

# Natália Correia e a visão feminina do culto popular do Espírito Santo

*Natália Correia and the feminine vision of the popular worship of the Holy Spirit*

Artur Manso

UNIVERSIDADE DO MINHO / *email@gmail.com* / ORCID | 0000-0002-7006-7863

**Resumo:** Neste texto, exporei a doutrina do culto do Espírito Santo desenvolvida pela poetisa Natália Correia, alicerçada na visão feminina, e como esse culto ganhou tradição em Portugal após a Rainha S.<sup>ta</sup> Isabel o ter acolhido por influência do franciscano Arnaldo Vilanova, seguidor do milenarismo de Joaquim de Flora, e o Rei D. Dinis, seu marido, ter tornado as respetivas festas, a partir da vila de Alenquer, a vila da Rainha, em acontecimento nacional. Depois de referir o acolhimento e a expansão do culto pelas ordens do Templo, de Cister e dos Franciscanos espirituais, a poetisa açoriana destaca a íntima ligação que o mesmo manteve com o poder político, quer na fundação de Portugal quer no projeto universalista que o país encetou com os Descobrimentos, realçando, aqui, o papel de charneira do arquipélago dos Açores. Tendo encontrado similitudes entre o culto do Espírito Santo e o paganismo, vê, ainda, nos poetas Antero de Quental, Fernando Pessoa e Teixeira de Pascoaes expoentes máximos da corrente que associa a maneira de ser mais profunda dos Portugueses à teologia pentecostal milenarista.

**Palavras-chave:** Espírito Santo; milenarismo; teologia; Portugal

**Abstract:** In this text, I will expose the doctrine of the Holy Spirit's cult developed by poet Natália Correia, founded in women's vision, and how this cult gained tradition in Portugal after the Queen Saint Isabel received it under the influence of the Franciscan Arnaldo Vilanova, follower of Joaquim de Fiore's millennialism, and King Dinis, her husband, turned its parties, in Alenquer village, the village of the Queen, into a national event. After referring to the reception and the expansion of the service by the Temple of orders, Cistercian and Spiritual Franciscans, the Azorean poet emphasizes the close connection that it had with the political power, whether in the foundation of Portugal and the universalist project that the country initiated with the findings, highlighting here the role of the Azores the hinge. Having found similarities between the cult of the Holy Spirit and paganism, she sees also in the poets Antero de Quental, Fernando Pessoa and Teixeira Pascoaes the leading exponents of the current which she associates with the way to be deeper from the Portuguese to millenarian Pentecostal theology.

**Keywords:** Holy Ghost; millenarianism; Portugal; theology

Monoteísmo e Espírito Supremo. Dois pontos de vista inimigos. Ai daqueles que os querem conciliar! Eis a única impiedade irremissível: o pecado contra o Espírito Santo. Uma obtusa insensibilidade ao Espírito onde está o poder de tudo, água de todas as nascentes que nas suas diversidades divinas nos inspira a sabedoria de acreditarmos em todos os deuses. Condição serena de os amarmos com moderação, imunes à tentação de sermos uma alma nocivamente esfomeada de um só deus.

**Natália Correia (1985)**

[...]

Mas paráclita a Pomba nos conduz

*À Mãe dos deuses que te descrucifica;*

E a tua divinal gota de luz

Já na orvalhada do Pentecostes brilha.

[...]

**Natália Correia (1985)**

### *Propósito*

A minha intenção neste trabalho é tornar mais clara a visão feminista de Natália Correia (1923-1993) sobre o culto popular do Espírito Santo, nomeadamente nas suas ligações à política e ideologia portuguesas que estiveram na base da fundação da nacionalidade, do reinado de D. Dinis, dos Descobrimentos, do povoamento dos Açores e do lugar que ocupa na obra de alguns poetas e literatos portugueses, inclusive a sua.

Para tanto, percorrerei os textos coligidos por José Eduardo Franco e José Augusto Mourão na obra de referência intitulada *A Influência de Joaquim de Flora em Portugal e na Europa. Escritos de Natália Correia sobre a Utopia da Idade Feminina do Espírito Santo*, onde os autores defendem que Natália Correia acompanha a «tradição erudita que valoriza a influência da utopia pentecostal europeia na dinâmica da história portuguesa que desembocou na grande aventura dos Descobrimentos e da Missionação» (Franco & Mourão, 2005: 125), pretendendo «ir mais além das enunciações e afirmações de Jaime Cortesão sobre a influência do joaquimismo em Portugal, descortinando vários canais por onde

teriam entrado, no nosso país, as influências do paracletismo de base joaquimita» (125). São essas vias que importa agora explicitar.

Bernardo de Claraval (1090-1153), o doutor *Mellifluus*, quando da sua incumbência para a reforma da Ordem de Cluny, promoveu e arranjou maneira de tornar oficial a Ordem do Templo, que já antes da fundação da nacionalidade possuía em terras lusas um castelo doado por D. Teresa, não restando, hoje, grandes dúvidas de que a fundação de Portugal muito deve a esta ordem moldada pelo paracletismo, que teve papel determinante no reinado de D. Dinis e D. Isabel e também na tarefa dos Descobrimentos, dois momentos estelares da afirmação de Portugal.

