. Os desvalidos que participam a contragosto num jogo em que foram colocados involuntariamente só têm a convicção, ao ler as análises do sacerdote algarvio, de que os espera o fim de tudo o que os moveu durante as suas vidas. Há, curiosamente, um cenário alternativo ao do Apocalipse e ao da convocatória da equipa de substituição da humanidade para que ocupe o lugar da velha equipa que durante séculos tomou as decisões livres, mas “erradas”. Que cenário é esse? Tomando como símbolo a feiticeira Genebra Pereira, de Gil Vicente, é o do ajuntamento de bruxas em Vale de Cavalinhos, aonde chegam pelo voo mágico nocturno. Como se Conceição Vieira fosse um Montague Summers português, discerne-se uma obsessão clara nos seus interesses intelectuais, tal como se vê no número de textos dedicados ao sobrenatural e, sobretudo, no título de um dos seus livros mais importantes: *O Apocalipse e a Magia*. O seu credo é proferido sem qualquer ambiguidade: “Eu creio na existência de sabats como possível, porque creio na existência do Inferno, e na acção dos espíritos malignos” (Vieira, 1886, p. 129). Não se trata, aliás, só de um mero enunciado de crença. As descrições que faz do que acontece num sabat de bruxas e feiticeiros, derivadas da velha demonologia europeia, mostram que Conceição Vieira sabe que alguns indivíduos humanos podem ser felizes no mundo dos sabats, dos conventículos e dos aquelarres, ou, pelo menos, as notícias que disso deram alimentaram muitas esperanças durante séculos. O assunto foi combatido pelos demonólogos cristãos desde o final da Idade Média e durante toda a Modernidade, e é também ridicularizado pelo sacerdote de Alcoutim. Ridicularizado, sim, mas isso não implica que o sabat e o voo mágico até ele não existam. Os detalhes das descrições recuperadas por Conceição Vieira dos velhos demonólogos europeus são alucinantes; só se compreende o cuidado em elencar esses detalhes como uma forma de garantir que essa “felicidade” está ao alcance de alguns seres humanos. Ele são as “orgias completas”, as “nojentíssimas e repugnantíssimas adorações aos demónios”, ele é “toda a casta de abominações indecentes”, comezainas, jogos e a liberdade vertiginosa de se poder blasfemar a plenos pulmões (1886, p. 134). Fica por pensar a generalização desta felicidade de poucos a *todos* os seres humanos. Bem vistas as coisas, se na última época da

História se sentir como inevitável o Apocalipse, será racional procurar uma outra forma de felicidade, num sabat de orgias infinitas. Mesmo antes da última época, quando se percebe que a liberdade individual é ilusória e que as vidas humanas acontecem numa prisão de que nunca se poderá escapar, não será desprovido de lógica que se procure um modo de atenuar essa condição. (Como é evidente, não se encontra nenhuma demonstração de que o mundo do sabat não será também destruído pelo Apocalipse, o que mostraria que a felicidade em que acreditam os praticantes da magia é tão ilusória quanto a felicidade das pessoas que não procuram o sabat.) A simetria que o título de 1886 equaciona não corresponde evidentemente ao conteúdo. Um sacerdote católico nunca poderia considerar seriamente a magia como uma alternativa para a vida humana.

O que é, pois, enigmático nesta estranha obra de um demonólogo conservador português que escreveu no século errado? É isto: a fonte da *imaginatio* que originou a Ilha Encoberta para redenção de uma humanidade condenada é exactamente a mesma que originou os prazeres ilimitados do sabat das bruxas. Uma complementa a outra. Uma humanidade sem guerras e doenças, mas claramente taciturna, suspensa, pouco autêntica, como a do povo da armada vista no meio do Atlântico, e uma humanidade que sabe voar ao encontro do sabat da alegria infinita e da ausência de constrangimentos revelam uma pulsão profunda para uma alteração do estado natural da vida humana. É digno de nota que as pessoas não vejam no meio do oceano nuvens a pairar sobre as águas com habitantes com ambições técnicas, comerciais e científicas como as dos países normais. Os marinheiros não vêem negócios nem ambições académicas, e não conseguem discernir nada mais do que Arcádia. Os praticantes de ritos populares que sabiam voar até ao sabat das bruxas, nos campos miseráveis onde viviam, também não encontram aí os habituais prémios da acção humana. Só o prazer de uma orgia infinita os contenta. Por uma estranha cegueira, olha-se para estes avatares simétricos da velha Arca bíblica de Noé, símbolo da esperança de uma vida posterior à catástrofe, como um assunto em que se tem de fazer escolhas: entre ilha e sabat, ou entre vida humana a caminho do fim dos tempos e vida humana num jardim de leões pacíficos como cordeiros. O que não se percebe (o que talvez na História intelectual europeia tenha sido vedado perceber) é que todas essas opções não se colocam de facto porque cada uma delas é uma mera onda num oceano de imagens que domina desde sempre e para sempre a vida humana. Finge-se escolher entre ilha com palácios e reuniões de bruxas quando a fonte de uma é exactamente a mesma que a fonte das outras. Milhares de pessoas na história europeia afirmaram em processos de tribunal em que foram julgadas que sabiam ir ao sabat. Gil Vicente, no *Auto das Fadas*, pela voz de Genebra Pereira, mostra que as pessoas sabem o que fazer para voar até Vale de Cavalinhos (Curado, 2018, pp. 40-42). Voa-se até ao sabat assim como nas condições especiais da solidão no mar se navega até à Ilha Encoberta. Ilha e sabat são a mesma coisa; os que estão lá são exactamente os mesmos que estão cá a desejar estar lá. É esta fonte que tem escapado à reflexão racional do milagre e dos eventos anómalos.

