

La généalogie de la pensée de Agostinho da Silva

José Eduardo Reis

Université de Trás-os-Montes e Alto Douro (UTAD)
Institut de Littérature Comparée (ILC) de la faculté des Lettres de Porto (FLUP)

En 1946, le philosophe israélien Martin Buber publia, en hébreu, une œuvre politico-philosophique, traduite trois ans plus tard en anglais sous le titre *Paths in Utopia*. Dans cette œuvre, la propension à l'utopie est identifiée par Buber comme l'aspiration à la réalisation de l'idée générale de justice. Idée qui selon lui se manifeste selon deux modalités : religieuse, projetée comme image eschatologique et messianique d'un temps parfait, et philosophique, projetée comme image idéale de l'espace parfait. La première conception englobe des questions de type cosmique, ontologique et métaphysique alors que la seconde se confine au plan immanent du fonctionnement structurel des sociétés et de la conduite éthique de l'homme. Selon Buber, l'eschatologie ou la vision parfaite du temps se différencie de l'utopie ou vision parfaite de l'espace par le fait qu'elle découle de la croyance d'un acte transcendantal, provenant d'une volonté supérieure et extérieure à l'homme, indépendamment du fait que celui-ci puisse en venir ou non à exercer un rôle actif dans la préparation du règne futur. Avec l'utopie, c'est la volonté décidée et consciente de l'homme, libérée de tout lien à la transcendance, qui intervient souverainement dans la modulation de l'espace social parfait. Cependant, Buber indique, que depuis le siècle des lumières, la vision eschatologique de l'instauration d'un royaume harmonieux sur terre par un acte providentiel de volonté divine a perdu sa force appellative en donnant lieu à l'idée moderne de progrès. Nous invoquons Martin Buber pour préciser que l'idée du progrès, telle qu'elle fut formulée par les libres penseurs du XVIIIème siècle et systématisée par leurs continuateurs du XIXème siècle, repose sur cinq points fondamentaux : (i) la proclamation d'une continuité discernable, non exempte de turbulences, d'hésitations et de mouvements rétrocessifs, de l'évolution de l'histoire sociale et spirituelle de l'homme, qui est passible d'être segmentée en phases ou stades qui, par leur séquence, sont révélateurs d'une idée immanente de maturation et perfection ontique et matérielle ; (ii) que cette continuité est gouvernée par des lois historiques rationnellement induites à partir de l'analyse des événements générés par l'homme et non déduites de la croyance en un schéma providentiel d'ordination divine ; (iii) que grâce à la connaissance de ces lois on peut prévoir la qualité de l'avancée inéluctable d'un stade déterminé de développement par celui qui lui succède ; (iv) que cette avancée requiert l'intervention de la volonté et de l'effort des hommes pour être réalisable ; (v) finalement, que ce système de pensée est une version laïcisée, comme l'affirme Buber, d'une vision eschatologique de l'histoire appuyée sur l'idée du millenium.

Nous arrivons au millenium. Non au seuil du laps de mille ans après J.-C., mais à la nomination d'un concept qui, pour l'histoire des idées, des croyances et des conceptions

¹ Note pour la présente édition: *Quand les démarches pour l'édition électronique des textes des exposés des Ies Rencontres de Porto ont commencé à être prises, José Eduardo Reis m'a dit qu'il ne pouvait pas offrir pour son édition le texte qu'il avait présenté aux Rencontres, car celui-ci faisait partie d'un ensemble de textes que l'Auteur venait de faire publier ailleurs.*

En alternative, Professeur Reis m'a envoyé un autre texte, inédit, qui versait le même sujet, et me demanda si j'étais d'accord avec la publication de ce dernier.

Et c'est, en effet, bien le cas, car à mon avis ce qui est vraiment important ce n'est pas la forme ou même l'argumentation des textes, qu'il faut bien reconnaître sont différentes, mais son esprit et sa présence dans un colloque ayant comme thème « Le Portugal sous le Signe d'Abellio ».

S'il est vrai que le présent texte, tout comme l'antérieur, d'ailleurs, n'établit pas de relations avec la pensée d'Abellio, il isole, analyse et explicite les « polarités » et les « idées » qui sont en jeu et qu'il faudra maîtriser, pour arriver à des essais de structuration et d'opérationnalisation de la « Structure Absolue », pour aider à mettre en perspective la généalogie et la gnaséologie du prophétisme portugais, tout en dégagant le sens de l'Âge de l'Esprit, qui nourri l'Ontologie et l'Eschatologie du Cinquième Empire, tel qu'il se manifeste au Portugal. (José Guilherme Abreu)

théologiques joue une fonction dominante et directrice dans la mentalité de l'occident judéo-chrétien ; d'un terme, dont le contenu désigne, par effet de synonymie, l'espérance, le principe dont se nourrit, comme le démontra Ernst Bloch, l'esprit de l'utopie orienté vers le futur, les jours à venir, l'âge d'or retrouvé, l'entrée dans les grâces du Septième Âge, la Parousie promise aux croyants, le règne terrestre du Messie, la société de justice, l'état final du processus cosmique qui, définitivement, sublimera les insuffisances, les catastrophes, les fautes accumulées par l'homme au long de sa propre et nécessaire histoire, une espérance annoncée dans les quatrième, cinquième et sixième versets du vingtième chapitre de la révélation prophétique de l'Apocalypse de Jean. « Ils reviendront à la vie (les martyrs chrétiens) et régneront avec le Christ durant 1000 ans (...) ... La deuxième mort n'a pas de pouvoir sur eux ; ils seront desservants de Dieu et du Christ et régneront avec lui durant mille ans » (Apoc. 20-4, 20-6).