A divindade do Espírito Santo que estabelece que a Trindade possui a mesma substância que o Pai e o Filho é decretada pelo Papa Dâmaso (305-384), no Concílio de Constantinopla em 381, tornando em dogma o que S. João anunciava no seu evangelho, considerado o evangelho pentecostal, onde se lê: «Mas o Paráclito, o Espírito Santo que o Pai enviará em meu nome, vos ensinará tudo e vos recordará tudo o que eu vos disse» (Jo 14, 26). E mais importante para o futuro culto é quando anuncia que o reino a vir é um reino de paz: «Deixo-vos a paz, a minha paz vos dou; não vo-la dou como o mundo dá» (Jo 14, 27). Nem podia. A paz do mundo é interesseira e passageira, a prometida pelo Paráclito é definitiva e total. Na verdade, o Espírito Santo tem lugar de destaque em todo o Novo Testamento.

A doutrina cristã também não é alheia a outras tradições e culturas, uma vez que só começou a ganhar forma há cerca de 2000 anos, que representam uma pequena fração do tempo em que a nossa civilização foi ganhando forma. Ela vem complementar as profecias hebraicas, herdando outras *nuances* que a tornam rica e admirável. Quer Cristo tenha ou não lançado a ideia da Trindade por inspiração no politeísmo céltico, no que concerne ao culto do Espírito Santo, seja ou não o graal inseparável da gnose pentecostal, ou que ele remonte aos mistérios de Elêusis, como pretende a tese ritualista, ou aos mistérios de Ísis, como deseja a tese oriental, do que não resta dúvida é que Natália Correia releva a «tradição heterodoxa, introduzida por cistercienses [...] pelos espirituais e pelos observantes que tinham muito prestígio em Portugal» e foram protegidos por «Dona Isabel e Dom Dinis que [lhes] teria[m] mandado escrever *A Demanda do Graal*» (Correia, 2005f: 198). Reduzir o culto do Espírito Santo ao ritual formalístico do ainda jovem cristianismo é pôr de lado um período muito maior de tempo em que surgiram preocupações semelhantes. A este emaranhado de suposições a poetisa açoriana junta a tradição dos cultos femininos mais antigos como o de

Elêusis e Ísis, anunciando, assim, que «O novo espaço sacral aberto pela Terceira Idade [...] será o reino da Mãe da Misericórdia abrangendo todos os seus filhos no amplexo da comunhão universal» (2005i: 227). A autora distingue-se, assim, por ter analisado a problemática pentecostal pelo prisma feminino e ideológico-político, albergando estes conceitos operatórios numa visão heterodoxa única.

### *As origens femininas do culto popular do Espírito Santo*

As festas populares do Paráclito possuem uma longa história. Mesmo que se tenham popularizado e tornado nacionais a partir de Alenquer, a vila da Rainha, a verdade é que pelo menos desde o séc. XIII que há registo de festividades em honra da Santíssima Trindade, havendo mesmo indícios das mesmas antes dessa data, como referem Franco e Mourão (2005: 104), que citam um estudo de Rui de Azevedo no qual fundamentam esta evidência. Mesmo que o Espírito Santo se subsuma na Trindade e que, por isso, não mantenha sempre as mesmas características, a tradição portuguesa ao longo do séc. XX, nomeadamente por influência dos estudos de Jaime Cortesão e António Quadros, atribui a origem do culto popular do Espírito Santo e respetiva popularização ao reinado de D. Dinis (1261-1325) e à diligência da sua mulher D. Isabel (1271-1336), a infanta aragonesa que com ele casou em 1282, aos 12 anos, por procuração.

A Rainha D. Isabel imprimiu um cunho essencialmente cristão às festividades em honra do Espírito Santo, mesmo que fundamentado na teologia heterodoxa de Joaquim de Flora (c. 1132/1135], ou 1145?-1202), que, como se sabe, estabelecia um termo para a Idade de Cristo (à semelhança do que tinha acontecido com o longo período sob o desígnio do Pai) e o conseqüente início da terceira e última idade, a do Espírito Santo. É, então, natural considerar que com D. Isabel tenha entrado em Portugal esta importante corrente de pensamento que vem de Aragão, onde era considerável a influência das ideias do monge calabrês, por seus seguidores terem encontrado, nessa corte, refúgio ante as perseguições movidas pelo Papa João XXII (1249-1334), mantendo aí um «núcleo de uma igreja apostólica renovada que anunciava a Idade do Espírito Santo» (Correia, 2005a: 154).