As duas felicidades da Ilha e do sabat têm em comum o indivíduo que se dispõe a chegar a esses destinos, fazendo diligências ostensivas – mas de sucesso nunca garantido à partida – para os alcançar. Coleccionador de milagres, Concei-

ção Vieira menciona alguns casos que, na época, ainda não tinham a importância que hoje, retrospectivamente, se lhes pode dar. Quem escrevia em 1884 não poderia imaginar a República em Portugal, em 1910, e muito menos Fátima, em 1917! Muito informado do que se passava nas sessões espíritas (e.g. Vieira, 1884, p. 114, § LXII), Conceição Vieira recolhe o dado inquietante de que os espíritos já conhecem *antecipadamente* a futura alteração do regime político português e que até já conhecem quem irá ser o primeiro Presidente da República: “Entre nós é de sobejo conhecido como os republicanos se atiram ao [e]spiritismo, fundando nestas revelações do erro todas as suas esperanças; e há tal que conta já ser o presidente da futura república, daqui a uns 18 anos, que é a época assinalada pelos tais espíritos para o advento da república” (Vieira, 1884, p. 121). Este texto notável é antecedido por um apontamento em que o sacerdote fixa o seu encontro com uma determinada mulher que visitou pessoalmente numa cidade espanhola. Esta mulher terá feito uma profecia “sobre a aparição de Nossa Senhora, entre Portugal e Espanha, semelhante à de Lourdes” (Vieira, 1884, p. 117). Como a profecia não se realizou imediatamente (a mulher faleceu em Maio de 1883), o sacerdote acabou por achar que “a pobre fora uma vítima inconsciente do poder dos espíritos diabólicos, que se fingiam celestes, nas consolações, que lhe davam, e outras vezes se apresentavam, como quem eram, diabólicos nos maus-tratos que lhe infligiam” (Vieira, 1884, p. 117). Conceição Vieira não sabia, nem veio a saber, que Fátima viria a acontecer em 1917. A profecia cumpriu-se com manifesta verdade, tal como já tinha acontecido com profecias semelhantes a respeito da República. Tudo isto é problemático para a imagem científica do mundo. Não é claro o sentido de narrativas que apontam para uma intervenção na História humana de entidades que conhecem antecipadamente o que irá acontecer. Ao sabat e à Ilha Encoberta, há, pois, que acrescentar as intervenções aparentemente bondosas de Fátimas que pontuam a vida das sociedades. Esta é uma terceira hipótese de felicidade e de redenção ao alcance humano: a hipótese Fátima, como poderia ser denominada. Todas as três – e talvez muitas mais – fazem parte de uma ordem metafísica que não é fácil pensar com os instrumentos da racionalidade humana. Muitas questões ficam necessariamente sem resposta. Em penhor delas, apenas estas: as três possibilidades de redenção têm uma fonte comum? A felicidade que proporcionam é real ou ilusória? Há entidades não humanas envolvidas nestes espectáculos periódicos, ou eles não passam de equívocos da esperança humana?