Bien que la formalisation signifiante du concept de millenium (et de tous ses termes cognats) ait une claire filiation doctrinale chrétienne, étant donné qu'elle dérive explicitement du contenu d'un texte canonique novi-testamentaire, il faut cependant éclaircir qu'il passa à désigner, soit pour l'histoire (aussi bien sociale que des idées ou des mentalités), soit pour l'anthropologie, n'importe quelle modalité de pensée eschatologique du type rédempteur et universel – vérifiable dans d'autres sociétés et cultures non chrétiennes – et qui se manifeste, en général, au travers de mouvements et de comportements religieux qui visent à atteindre un salut complet (physique et spirituel) de l'être. Pour Norman Cohn, auteur de *In the Pursuit of the Millenium*, cette notion de salut se caractérise pour être de type collectif – dans la mesure où il est extensible à un groupe de fidèles –, terrestre – par la promesse d'être accompli dans ce monde –, imminent – parce qu'il devra arriver prochainement et subitement –, total – quant au degré de perfectibilité atteint – et sera concrétisé par l'effet d'une intervention extérieure, surnaturelle.

Mais limitons-nous à son effet dans la civilisation occidentale. Depuis les adeptes du Libre-Esprit, au Moyen-Age, aux témoins de Jéhovah, au XXème siècle, en passant par de très divers mouvements religieux sectaires de différentes époques, on constate l'étonnante survie d'une même formule idéologique d'inspiration apocalyptique sur le devenir du monde, la reproduction continue de la croyance dans la vérité littérale de la prophétie eschatologique annoncée dans le dernier livre canonique de la Bible. Dans leur mode différencié d'interpréter le texte sacré et d'agir – pacifiquement ou violemment – à partir de cette interprétation, les millénaristes manifestent, *grosso modo*, leur volonté salvatrice selon deux positions, à savoir, celle d'attendre, convaincus, la venue ou celle de se préparer activement à la consommation du royaume promis de justice, paix et abondance, qui devra précéder un stade ultérieur, celui-ci étant la fin de l'histoire du monde terrestre, correspondant, dans la vision de Jean, à la descente des cieux de la Nouvelle Jérusalem (Apoc. 21). Il y a à définir pourtant rigoureusement le millenium comme un stade historico-temporel intermédiaire et transitoire de relative perfection ontologique (relative, pour être à peine extensible aux croyants élus – les saints – et pour ne pas être totalement spiritualisé, bien qu'il soit gouverné directement par le Christ). C'est précisément l'aspect transitif de ce royaume millénaire qui gère deux attitudes prosélytes possibles, définies – par un autre spécialiste du phénomène chiliastique, George Shepperson – comme, respectivement, pré-millénaire et post-millénaire. D'un point de vue éminemment religieux, la première attitude se fonde sur la croyance que la période transitoire du millenium doit être précédée par le Second Avent ou par une quelconque intervention transcendante et libératrice – sans l'intervention nécessaire des hommes – qui doit transformer radicalement et pour le mieux, les conditions existentielles et sociales en vigueur (l'événement transcendant – l'avent – précède et inaugure le royaume) ; la seconde se fonde sur la conviction que la Seconde Venue du Christ ou la consommation de la libération est l'épilogue inévitable d'un processus déjà en cours et mis en marche par la volonté de ceux qui croient en lui (l'avent est préparé et découle par conséquent d'une action humaine). G. Shepperson attribue à ces deux attitudes religieuses d'inspiration apocalyptique, la pré et post millénaire, une connexion de correspondance politico-idéologique

avec, respectivement, les aspirations séculaires révolutionnaires et les aspirations réformistes de transformation sociale.

Comme on peut le vérifier, le concept de millenium, malgré sa dérivation étymologique et sa détermination sémantique originale, se revêt de subtilités et complexités accrues qui dérivent : (i) tant des interprétations divergentes des textes prophético-apocalyptiques qui sont à l'origine des deux attitudes sectaires, (ii) tant des propres contributions théoriques des penseurs et auteurs associés en une vision téléologico-transcendante de l'histoire, (iii) ou encore des propositions d'interprétation des spécialistes et exégètes du phénomène millénariste.