Percorrendo a tradição, já no seu século, mais de 700 anos decorridos, Natália Correia, simultaneamente a partir da sua experiência política e vivência pentecostal, conclui que as hegemonias partidárias tendem a gerar a sacralização do poder, e, na altura em que os partidos ligados à natureza começavam a ganhar visibilidade, presenciou nos Verdes uma «solidariedade mística com a terra que repõe a potência

divina na deusa Mãe, senhora da Natureza, protetora da fonte e aumento da vida» em contracorrente com «o princípio masculino do racionalismo faustiano que outorga ao homem o senhorio da natureza, e no extremo oposto teo-androcracia tanatológica do renascente nazismo» (2005c: 167). Neste cenário contrastante, à saída de um dos períodos mais negros da humanidade, a Segunda Guerra Mundial, afirmavam-se «os Verdes com o seu vitalismo rendido à sacralização da Natureza encarnada na divindade feminina que exalta e amplifica a vida ‘em rotura total’ com a tradição ocidental da natureza patriarcal do direito divino do rei, feminiza[m] o modelo da potência divina que fundamenta o poder» (2005c: 167). Surgia, assim, uma nova relação com a natureza, mediada, agora, pela figura feminina.

Se considerarmos a segunda metade do séc. XX como o tempo em que o mundo de modelo ocidental se tornou laico e que esse laicismo veio a propagar uma visão ortodoxa da existência onde só o poder do Homem e as suas realizações científicas são tidos como manifestações de autonomia e especialmente de um controle total sobre todas as circunstâncias existenciais que nada querem com o sagrado, os mais sagazes cedo perceberam que o ser humano continua a não prescindir da transcendência e, em consequência, esse afastamento não pode ser imposto do exterior, decretado por qualquer instância do poder, assente numa mentalidade prática e produtiva a que o indivíduo não reconhece qualquer valor. O sagrado e o profano, em seu entender, devem afirmar-se pela cooperação e não pela exclusão, já que «o regresso do pensamento mítico do vitalismo e outros valores da cultura do feminismo, que estão a minar a hegemonia do racionalismo, são pressupostos da reanimação pentecostal do espaço sacral» (169). Ou seja, a reabilitação do pensamento mítico-religioso impunha-se, mas agora, definitivamente, seria moderado pela figura feminina, relevante em todo o evangelho, mas secundarizada no cristianismo oficial. A restituição do feminino à teologia cristã, é também ela a reconciliação com o mais puro do cristianismo primitivo: a mãe de Jesus tem um papel significativo na sua vida, tal como Marta, Maria, Madalena; são as mulheres que choram a sua morte e anunciam a sua ressurreição e, assim sendo, «retomando a natureza feminina do Espírito Santo [...] esse novo espaço sacral aberto pela Terceira Idade [...] será o reino da Mãe da Misericórdia abrangendo todos os seus filhos no amplexo da comunhão universal» (2005d: 185).

A sua interpretação ganhava novos argumentos para a sustentação do aspeto feminino de Deus nas vias do Espírito Santo com a descoberta em 1954 dos documentos de Nag Hammadi, entre os quais o Evangelho de Filipe refere claramente «que Maria não podia engravidar do Espírito Santo porque o Espírito Santo

é feminino e uma mulher não engravida de outra mulher» (2005h: 203-204). A heterodoxia herética aqui defendida que não se acantona nas interpretações teológicas oficiais da Trindade arranja modos de proceder semelhantes entre vários cultos e uma similitude quase perfeita de processos, pois

[...] as místicas pneumatológicas, mais ou menos relacionadas com os gnósticos, com quem tinham em comum a veneração da polaridade feminina da divindade, para os últimos a *Sophia*, para os primeiros o Espírito Santo, tal como os gnósticos eram contra o casamento e defendiam a ideia de que atingido um estado de perfeição, pela infusão nos humanos do Espírito Santo, desaparecia o pecado, o que dava lugar à liberdade sexual. (Correia, 2005h: 209)

Modos de pensar estes que tiveram o seu expoente no bispo hispânico Prisciliano (c. 340-385), que originou o priscilianismo, imediatamente considerado herético pela ortodoxia religiosa, o que não o impediu de se espalhar pela Lusitânia, tendo sido reabilitado, no séc. XIII, e novamente à margem da ortodoxia, pelo «panteísmo pneumatológico de Amalrico de Bene» (2005h: 209). A ortodoxia acantonava os ritos festivos da Trindade nos contornos de santidade propostos pela doutrina cristã oficial, onde a alusão a práticas mais ou menos carnavais têm apenas um sentido punitivo por representarem a degradação do corpo que se consome nos prazeres dos sentidos.