A história intelectual do Ocidente não tem ajudado a pensar estas coisas. As ilhas “encobertas” que pairam sobre as águas, os sabats de orgias infinitas e as Fátimas que se anunciam por meios ínvios muitos anos antes de acontecerem estão nas margens do que pode ser cientificamente investigado. Como contribuiu para se esquecer a tradição da *imaginatio*, a percepção da realidade estrutura-se exclusivamente em torno do contributo da racionalidade. Felizmente, autores excessivos e fora de tempo, completamente olvidados pelas várias tradições racionalistas (a científica, a historiográfica, a jurídica e até mesmo a teológica, também ela mais racional do que imaginal), como o Padre Conceição Vieira, auxiliam a reconstruir a visão correcta das coisas. Este não é um resultado menor da obra de um coleccionador oitocentista de milagres.

Referências bibliográficas

- Bluteau, R. (1716). *Vocabulário Português e Latino* (Vol. V). Lisboa, na Oficina de Pascoal da Silva.
- Castelo Branco, C. (1901). *Maria da Fonte: a propósito dos Apontamentos para a História da Revolução do Minho em 1846, publicados recentemente pelo Reverendo Padre Casimiro, celebrado chefe da insurreição popular* (2ª ed.). Porto: Livraria Chardron.
- Conceição, A. (1876, Dezembro). Bibliografia. *A Evolução: Revista Quinzenal de Literatura, de Crítica e de Vulgarização Científica*, 3, 22-24.
- Curado, M. (2017). The Future Automation of the Brain: A Nineteenth-Century Polemic on the Perfection of Consciousness. In M. Curado & S. S. Gouveia (Eds.), *Philosophy of Mind: Contemporary Perspectives* (pp. 362-380). Newcastle upon Tyne UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Curado, M. (2018). Pensar o Ocultismo. In M. Curado (Coord.), *Primeiro Tratado de Cabala: Tratado da Ciência Cabala ou Notícia da Arte Cabalística* (pp. 7-53). (Col. Obras Pioneiras da Cultura Portuguesa, vol. 24). Lisboa: Círculo de Leitores.
- Curado, M. & Magalhães, A. (2018). Anti-simbolismo. In J. E. Franco (Org.), *Dicionário dos Antis* (Vol. II, pp. 1747-1751). Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- Fernandes, J. (2016). *Portugal Insólito: Enigmas, Crenças, Experiências Sobrenaturais e Outros Mistérios*. Barcarena: Manuscrito/Editorial Presença.
- Gandra, M. J. (2018). *Guia Templário de Portugal: A Demanda das Ilhas Míticas* (2ª ed.). Mafra: Manuel J. Gandra e Centro Ernesto Soares de Iconografia e Simbólica.
- Mirski [pseud.] (1877, 7 de Outubro). *O Pimpão: Órgão dos Dissidentes de Todos os Partidos Existentes, Folha de Rachar, Artigos de Escacha feitos com uma Acha*, 54, 4.
- Loureiro, U. (1877, Janeiro). Projecto José Maria (do Bem Público). *Ortigões: Crónica do Mês, Perfis Diversos, Sátiras da Actualidade*, 4, 28-38.
- Nunes, A. M. A. (1985). *Alcoutim, Capital do Nordeste Algarvio: Subsídios para uma Monografia*. Alcoutim: Câmara Municipal de Alcoutim.
- Ortigão, R. (1876). *As Farpas: Crónica Mensal da Política, das Letras e dos Costumes*. N.S. (Tomo V, Maio a Junho). Lisboa: Tipografia Universal.
- Ortigão, R. (1888). Carta a Pio IX. *A Imprensa: Revista Científica, Literária e Artística*, 32 e 33, 58-60.
- Rosário, D. (1870). *Flos sanctorum ou História das Vidas de Cristo e sua Santíssima Mãe e dos Santos e suas Festas*. Nova ed. aumentada com os santos modernos e outros omitidos nas edições anteriores pelo Padre José António da Conceição Vieira, 6 vols. Lisboa: Tipografia Universal de Tomás Quintino Antunes.
- Sequeira, G. M. (1925). Relação de Vários Casos Notáveis e Curiosos sucedidos em tempo na Cidade de Lisboa e em Outras Terras de Portugal. Coimbra.
- Silva, I. F. (1884). P. José António da Conceição Vieira. In *Dicionário Bibliográfico Português: Estudos, continuados e ampliados por Brito Aranha* (Tomo XII [V do Suplemento], p. 224). Lisboa: Imprensa Nacional.
- Vieira, Padre C. (1871). *Memória sobre a Fase Cristã do Grande Condestável D. Nuno Álvares Pereira*. Lisboa: Tipografia de Sousa & Filho.
- Vieira, Padre C. (1878). *Recordações da minha Romaria ao Vaticano em 1877*. Lisboa: Tipografia Universal.
- Vieira, Padre C. (1884). *O Spiritismo: Ilha Encoberta e Sebastianismo*. Lisboa: Tipografia da Casa Minerva.
- Vieira, Padre C. (1886). *O Apocalipse e a Magia*. Lisboa: Tipografia Matos Moreira.
- Vieira, Padre C. (1888). *Acerca do Hipnotismo*. Lisboa: Tipografia Lisbonense.
- Vieira, Padre C. (1893). *A Tentação Universal*. Lisboa: Tipografia da Casa Católica.
- Vieira, Padre C. (1895). *Memória acerca do Suicídio*. Lisboa: Tipografia Lisbonense.
- Vieira, Padre C. (1900). *Divagações Bíblicas*. Lisboa: Tip. da Loteria da Santa Casa da Misericórdia.
- Vieira, Padre C. (1901). *O Meu Modo de Ver*. Lisboa: Elzeveriana¹.