L'irrésistible attraction pour le temps futur est, donc, une modalité de penser et d'agir qui, dans la tradition occidentale, acquit une forte coloration eschatologique sous l'influence – parmi les différentes croyances religieuses des peuples de l'antiquité – d'une croyance originelle du peuple judaïque : celle de s'auto-constituer et s'autoproclamer comme l'agent humain de la réalisation d'un plan nécessairement bon et salvateur du Créateur du Monde, tenu comme l'unique et véritable Dieu. De là, peut-être, que la conception providentielle, segmentée et apocalyptique de l'histoire, assise sur l'idée du temps linéaire, progressif, apothéotique finaliste, et qui connut une grande fortune en Occident, eut pour illustration mythique de départ, la croyance sémite en une alliance, qui est narrée dans le chapitre 17 de la Genèse, formée entre Dieu et un descendant de Noé, Abrâm, ensuite rebaptisé Abrahâm, le père des peuples, à qui fut promis la possession future d'une terre de sécurité et d'abondance. Ce pacte, au-delà de prétendre traduire la consécration d'une grâce divine en faveur d'une nation particulière, l'investissant de la responsabilité d'illuminer d'autres nations à la connaissance du vrai Dieu, a donné origine à l'espérance, dans un temps futur, qu'un peuple sans terre, mais qui se croit le véritable et sublime représentant de l'humanité, vienne à vivre sur la meilleure des terres, espèce de simulacre du royaume des cieux.

Ce penchant du peuple hébreu à prendre la fin des temps ou le futur comme instance temporelle libératrice fut surtout entretenu après l'expérience traumatique de l'invasion assyrienne, de la persécution et déportation collective pour Babylone (597 – 86 a. C.). C'est alors que la figure du Messie – *Mashiah*, l'oint, l' élu – acquiert une fonction éminemment sotériologique – en tant que sauveur qui vient racheter le sort adverse et exécuter les ennemis de son peuple – quoique les textes qui s'y réfèrent divergent quant à la nature de son identité – soit envoyé, soit fils de Dieu, soit Jéhovah en personne – et varient quant à la détermination de l'attribut humain qu'il assumerait – soit prêtre, soit monarque, soit monarque-prêtre. Que ce soit dans les textes vétérotestamentaires ou dans ceux de la littérature judaïque apocalyptique, le Messie n'apparaît pas caractérisé de forme univoque et stable, en dehors du trait commun de sauveur et de dispensateur de grâce qui inaugure une époque de justice, de paix et ineffable félicité.

Ce sont les prophètes de l'époque de l'invasion syrienne et, ensuite, de l'exil, Isaïe, Jérémie et Ezéchiel, qui accentuent et promeuvent cette forte mythification de la venue du Messie-Sauveur. Près de six siècles après Isaïe, aux environs de 165 avant J.-C., un autre prophète, Daniel, composera celui qui est considéré comme le plus ancien et le plus complet apocalypse canonique de l'ancien testament, révélant – parce que la révélation lui avait aussi été donnée en rêves – au roi Nabuchodonosor qui opprimait alors son peuple, le sens de deux rêves qu'il avait eus et qui l'avaient tant intrigué.

Ces rêves réels, englobant, respectivement, (ch. 2 et 7) une statue polymorphe et quatre animaux qui symboliseraient, selon l'interprétation du prophète, la chute des quatre grands empires terrestres qui se succédèrent au Proche-Orient (et que l'exégèse biblique identifia comme l'assyrien, le perse, l'hellénique d'Alexandre le Grand et le romain) et qui devait précéder l'imminente fondation du cinquième, l'ultime, d'inspiration divine.

L'étude de Norman Cohn, circonscrite à des mouvements millénaristes qui écloront au nord de l'Europe au cours du Moyen-Age, est parfaitement elucidante des potentialités

révolutionnaires de l'interprétation littérale de la prophétie attribuée à St Jean. A partir de 431, c'est-à-dire après le Concile d'Ephèse, la croyance au millenium inspirera, surtout des sentiments religieux populaires et sera dûment exploitée et utilisée par des prophètes illuminés auto proclamés et des guides messianiques comme un efficace moyen idéologique pour animer des pratiques religieuses hétérodoxes, *ergo* hérétiques, et conduire des révoltes sociales accomplies par les légions de pauvres affamés et crédules auxquels fut promis, par le Christ Rédempteur, le royaume des cieux. Il n'est donc pas étrange que la théologie scolastique médiévale, avec St Thomas d'Aquin (1224/25 – 1274) à sa tête, a régulièrement réprouvé toute velléité d'expliquer le cours de l'histoire humaine ayant comme base des interprétations prophétiques, stimulant, au contraire, l'auto-vigilance idéologique contre toute insidieuse irruption mentale utopico-millénariste.

Mais l'esprit de l'utopie n'est pas emprisonnable et inspire où et quand on l'attend le moins. A la fin du XIIème siècle, le moine cistercien Joachim – abbé du monastère de Curazzo en Calabre, où il naquit en 1135, est fondateur à Fiore d'un monastère et d'un ordre monastique qui dura jusqu'en 1570 – il formula après une étude intense des Ecritures et avec le bénéfice de diverses illuminations spirituelles, une lecture salvatrice et prophétique-utopique de l'histoire de l'humanité. Il le fit avec la stimulation et l'approbation du pape Lucius III, à l'intérieur du corps institutionnel et doctrinal de *l'Ecclesia Romana*, de laquelle il était dévot insoupçonnable, sans jamais avoir souffert au long de sa vie la réprobation et le stigmate de la pratique d'hérésie.