Natália Correia entendia que o Espírito Santo mantinha uma presença constante em todos os tempos e lugares, manifestando-se «no Hinduísmo (leiam-se os *Upanishades*, onde Brama é o Espírito santo dos cristãos) em diversos avatares. Não só em Xiva, Vixmi que completam o Trimurti, correspondente à trindade cristã. Espírito Santo é a semente de ouro dos deuses», adotada pela subtileza dos Reis de Portugal, havendo, também, quem interprete o canto IX dos *Lusíadas* como «uma alusão ao graal guardado numa ilha onde, na tradição céltica, mulheres sobrenaturais levavam os heróis para os tornar imortais. Assim se explica a relação camoniana de panteísmo, maravilhoso pagão, graal e Espírito Santo» (2005e: 191). O Espírito Santo paira, sem dono e senhor, livremente, no mundo todo, e manifesta-se preferentemente pela linguagem mítico-poética, religiosa e pagã, que se preocupa com a união dos povos rumo a uma comunidade de paz universal. A poetisa açoriana entendia a hierarquia que o catolicismo veio a consolidar como uma deturpação do sentido original do culto pentecostal, já que o Pentecostes da humanidade se coroava a si mesmo

[...] sem mediações, entre as quais o poder que pela sua natureza coativa não recebe a iluminação do Espírito. E para que este chegue triunfalmente já as mulheres por Ele inspiradas juncam o caminho com as flores da sua cultura do amor e da solidariedade. E digo as mulheres porque o Espírito Santo, esse sopro que tudo anima, *anima* os humanos, é feminino, a *Ruba* em hebreu, a consagração da sacralidade do feminino que a androcracia judaico-cristã escamoteou. (Correia, 2005c: 169)

Será ou não. Talvez seja apenas assexuado, nem masculino, nem feminino, mas de ambos constituído, ressaltando que as diferenças resultam das categorias com que a linguagem humana se expressa. Mas de que a Igreja Católica foi sempre reativa à visão feminina do Espírito Santo não resta nenhuma dúvida, chegando, no culto açorianano do Espírito Santo, a proibir-se «a coroação de mulheres com mais de dez anos de idade e os impérios femininos sob pena de excomunhão» (2005d: 183). A igualdade dos sexos, a maior liberalidade dos costumes e a sensualidade carnal continuam a ser reprimidas pelo catolicismo, o que faz com que as festas populares do Espírito Santo, na sacralidade que as consagrou, se afastem das bases em que se instituíram, mesmo em parte do catolicismo estabelecido.

### *Portugal e o culto popular do Espírito Santo: política e teologia*

Como é sabido, D. Isabel popularizou as festas do Espírito Santo, pois a corte aragonesa era fortemente influenciada pela teologia heterodoxa de dois conselheiros superiores de D. Pedro, pai de Isabel, o franciscano Raimundo Lúlio (1232-1316) e Arnaldo Vilanova (1235-1311), médico, alquimista e visionário que encontra uma grande recetividade no Portugal medieval, o que indicia que o pensamento teocêntrico sufocava qualquer outra forma de interpretar e operar na realidade que tivesse maior largueza de vistas em matéria filosófica. Estes confidentes da Rainha, que tinham grande influência na corte de seu pai, Raimundo e Arnaldo, eram adeptos fiéis da teologia das três idades delineada por Joaquim de Flora: a Idade do Pai, representada pela Lei de Moisés, sob o signo da servidão; a Idade do Filho, representada pela obediência filial; a Idade do Espírito Santo, de plena liberdade e paz, a que há de vir. A crença era muita, os teóricos competentes, o meio o ideal. Estavam, portanto, reunidas as condições para tornar em grande acontecimento popular as Festas do Espírito Santo em Portugal acarinhadas pela Rainha Isabel e decretadas como momento alto do reino, pelo seu marido

D. Dinis, que já tinha agraciado a sua esposa com a vila de Alenquer, onde se situava o convento franciscano, local em que estas celebrações terão começado e daqui partiram para o resto do reino, com especial ênfase, para as ilhas dos Açores. A corrente herética do pensamento de Joaquim de Flora, voltava, assim, a arranjar a melhor proteção possível: a proteção do Reino de Portugal num dos seus momentos de maior exaltação.

Se o culto do Espírito Santo desenvolvido desta forma no Reino de Portugal teve um forte cariz espiritual, a verdade é que, no entender de Natália e de outros estudiosos do assunto, viria a «modificar profundamente o povo português colocando-o no trilho dos descobrimentos semeando uma ideologia de comunhão universal que a descoberta de novos mundos pretende consumir» (2005a: 156). Poderá ter sido assim ou não. É difícil pensar que o impulso original para os Descobrimentos tenha sido o do estabelecimento de uma paz universal, por um lado porque esse mundo a vir era apenas uma possibilidade, e, por outro, porque não faz parte da natureza humana, que sempre se impôs pela vontade de mandar e de submeter, não de perdoar e compreender, e muito menos da natureza daqueles que nos governam, o estabelecimento de uma sociedade igualitária. Seja como for, olhando à distância o tempo ido, temos que reconhecer que

D. Isabel é uma figura de grande relevo na instauração de uma ordem universal que cumpra o evangelho eterno anunciado por João no apocalipse e tentado levar à prática pelos franciscanos joaquimitas, [procurando] a eliminação das classes sociais nas confrarias, a união do rei, nobreza, clero povo numa entidade mística que quase chega a realizar-se na dinastia de Avis; o regresso às verdades básicas da pobreza evangélica e do amor ao próximo; o pacifismo de que a rainha nos dá prova. (Correia, 2005a: 158)

E se com este movimento houve laivos de maior crescimento espiritual, de concordância e compreensão entre os indivíduos e os povos, a verdade é que o mundo continuou igual ao que sempre foi: a guerra impõe-se à paz e a desavença à compreensão, no espaço conhecido do Ocidente, tal como naquele que só se sonhava para lá do Atlântico. A construção do novo mundo haveria de fazer-se com a bárbara aniquilação dos povos que aí se encontravam pelos africanos escravizados, todos organizados sob o signo da força e da submissão.