¹ Este ensaio foi apresentado numa conferência feita no Congresso Internacional “Arca de Noé: Catástrofe e Redenção”, organizado pelos professores António Manuel Ferreira, Ana Maria

Resumo

O presente capítulo aborda a obra pouco conhecida de um polemista português do século XIX: o Padre José António Conceição Vieira. Nascido em Alcoutim no final de 1831, Conceição Vieira produziu uma obra literária anómala para o século de progresso em que viveu. O desencontro entre a religião tradicional e as alterações sociais promovidas pela ciência oitocentista fez com que o sacerdote algarvio defendesse posições ultraconservadoras, mesmo para os padrões da época. Os aspectos mais interessantes da sua obra manifestam-se na recuperação de documentos olvidados da história do esoterismo português e, sobretudo, na crítica a movimentos religiosos contemporâneos. São especialmente relevantes as leituras que fez dos mitos em torno do Sebastianismo, os ataques ao Espiritismo oitocentista e as muitas críticas que fez ao interesse popular pelo hipnotismo e por outros fenómenos da mente humana profunda. As obras que produziu causam espanto ainda hoje, seja pela rica informação erudita que as caracteriza, seja pela consciência atormentada que revelam. Como o mundo das antigas crenças mágicas parece não ter nada a ver com o novel mundo tecnocientífico que Oitocentos anunciou, a comunicação defende que o Padre Conceição Vieira representa o mal-estar dos intelectuais a respeito das representações da Salvação, esteja ela ligada a um apocalipse universal, a uma experiência pessoal anómala ou a uma futura felicidade civilizacional proporcionada por meios técnicos. Em nota mais positiva, defende-se em complemento que o conhecimento da tradição do esoterismo português é valioso (ou até mesmo imprescindível) para a compreensão do imaginário redentor.

Abstract

This chapter deals with the little-known work of a Portuguese polemist of the 19th century: Father José António Conceição Vieira. Born in Alcoutim at the end of 1831, Conceição Vieira produced an anomalous literary work for the century of progress in which he lived. The mismatch between the traditional religion and the social changes promoted by nineteenth-century science led the Algarvian priest to defend ultraconservative positions even by the standards of the time. The most interesting aspects of his work are manifested in the recovery of forgotten documents in the history of Portuguese esotericism and, above all, in the critique of contemporary religious movements. Especially relevant are the readings he made of the myths surrounding Sebastianism, the attacks on nineteenth-century Spiritism, and the many criticisms he made of popular interest in hypnotism and other phenomena of the deep human mind. The works he has produced are astonishing even today, either by the rich erudite information that characterizes them, or by the tormented conscience they reveal. As the world of ancient magical beliefs seems to have nothing to do with the novel techno-scientific world that 19th century announced, the communication argues that Father Conceição Vieira represents the malaise of the intellectuals regarding the representations of Redemption, whether linked to a universal apocalypse, an anomalous personal experience or a future civilizational happiness provided by technical means. On a more positive note, it is argued in a complementary way that the knowledge of the tradition of Portuguese esotericism is valuable (or even indispensable) for the understanding of the redemptive imaginary.

Ramalheira, Carlos Morais, Maria Fernanda Brasete, Maria Hermínia Amado Laurel e Rosa Lúcia Coimbra, do Departamento de Línguas e Culturas da Universidade de Aveiro, em 27 de Setembro de 2018. Muito agradeço a generosa hospitalidade com que fui recebido na Universidade de Aveiro. Agradeço também os comentários de Pedro Isidoro a esboços preliminares.