A sa manière, Joachim de Fiore fut un philosophe de l'histoire intéressé à fournir un sens logique et une explication cohérente du cours temporel du monde. Il fonda alors toute sa théorie à propos de la signification du devenir historique sur un principe de raison élémentaire, capable de discerner le dessein de l'ordre passé, présent et futur des choses humaines. Il est clair qu'au XIIème siècle ce principe de raison ne pouvait pas être suffisant ni immanent, mais nécessairement transcendant, induit de la théologie chrétienne et du contenu narratif de la Bible, du livre matrice qui enformait toute la vérité essentielle sur l'histoire du monde, des desseins de Dieu et de sa révélation progressive. Pour Joachim de Fiore, conditionné qu'il était par les "idoles" de son temps, la Bible canonique, celle qui fut fixée par les différents conciles, était le livre dans lequel Dieu avait fait écrire sa volonté et fait communiquer sa nature une et triple de Père, Fils et Saint Esprit, mais également le livre où, de manière occulte (cryptique), il avait annoncé un plan d'illumination progressive œcuménique qui demanderait à être déchiffré. Elle contient l'abrégé de l'histoire du passé spirituel du genre humain et, simultanément, la clef de son histoire future, laquelle, en dernière analyse, pourra seulement être comprise et interprétée de manière cohérente à la lumière de cette volonté et de cette nature divine.

Consacrant toute son énergie intellectuelle à la lecture et à l'exégèse en profondeur du Livre sacré, Joachim de Fiore infère des analogies et établit des correspondances entre nombres, événements et personnages de l'Ancien et Nouveau Testament – (précisément une des œuvres qui lui fut reconnu a pour titre *Liber concordie : Novi ac Veteris Testamenti* (*Concordance de l'Ancien et du Nouveau Testament*) – construisant ainsi un réseau compliqué de significations symboliques qui, de manière cohérente et successive, démontraient, selon lui, l'action en différentes phases de l'histoire du monde, des attributs distincts des personnes de la Sainte Trinité. A un Dieu un et trinitaire, qui progressivement se révélait sur le plan immanent, devrait correspondre un cours de l'évolution temporel, lui aussi un, mais trinitairement segmentable en phases discrètes, caractérisés par la prédominance successive des attributs propres à chacune des personnes divines distinctes. En d'autres mots, le propre devenir du temps et de l'histoire humaine seraient intrinsèquement en rapport avec la trinité du Dieu chrétien qui progressivement se faisait révéler dans sa paradoxale unité et hétéronomie : si le Fils procédait du Père et le Saint Esprit procédait des deux, alors l'histoire, entendue comme processus où la libre action humaine était soumise et déterminée par la volonté de Dieu, ne serait pas plus qu'un reflet de ce triple avatar divin. L'histoire serait ainsi divisée en trois phases ou trois états : celui du Père, celui du Fils et celui du

Saint Esprit. Chacun de ces trois états se diviserait en sept périodes (le numéro sept qui était déjà utilisé par St. Augustin pour établir sa propre chronologie du monde, a son fondement biblique dans l'analogie avec les sept jours de la Création), les *aetates*, chacun d'entre eux désignés par le nom d'un personnage célèbre de l'histoire sacrée.

Considérant la durée temporelle humaine comme si elle était un dédoublement de différents attributs divins, comme un progrès spirituel, Joachim décrit cet élan en termes biologiques de germination et fructification, de conception et naissance. De cette façon, l'état du Père fut conçu avec Adam, commença à fructifier avec Abraham et termina avec Zacharie, père de Saint Jean-Baptiste. Ce fut un état qui se caractérisa par la prescription de la loi divine, par l'ordonnance de mandements qui visaient à discipliner et inspirer la peur chez les hommes. Ce fut ainsi un statut caractérisé par la primauté coercitive de la loi. L'état du Fils germa avec Josias (le roi de Judée du VII^{ème} siècle avant J.-C.), commença à fructifier avec Jésus et devrait terminer, selon les calculs de l'abbé calabrais, aux alentours de 1260. Son attribut dominant serait celui de l'humilité de Dieu, qui s'incarnera pour racheter la création. Les hommes de cet âge plus civilisé/spiritualisé répondront non par une obéissance craintive mais avec une sollicitude confiante en la volonté de Dieu ; cependant, Sa loi demeurera extérieure et ne coïncidera pas totalement avec la volonté humaine. L'état du Saint Esprit, qui germa avec Saint Benoît (environ 480-547), devrait commencer à fructifier aux environs de 1260 et terminerait au *Consummatio Seculi*, à la fin des temps. C'est un état où, fruit de l'illumination générale de l'humanité par l'action directe du Paraclet, régnerait la liberté spirituelle et l'amour compatissant, y coïncidant la volonté humaine et la volonté divine. C'est ainsi que Marjorie Reeves nous décrit cette séquence :