Natália Correia com certeza não ignora esses acontecimentos, mas na sua interpretação mística do evoluir do mundo que lhe advém da sua atividade política, efetivamente crente de que a paz universal se haverá de alcançar, volta



ao tempo mais próximo e dá um exemplo prático, salientando «que se a batalha de Estalinegrado desferiu um golpe de efeitos fatais para o exército nazi é porque nesse recontro os guerreiros do culto hitleriano defrontaram-se com os cruzados de outra mística, a teocracia encarnada em Estaline que saiu vitoriosa dessa espécie de guerra santa» (2005c: 164), a que acrescenta a revolução de maio de 1968 – «esse levantamento da juventude foi uma história metafísica que aconteceu em França» –, exemplos que mostram que «a participação dos cristãos no movimento de libertação de todas as opressões é exigida pela relação da salvação e a libertação do homem, entre a fé e a ação política, entre o reino de Deus e a construção do mundo» (165). Em minha opinião, Natália empenha-se politicamente pela renovação do espaço comum, não porque pense que em breve ou em qualquer tempo próximo esse tempo de paz e compreensão entre todos há de ser alcançado, mas sim por acreditar que todo o esforço que se faça nesse sentido haverá um dia de levar à paz pretendida, nesta ou noutra dimensão, tanto fará. Nos tempos de maior dificuldade, que são constantes no evoluir da humanidade e apesar da soberba dos homens, o Espírito Santo vem em auxílio do menor dos males em um reino que ainda não é o seu.

### *A particularidade do culto nos Açores*

A poetisa açoriana nunca se cansou de associar o culto do Espírito Santo a outros tempos e lugares anteriores à fundação da nacionalidade, não concordando, quanto à sua origem, com a interpretação de Jaime Cortesão, que relewa a singularidade dos Franciscanos Observantes que seguiram Joaquim de Flora, mas ignora «o veículo templário ideologicamente ligado ao Santo Graal que no *Parsifal* de Wolfram von Eschenbach é guardado por Cavaleiros do Templo que no manto trazem como emblema a pomba do Espírito Santo» (2005j: 220). Natália explora, a par de outros intérpretes, como por exemplo Agostinho da Silva (1906-1994), a profunda ligação entre o Espírito Santo e os Templários, tendo-se empenhado D. Dinis «em preservar as estruturas da Ordem do Templo transferindo-as para a Ordem de Cristo fundada para esse fim [...] com os Templários e os Cistercienses, aliás ligados por S. Bernardo [...] vemos a ideia pentecostal surgir logo nas origens da nação portuguesa, e mesmo antes de ela ser fundada» (2005j: 220).

E se a festa se tornou património da religiosidade católica após ter sido acarinhada pela mais alta realeza, pelo Rei e pela Rainha, nos Açores, esse culto nunca respeitou essa hierarquia, sendo um caso à parte que se manifestava quer no

«simbolismo antipapista da investidura do imperador, configurado na coroação, quer nas implicações feministas do culto»:

No primeiro caso, os bispos condenavam como ‘indécência grande do hábito eclesiástica’ irem os sacerdotes às casas dos imperadores dar-lhes o cetro e tirar-lhes a coroa da cabeça. No segundo caso, proibia-se a coroação de mulheres com mais de dez anos de idade, e os ‘impérios femininos’, sob pena de ‘excomunhão maior *ipso facto*’. (Correia, 2005j: 224-225)

Singularidade esta que para a poetisa mostra um «cunho mais espiritualista que inclinado ao dogma. Uma imanentização que recusa mediações. Tal é, em seu significado genuíno, o simbolismo da realeza espiritual no temporal do eu coletivo, configurado na coroação» (225).

Natália vê ainda no povoamento dos Açores um exemplo da fraternidade universal simbolizada pelo culto do Espírito Santo e que terá estado nos projetos de D. Pedro (1392-1449), irmão de D. Henrique (1394-1460), que considera um dos grandes agentes de uma sociedade mais igualitária em que as diferentes classes pudessem viver pacificamente, tendo sido um dos maiores entusiastas do povoamento deste arquipélago, lugar onde as festas continuam a manter todo o seu esplendor. Este sentimento universalista e comunitário tê-lo-á passado a seu irmão, D. Henrique, que o verteu na forte faceta de fraternidade universal do seu projeto maior para Portugal, os Descobrimentos.