Dans un élan lyrique de la partie finale du *Liber Concordie*, il (Joachim) lance une série de séquences imaginatives pour exprimer ce mouvement suprême de l'histoire : le premier *status* était subordonné à la loi, le second *status* placé sous la grâce, le troisième *status*, attendu pour bientôt, sous une grâce encore plus grande ; au premier revient la *scientia*, au second la *sapientia*, le troisième sera celui de la *plenitudo intellectus* ; le premier fut vécu dans le joug des esclaves, le second dans la sujétion des fils, mais le troisième sera en liberté ; le premier fut le temps des châtiments, le second celui de l'action, mais le troisième sera le temps de la contemplation ; le premier fut vécu avec peur, le second dans la foi, le troisième sera dans l'amour ; le premier fut le status des esclaves, le second des fils, mais le troisième sera celui des amis ; le premier fut des anciens, le second des jeunes, le troisième sera des enfants ; le premier fut vécu sous la lumière des étoiles, le second avec l'aurore, le troisième sera en plein jour ; le premier en hiver, le second au début du printemps, le troisième en été : le premier celui des orties, le second celui des roses, le troisième celui des lis ; dans le premier il y a de l'herbe, dans le second du seigle, dans le troisième du blé ; au premier appartient l'eau, au second le vin, au troisième l'huile (d'olive).

La pensée de Joachim fut naturellement tributaire d'une tradition exégète, topologique, allégorique et numérologique sur le stade final de l'histoire du monde. Sa doctrine sur la représentation du temps comme une révélation progressive de la Trinité eut, d'ailleurs, au premier et deuxième quart du XII^{ème} siècle, deux précurseurs, Rupert de Deutz et Anselme de Havelberg. Mais l'originalité et la génialité de la réflexion joachimite réside précisément dans le fait d'avoir surpassé aussi bien l'interprétation littérale que l'interprétation allégorique des textes prophético-apocalyptiques, notamment ceux de Saint Jean, et avoir proposé sa propre prophétie à partir d'un réseau compliqué de correspondances de sens entre des textes bibliques dissemblables. Une prophétie qui se présentait comme un dépassement de l'ancien et nouveau testament et qui prédisait pour bientôt la spiritualisation de l'humanité, l'avènement d'un stade discret, plus parfait que les antérieurs, dans lequel l'église de Pierre donnerait lieu à un nouvel ordre religieux d'essence monacale, inauguré par une espèce de figure messianique, le *Dux*, et

soutenu par le mysticisme du message de Jean. D'un autre côté, la vision christique-apocalyptique de l'histoire, avec ses mil ans de gouvernement exercé directement par le Christ sur une communauté aristocratique constituée par les saints martyrs ressuscités, et qui devrait précéder le Jugement Final de Dieu, donne lieu dans l'exégèse prophétique de Joachim, à un indéfini – quant à sa durée – stade eschatologique de l'amour, dispensé par l'action directe du saint Esprit et démocratiquement extensible à toute l'humanité qui passerait à vivre déjà sur terre les prémisses de l'éternel félicité céleste. A la vie active discordante et impure devrait alors succéder la concordante et pure vie contemplative pratiquée par le nouvel homme spirituel, un être de sagesse et de paix, en syntonie avec la droite loi de Dieu et libéré de la servitude des mauvaises inclinations. La conviction de Joachim à propos du futur état de l'homme est péremptoire quand il affirme : « Nous ne serons pas ce que nous avons été, mais nous commencerons à être autre ».

C'est finalement une conviction fidéiste dans le devenir cadencé et bienheureux de l'histoire, dans l'ascension périodisée de l'humanité en direction du bien et du bonheur téléologique qui, en marge de la doctrine officielle de l'église romaine – de racine augustinienne et d'essence thomiste – réveilla et légitima les attentes de changement et les mouvements sociaux des déshérités au cours du Moyen-Age. Mais c'est aussi une conviction qui viendra ultérieurement à se séculariser en théories d'émancipation sociale et en philosophie du progrès, annonciatrices d'un temps ultime et parfait de la durée de l'histoire, et qui, entre beaucoup d'autres conceptions postulées par les libres penseurs du XVIIIème et XIXème siècles, vont de la représentation de l'état de la religion positiviste de Auguste Comte à la communauté fraternelle de Robert Owen, à la société communiste ébauchée par Karl Marx, en passant par le projet d'état prussien de Hegel – la consommation achevée de l'Idée absolue (Idée, qui est le principe hégélien de l'explication de l'objectivation du monde).

Dans le Portugal de 1600, la thèse prophétique utopique de la cinquième monarchie, s'inspirant de sources bibliques, eut, comme on le sait, en la personne du père jésuite Antonio Vieira (1608-1697) un de ses plus courageux défenseurs. Mais ce ne fut pas le seul. Au XVIIème siècle, la conjoncture idéologique, politique et sociale de notre pays fut particulièrement propice à des recherches visionnaires sur le devenir de la patrie et du monde. Les positions prophétiques millénaristes de teneur luso-centrique qui étaient divulguées et propagées au Portugal, surtout dans les décennies comprises 1630 et 1670, pendant la période entre le *crescendo* de l'attente populaire de la restauration et la phase de la reconsolidation de la souveraineté nationale, se caractérisèrent par l'irruption plus ou moins généralisée d'une espérance euphorique messianique nationaliste et par la charge idéologique révolutionnaire d'utopisme – déjà constatée, par exemple, dans la chronique de D. João I de Fernão Lopes.