Natália Correia acreditava que as diversas influências pentecostais encontraram em Portugal dois níveis de instrumentos para alcançarem os seus fins:

1.º: uma monarquia de tendência civilista, sensível à ideologia comunitária da revolução pentecostal;

2.º: uma vontade coletiva formada pela herança da Coroa com as classes populares que, habilitando Portugal para empreender o projeto cosmopolita da europa, oferecia ao espiritualismo pentecostal um campo de expansão para consumir esta suprema finalidade: a investidura planetária do espírito santo. Não era, portanto, uma miragem que tais desígnios ganhassem uma nova dimensão no povoamento dos Açores e no princípio pentecostal de uma comunidade planetária espiritual completamente liberta do imperativo de ter que obscurece a liberdade do ser (Correia, 2005d: 180).

Tornava-se-lhe, então, evidente que:

[...] o tipo de religiosidade do povo açoriano deriva das mesmas raízes comunitárias e feministas que investiram a mulher da superioridade que desfruta nos açores. Feministas? [...] o espírito santo é feminino nas línguas semitas – *Ruha Kadesh* em hebraico, *Rub Rurr* em aramaico (o atual siríaco), importando ainda sublinhar que esta feminização da Terceira Pessoa da Trindade está configurada na imperatriz que, a par do imperador, figura no rito. (Correia, 2005d: 181)

Nem podia ser de outra maneira, pois foram os Portugueses que levaram o culto para os Açores, onde terá sofrido profundas e importantes mutações, ganhando a verdadeira dimensão universalista, que não deixava de se opor ao dogma para que a sua pureza se mantivesse. Ela mesma refere possuir um prato muito antigo da Irmandade 2.<sup>a</sup> Feira do Espírito Santo do Pico, em que na coroa figura a mandorla, símbolo da sacralidade, uma vulvária, traço feminino do culto do Espírito, o que sugere «uma relação com a tradição judaica que, pela santa cabala, se liga ao espiritualismo joaquimita, legando a este as figuras santas dos intermediários celestes: a *Shkinah* [...] e o *Metraton* [...] polos da gnose espirítana» (182). O polo terrestre e o polo celeste, transmitidos à tradição cristã como Virgem Maria e S. Miguel, que são, como sabemos, os nomes dados às duas primeiras ilhas que foram achadas e viriam a integrar o arquipélago dos Açores, e, a ser assim, elas ter-se-ão constituído como «um pórtico para a formação de uma comunidade que testemunhará os primeiros passos expansionistas para a fundação do Reino do Espírito Santo na história: projeto que seria o motor místico dos rasgos dos colonizadores do Infante» (182).

### *As manifestações na poesia: Antero de Quental, Vitorino Nemésio e Natália Correia; Teixeira de Pascoaes e Fernando Pessoa*

Natália Correia foi uma poetisa, literata e política de pendor heterodoxo e místico. Não se estranha por isso que tenha traçado as origens o mais alargadas possível ao culto popular do Espírito Santo, associado a um projeto simultaneamente religioso e político, um pouco parecido ao que também tinha postulado o jesuíta António Vieira e que plasticamente se encontra representado nos *Painéis do Infante*, que, dizem os estudiosos desta temática, tão bem assinalam a nossa cultura

pentecostal por conterem a totalidade da nação envolta no desígnio místico da parusia anunciada.

A poetisa açoriana releva a obra, para além da sua, de dois açorianos, Antero de Quental (1842-1891) e Vitorino Nemésio (1901-1978) e de dois continentais, Teixeira de Pascoaes (1877-1952) e Fernando Pessoa (1888-1935). Os cinco escreveram textos poéticos e literários fundamentais a esta temática, embora nem todos coincidam nas interpretações do espírito pentecostal dos Portugueses. Portugal terá na construção deste reino de paz uma responsabilidade maior, uma vez que continua a celebrar anualmente esse desiderato nas festas do Espírito Santo. Pese as diferenças, nesta matéria, os textos principais de todos eles coincidem na tentativa de reforçar os aspetos essenciais de um mundo uno desejado pela utopia portuguesa, a qual teve nos poetas, na linha das cantigas de amigo e de amor, cancionero nacional, Camões, Gil Vicente e outros «as vias que mais idoneamente nos dão acesso às profundezas da alma de um povo» (Correia, 2005h: 211). A sua demanda procura na forma «heterodoxa do culto do Espírito Santo elementos relacionáveis com o socialismo de Antero e a poesia de Vitorino Nemésio, e ainda o *Cancioneiro Popular Açoriano*» (2005h: 203) as bases de um espiritualismo laico que sirva de alicerce a uma nova cultura que substitua a atual, que degenerou em indústria cultural.

Quanto a Antero, destaca que o seu trabalho põe em evidência a necessidade de se proceder a uma espiritualização gradual dos seres e com eles de todo o Universo, destacando que para ele «*revolução* quer dizer *revelação*, no que o poeta confessa o sentido religioso que empresta ao alcance revolucionário», sendo por isso um precursor da teologia da libertação, pois na «história orientada pela promessa escatológica [...] uma história cristofinalizada que na visão anterior é santidade final de que o socialismo é o fermento moral. Nítida convergência com o profetismo joaquimita do séc. XII» (2005c: 166). Também o carácter manifestamente escatológico e metafísico da sua criação poética não deixa de o identificar com o seu credo socialista, o da «realização do Reino do Espírito manifestado em santidade da história com a mística histórica e social de Joaquim de Flora, nuncia da fraternidade universal da Idade do Espírito Santo, só não se impõe como uma evidência a quem a não quiser ver» (2005d: 184).