Le millénarisme du jésuite portugais étant de type herméneutique, dérivé essentiellement de la lecture de la Bible, il attendait, en ce qui concerne les conditions de l'avent ou de l'instauration du règne de mil ans des saints (portugais), une résolution finale de l'histoire qui présupposait clairement une intervention transcendante, providentielle – dans laquelle le Pape, le monarque et le peuple portugais joueraient un rôle instrumental décisif – et qui donnerait naissance à l'âge de mil ans prophétisé dans l'Apocalypse.

En tant que catholique fervent, Vieira chercha à conformer son millénarisme utopique aux dogmes de l'Eglise, conformité difficile à dialectiser et soutenir dans un siècle fortement marqué par l'intolérance entre les différents credo religieux et particulièrement féroce dans la poursuite des juifs. Cependant, dans le millénarisme utopique de Vieira, tous les hommes devront être sauvés, ce qui à son avis passait par la conversion universelle de païens et juifs au christianisme. A cette fin, le père jésuite pensait que la future église triomphante devrait accepter les rites pratiqués par les hébreux. Du fait que ceux-ci étaient profondément accoutumés à leurs traditions rituelles, plusieurs d'entre elles d'ailleurs pratiqués par les premiers chrétiens, il n'y avait pas de raison, selon lui, et à la condition qu'ils se conforment à la théologie chrétienne, qu'ils soient stigmatisés et considérés hérétiques. D'un point de vue éminemment religieux, Vieira

paraît donc concevoir le cinquième Empire comme étant doctrinalement un, unité non imposée, volontairement reconnue par la révélation universelle de la suprême vérité en la personne du Christ, mais perméable à la diversité de culte. D'un point de vue existentiel, ce serait un état caractérisé par la pré-libation des futures gloires, gouverné par les lois physiques de la vie temporelle, une espèce de condition ontologique réformée, si l'on peut dire, un prélude terrestre de l'éternel félicité, dans lequel, les hommes, connaissant finalement une paix perpétuelle de mil ans, vivraient sains et dotés d'une longévité exceptionnelle : concentrés sur leurs activités normales, en les pratiquant de façon fraternel et sanctifié. Dans une note que Vieira laissa incomplète et qui fut récemment éditée, on peut lire en appendice dans *Apologie des Choses Prophétisées* : « La première félicité temporelle de ce bienheureux Royaume sera celle sans laquelle aucune autre ne peut s'appeler véritable félicité, celle qui contient en elle toutes ou presque toutes celles dont on peut jouir dans cette vie, la paix. Il y aura une paix universelle dans le monde entier, les guerres et les armes cesseront dans toutes les nations et alors s'accompliront entièrement les prophéties, si multiples chez tous les prophètes, si diversement expliquées par les commentateurs, et jamais suffisamment entendues » (Vieira 1994 : 287). Cette paix promouvra une telle révolution des habitudes et sera accompagnée par un tel changement dans l'esprit de la vie, que sur terre on verra finalement accomplie la prophétie d'Isaïe qui fait référence à la convivialité entre le loup et le mouton.

Dans le contexte de la culture littéraire portugaise du XX^{ème} siècle, Fernando Pessoa (1888-1935) reprit avec une vigueur impressionnante et avec une délibération consciente l'utopie-prophétique-millénariste (ou, dans ses mots, le mythe) du cinquième empire, requalifiant son contenu, l'allégeant de ses plus immédiates implications biblico-théologiques et cherchant à le fonder non comme simple possibilité formelle, mais comme possibilité objectivement réelle. Dans la continuité de Vieira, Pessoa, rappelle pour démontrer, réprouve pour démystifier, lamente pour sublimer, encourage pour stimuler, prédit pour « utopiser ». Nous cherchons, il est vrai, à comprendre le contenu de son idée de cinquième Empire. Pessoa, dans la ligne de pensée du Père Antonio Vieira – et c'est le sens de la deuxième partie de son œuvre poétique *Message* – rappelle pour démontrer ce que nous pourrions désigner la fonction utopique de la connaissance de la « mer portugaise », cette mer étant comprise non comme une expression adjectivale de la grandeur nationale, mais plutôt comme une double allégorie représentative (i) des possibilités réelles, des possibilités possibles – en le disant avec emphase pléonastique – celles qui conduisent à la découverte effective du nouveau, mais aussi (ii) des possibilités symboliques de transcendance du monde donné, du monde historique, celui des (quatre) empires matériels. Or, « Le Cinquième Empire » est le titre du deuxième des cinq symboles nationaux, énoncés par Pessoa, illustrant le rêve (utopique) portugais. Cependant, plutôt que de chercher à définir ou à déterminer sa nature possible, cet empire nous est présenté comme une indispensable figuration du mécontentement animique, comme une nécessité logique ou cause finale de la recherche humaine, comme une réalité rendue possible par l'idéalisation active, anticonformiste, dans la recherche du désir profond ou de la vision de l'âme.