De Vitorino Nemésio destaca os poemas «Limite de idade» e «O pão e a culpa», encontrando neste último uma visão do Espírito Santo triádico – essência da Trindade e sua cúpula –, Espírito criador de uma nova cultura. Nemésio «ao descrever o Império [...] põe em realce na comparsaria dos foliões, pajens, alferes

e vereadores que ali decorre o carácter comunitário no que expõe a mística social de estirpe joaquimita que subjaz à religião espiritana dos Açores» (2005j: 227).

Fernando Pessoa também acolheu o milenarismo pentecostal na sua poesia nacionalista, na qual há uma

[...] conexão do paganismo [...] com a gnose pentecostal – não declarada mas para mim evidente – do seu milenarismo na *mensagem*, retomando, assim, pela via iniciática, o panteísmo do Espírito Santo hinduísta, servindo-se, como Camões, do quadro de referências mitológicas greco-latinas ligadas à nossa cultura pré-cristã. (Correia, 2005e: 191)

Afirmando-se, assim, «Deus o homem de outro Deus maior», como escreve pela pena do seu heterónimo Ricardo Reis no poema «Túmulo de Cristiam Rosencrantz». É neste filão poético que Natália insere os seus poemas que constituem o livro *Armistício*, mesmo que não concorde com Fernando Pessoa quando aceita Cristo entre os outros deuses, pois para si a «descruxificação é condição jubilosa para alcançar a edimerucidade pentecostal» (192).

É com naturalidade, também, que considera Teixeira de Pascoaes como expoente da tradição poética de um politeísmo pentecostal que se manifesta no *Regresso ao Paraíso* (1912), em que a visão panteísta ressalta da luta épica Deus/Satã na tentativa de restaurar o Paraíso na Terra, libertando todos os seres dos limites impostos pelo tempo e pela história quando um novo deus suceder a Jeová. O Deus infante que há de vir é uma representação do menino coroado do culto do Espírito Santo. No *Marânus* (1917), a espiritualidade dinâmica da personagem que é um modo de voltar à infância tenta juntar a criatura ao Criador, remediando a cisão que Jesus anunciou ao secundar a realidade e nesta caminhada, simultaneamente física e metafísica, Marânus tenta humanizar a natureza pela espiritualização de todos os seres, em que a individualidade de cada um se confunde com o ser do Universo preferindo «figurar no olimpo ao lado de Apolo como deus da paga e da ternura» (192). Afinal, «Marânus é o ser que divagava, / Consigo, pelo mundo solitário», primeiro e essencial passo para encontrar os outros seres e com eles vir a ser um. Nestes poemas os elementos bíblicos e mitológicos confraternizam numa heterodoxia em constante movimento na assunção de uma tradição pentecostal desde há muito enraizada na nossa tradição poética. Em seu entender, enquanto que os poemas maiores de Teixeira de Pascoaes e aqueles que Fernando Pessoa dedica à portugalidade se inserem no joaquimismo pentecostal, os escritos do Padre António Vieira representam o joaquimismo crístico.

Raul Leal (1886-1964) também é referido por Natália, que o aponta como estando no caminho certo para a compreensão do paracletianismo, porque se propôs elaborar uma nova teoria de interpretação do real que desse sentido a outras verdades apenas intuídas «pelo *Vertiginismo Transcendente*», o qual, em seu entender, abria o caminho radioso «que conduz [...] ao *Paracletianismo* – religião do Espírito Santo ou *Divino Paracleto* – que Deus-Satã quer que Eu anuncie, o qual é daquela minha conceção filosófica a Alta Expressão Diabólica e Mística» (Leal, 1959b: 48).

### *Concluindo*

Natália Correia insere-se numa linha heterodoxa que propõe a doutrina joaquimista da Trindade como veículo para o estabelecimento da parusia anunciada, numa tradição onde a mulher ganha lugar de destaque, vendo mesmo nas formas de organização política particularmente ligadas à preservação do planeta, uma recente manifestação do Espírito Santo. Para a consumação do tempo contribuirá de forma significativa a ação dos Portugueses iniciada com os Descobrimentos. Nestes escritos, o simbolismo das festas, como a libertação dos presos, a distribuição do bодо e a coroação do Menino Imperador, interessa-lhe apenas para refletir sobre o igualitarismo social e a figura feminina que por imposição da hierarquia da Igreja deixou de poder ser coroada.