Cinq strophes donnent corps à ce poème. Les trois premières de réprobation ou censure pour ces êtres apathiques, conformés à l'état morne de la vie, libres du doute de la recherche, végétant dans leur subordination acritique à la logique des choses instituées et à l'apparence des idées réconfortantes mais aliénantes de l'idéologie. Pour ces êtres qui ne rêvent que de leur petit bien-être et qui nécessairement reproduisent, dans le domaine impérial de leur vie, les lois fatales des empires qui se succédèrent dans l'histoire, «Grèce, Rome, Chrétienté, / Europe – les quatre vont / Par où va tout l'âge » (Pessoa s.d. 83). Le cinquième empire surgit alors dans *Message* comme « Symbole » de nouvelles et insondables possibilités tant relatives à l'être comme au connaître : son ontologie nous est représentée comme une condition vitale autre qui émerge du mécontentement à vivre seulement la satisfaction de la durée animale de la vie et qui se construit à partir d'une volonté qui rompt avec les lois cycliques de la biologie et de l'histoire – « Triste qui

est heureux / Vit parce que la vie dure / Rien dans l'âme ne lui dit / Plus que la leçon de la racine / Avoir pour vie la sépulture (82) ; quant aux conditions qui permettent sa connaissance (sa gnoséologie), elles sont effectivement de type idéal-visionnaire, elles configurent l'activité de « l'âme » du rêveur qui, de tellement rêver, se transformera en la chose rêvée et qui de tant attendre voit accomplie la cessation et la transcendance des lois monotones du temps historique – « Êres sur ères se somment / Dans le temps qui en ères vient / Être mécontent c'est être homme / Que les forces aveugles soient dominées / Par la vision que possède l'âme » (82-83). En synthèse : la thèse de Pessoa est que le cinquième empire ne viendra pas du ciel, mais surgira de la terre, de la vision rêveuse de ceux qui comprennent le monde comme l'unique scène pour la connaissance de l'éternité sans temps – « Et ainsi écoulés les quatre / Temps de l'être qui rêva / La terre sera théâtre / Du jour clair, qui dans l'ancre / De la nuit déserte commença » (83).

Nous pouvons donc affirmer que, chez Pessoa, l'expression biblique du Quint Empire vaut, plutôt que comme signe théologico-doctrinal, comme symbole consacré d'un espoir universel et, par conséquent, supra-national, aussi bien pour ce qui est de l'auto-révélation (psychologique) du “en soi” de l'être considéré individuellement, qu'en ce qui concerne la résolution collective (sociologique) du “problème du nous” (reprenant la terminologie d'Ernst Bloch); elle vaut, plutôt que comme signe des possibilités nationales à réaliser, comme symbole des possibilités humaines à découvrir; elle vaut pour désigner un stade actif/poétique de plein essor, aussi bien des facultés de connaissance que des vertus axiologiques de l'être; elle vaut comme défi psychologique, sociologique, historico-culturel du vécu de l'altérité –, de l'être originellement disponible pour la généreuse intégration au lieu de l'être habituellement intransigeant, pratiquant la redoutable exclusion face de ce qui est nouveau, inconnu, différent et point immédiatement compréhensible ou gratifiant; le Quint Empire de Pessoa vaut aussi en tant que stade de transcendance ou d'abandon des catégories normales d'évaluation, discrimination et rejet du monde donné, d'active neutralisation des “idoles” qui conditionnent la perception, la relation et l'entendement de l'infinie richesse de la vie; il vaut en tant que pratique consciente (non-schizophrène) de multiplication de soi en consonance avec le moment vécu.

Dans le contexte de la culture portugaise de la deuxième moitié du XX^e siècle, c'est Agostinho da Silva qui reçoit et magnifie le témoignage de l'espoir millénariste-utopique, c'est lui qui prolonge le regard de Vieira et Pessoa en un indéfectible avenir de jubilation et d'apaisement existentiel, offerts au monde par le concours, par l'exemple ou par le “sacrifice” de la nation portugaise. Agostinho da Silva a, dans divers écrits, inlassablement mis-en-histoire/mythifié la nation idéale portugaise, dans ses grandeurs réelles/symboliques, mais également dans ses carences symboliques/réelles, et cela dans le but assumé de la présenter comme instrument ou cryptogramme d'un processus cosmique qui, nécessairement, grâce au concours de la liberté humaine, débouchera sur la rédemption du monde, si longtemps attendue. C'est ce Portugal de la vocation messianique, le Portugal du mythe et celui de l'utopie, et non point le Portugal de l'idéologie et de l'histoire politique, c'est ce Portugal inspiré par la force du mystère et par le jeu de la découverte, et non point le Portugal agité par l'ambition de dominer et par le jeu du pouvoir impérial, c'est ce Portugal de l'être et non point le Portugal de l'avoir, qu'Agostinho da Silva met en avant, un Portugal d'espoir, de vision, de fraternité, de sacrifice volontaire et silencieux. Ce Portugal est représenté par des figures tutélaires comme Dinis, le roi poète, et Isabel, la reine sainte (qui accueillirent au royaume les franciscains spirituels, disciples de Joachim de Flore et propagateurs du culte du Saint Esprit), mais, tout autant, représenté par Henri le Navigateur, le Saint Dauphin (qui expia et racheta, à travers son martyre, le machiavélisme de la cour, qui échangea la raison d'état contre l'amour fraternel, i.e. privilégiant la fidélité à l'infinie liberté de l'empire de l'esprit au détriment de la préservation des frontières contingentes et limitatives de l'empire matériel), représenté par Luís de Camões (qui écrivit sur l'Île des Amours, la présentant, non pas tant comme récompense pour le voyage aux Indes, mais bien plutôt comme échantillon d'une condition nostagique-oraculaire, celle du paradis à retrouver), représenté par Fernão