Na estética do paracletianismo heterodoxo, Natália Correia acompanha os poetas e releva a ação política e a capacidade empreendedora de alguns Portugueses que mantiveram viva esta tradição, não ignorando, também, que o culto incorporou diversos elementos de outras tradições rejeitadas pela ortodoxia católica. Como no pragmatismo da ação política que se orienta para o ter as revelações poéticas, estéticas e metafísicas para pouco servem, Natália Correia recupera a poesia do ser apelando a que a ação interior de cada um se dirija à integração e não à exclusão para num momento ascensional e no surgimento de uma nova Igreja que inclua a totalidade das que existem, todos, sem cada um deixar de ser aquilo é, passem a ser um para assim se poder cumprir o reino anunciado de fraternidade e paz universal. Sociedade governada pela sabedoria da criança-imperador, como se anuncia largamente no evangelho de Cristo, mesmo nas suas versões heterodoxas como a de Tomé, que também é integradora dos géneros e, por isso, para si, mais completa e próxima da verdade:

Jesus viu as crianças que mamavam. Disse aos seus discípulos: estas crianças que mamam são semelhantes aos que entram no Reino.

Disseram-lhe: Então, se nos tornarmos crianças entraremos no Reino? Jesus disse: Quando fizerdes dos dois um e fizerdes o interior como o exterior e o exterior como o interior e o de cima como o de baixo de modo que façais o masculino e o feminino num só, para que o masculino não seja masculino nem o feminino seja feminino; quando fizerdes olhos em lugar de um olho e uma mão em lugar de uma mão e um pé em lugar de um pé, uma imagem em lugar de uma imagem, então entrareis [no Reino]. (Evangelho de Tomé, 3)

Convém não esquecer que o papel central da criança no mundo a vir se encontra nas mais diversas reflexões, em prosa e poesia, em estilo alegórico, simbólico e profético. Em Isaías, lemos que no tempo da *parusia* «O lobo viverá com o cordeiro, o leopardo se deitará com o bode, o bezerro, o leão e o novilho gordo pastarão juntos; e uma criança os guiará.» (Is 11, 6) Nos Evangelhos, Jesus repreende aqueles que o seguem por afastarem as crianças: «Deixai vir a mim as crianças, não as impeçais, pois o Reino dos Céus pertence aos que se tornam semelhantes a elas.» (Mt 19, 14) Para Nietzsche é a criança que encerra as três metamorfoses do espírito e se assume como símbolo da unidade procurada por Zarathustra. Fernando Pessoa, no poema VIII de «O guardador de rebanhos», apresenta o desobediente menino Jesus como o Deus verdadeiro e símbolo de uma sociedade mais justa, que deixa o Céu para habitar entre os homens, sendo mais um entre eles. Também o *Regresso ao Paraíso* e *Marânus* de Pascoaes são marcados pelo retorno à infância, na nostalgia do que nela deixamos e gostaríamos de voltar a integrar no nosso ser.

### **Bibliografia**

- Almeida, A. M. D. (2005). *O Panteísmo Pentecostal de Natália Correia e o Culto do Espírito Santo nos Açores: Análise de Um Inédito*. Tese de Doutoramento, Universidade Autónoma, Lisboa, Portugal.
- Correia, N. (1967). *Mátria*. Lisboa: Ed. do Autor.
- Correia, N. (1968). *A Madona*. Lisboa: Presença.
- Correia, N. (1969). *O Encoberto*. Alfragide: Galeria Panorama.
- Correia, N. (1985). *O Armistício*. Lisboa: Dom Quixote.
- Correia, N. (1987). *Onde Está o Menino Jesus?* Lisboa: Rolim.
- Correia, N. (1988). Posfácio. In M. E. Santo, *Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa: Ensaio sobre Toponímia Antiga*. Lisboa: Assírio & Alvim.

Franco, J. E. & Mourão, J. A. (2005). *A Influência de Joaquim de Flora em Portugal e na Europa. Escritos de Natália Correia sobre a Utopia da Idade Feminina do Espírito Santo*. Lisboa: Roma Editora.

Leal, R. (1959a). As tendências orfaicas e o saudosismo I. *Tempo Presente*, 5, 17-24.

Leal, R. (1959b). As tendências orfaicas e o saudosismo II. *Tempo Presente*, 7, 39-48.

### **Fontes**

Escritos de Natália Correia sobre a utopia da idade feminina do Espírito Santo, em Franco, J. E. & Mourão, J. A. (2005). *A Influência de Joaquim de Flora em Portugal e na Europa: Escritos de Natália Correia sobre a Utopia da Idade Feminina do Espírito Santo (145-229)*. Lisboa: Roma Ed.

Textos de Natália Correia inseridos na obra supra:

Conferência de Santa Isabel, 151-158.

Espírito Santo feminino, 159-160.

A política e a reconstrução do espaço sacral, 161-169.

A transposição açoriana do Portugal europeu, 171-189.

Politeísmo, 191-195.

Espírito Santo e graal, Templários, Cister, Franciscanos, 197-198.

Milénio, 199-201.

A teologia pentecostal do feminino e o cancionero popular açoriano, 203-211.

Ideologia e descobrimentos, 213-218.

A cultura pentecostal da açorianidade, 219-227.

Apontamentos manuscritos soltos, 229.