Mendes Pinto (le pèlerin de l'aventure et de l'affabulation, avec une identité circonstancielle polymorphe, vivant selon la "métaphysique de l'imprévisible", sous le signe de l'étonnement et du surpassement de l'adversité). Tel est le Portugal de Vieira et de Pessoa, prophètes du Quint Empire, mais également le Portugal de la tradition des municipalités, des friches communes, des noces communautaires, des fêtes de Pentecôte, des cortès consultatives, du gouvernement démocratique et populaire, de l'administration partagée de la chose publique par les hommes-bons, le Portugal des découvertes géographiques, de la jouissance positive, aventureuse et contemplative de la vie. C'est ce Portugal idéal – éparpillé sur plusieurs continents, au fil des siècles, survivant en tant que langue sans frontières plus que comme une patrie ou des patries confinées à la géographie de leur territoire – qui constitue, dans l'essentiel, le noyau de l'identité nationale préfigurant l'idée de Quint Empire d'Agostinho da Silva. Son texte *Considerando o Quinto Império*, publié en 1960, est une sorte de guide ou mode d'emploi pour les adeptes de ce projet, écrit dans l'esprit le plus spirituellement engagé de son auteur; on peut y lire, tel l'écho d'une règle monastique, une systématisation des principes généraux d'organisation sociale et d'action instigatrice de la vocation de perfectibilité et de transcendance de l'être humain. Agostinho da Silva y écrit:

Nous aurons, pour idéal de gouvernement, qu'il n'y ait pas de gouvernement, comme il n'y en avait point au Paradis, et nous verrons toute l'Histoire comme une lente et sûre préparation, grâce non pas à la sagesse de l'Homme, mais par la patience et la ténacité de Dieu, afin de que, surmontant toutes les théocraties, toutes les aristocraties et toutes les démocraties, nous arrivions à la résolution de l'antinomie gouvernant-gouverné, elle aussi. Nous aurons, comme idéal d'économie, qu'il n'y ait pas d'économie, comme il n'y en avait point au Paradis, le devoir de chacun devenant s'épanouir comme il peut et le droit de chacun devenant quérir ce dont il a besoin; à ce stade, détruisons aussi l'opposition entre producteur et consommateur, entre liberté et sécurité. Nous aurons, comme idéal humain, les personnes chez qui l'opposition entre enfant et adulte, ignorant et sage, homme et femme, aura été détruite; espérons qu'au sein du Quint Empire il n'y ait ni écoles, ni livres, ni mariage: comme au Ciel. [...] E nous aurons, à la fin, comme idéal de penser, d'où tout démarre, le plein fusement du sujet et de l'objet, un non-penser. Pour le dire en termes plus au moins théologiques, nous voulons voir du Père et du Fils, le lien de l'Ésprit que les lient: ou, en réalité, de nos absorber dans leur inconscience. Ce que de nouveau nous porterai, cette fois sans hérésie, le vieu Joachim de Fiore et son Royaume du Sain Esprit et son Empire de la fleur de lis (Silva 1989:197-200).

Bibliographie

BÍBLIA SAGRADA – 8ed, Lisboa: Difusora Bíblica (Mssionários Capuchinhos), 1978.

BUBER, Martin – *Paths in Utopia*. London: Routledge & Kegan Paul, 1949.

COHN, Norman – *Na Senda do Milénio: Milenaristas, Revolucionários e Anarquistas Místicos da Idade Média*. Lisboa: Ed. Presença, 1981

REEVES, Marjorie – *Joachim of Fiore and the Prophetic Future*. London: SPCK, 1976.

SHEPPERSON, George – "The Comparative Study of Millennial Dreams", *Millennial Dreams in Action*. Ed. Sylvia L. Thrupp. New York: Schocken Books, 1970.

MANUEL, Frank; MANUEL, Fritz – *Utopian Thought in the Western World*. Cambridge; Massachussets: Harvard University Press, 1979.

PESSOA, Fernando - *Mensagem*. Lisboa: Ática, s.d.

SILVA, Agostinho da – "Considerando o Quinto Império", *Dípersos*. Lisboa: ICALP, 1989.

VIEIRA, Padre António – *Apologia das Coisas Profetizadas*. Org e fix texto de Adma Faduk Muhana. Lisboa: Livros Cotovia, 1993.