



**Cultura e Religião no ambiente português:
o fenómeno mitológico no pensamento de
Miguel Real à luz da obra *Fátima e a Cultura
Portuguesa***

Luiz Augusto Corrêa Bueno

Dissertação para obtenção do Grau de Mestre em

Estudos Lusófonos

(2.º ciclo de estudos)

Orientadora: Prof.^a Doutora Carla Sofia Gomes Xavier Luís

Coorientador: Prof. Doutor Alexandre António da Costa Luís

outubro de 2024

Declaração de Integridade

Eu, Luiz Augusto Corrêa Bueno, que abaixo assino, estudante com número de inscrição M11283 de Estudos Lusófonos da Faculdade de Artes e Letras, declaro ter desenvolvido o presente trabalho e elaborado o presente texto em total consonância com o **Código de Integridade da Universidade da Beira Interior**.

Mais concretamente afirmo não ter incorrido em qualquer das variedades de Fraude Acadêmica, e que aqui declaro conhecer, e que em particular atendi à exigida referenciação de frases, extratos, imagens e outras formas de trabalho intelectual, e assim assumo na íntegra as responsabilidades de autoria.

Universidade da Beira Interior, Covilhã, 08 de outubro de 2024.



Dedicatória

À Rachel Trancoso, esposa, amiga e cúmplice de todos os momentos.

Agradecimentos

Àqueles que me influenciaram e investiram seu tempo em minha preparação e formação acadêmica. Minha gratidão aos mestres: Doutora Ana Rita de Sousa Aguiar Carrilho, Doutora Cristina Maria da Costa Vieira, Doutora Elisabete Cação dos Santos, Doutora Maria da Graça Guilherme de Almeida Sardinha, Doutor José Henrique Rodrigues Manso, Doutora Maria de Nazaré Sousa e Doutor Rui José Rolo Esteves Pires.

De modo especial, agradeço a Doutora *Carla Sofia Gomes Xavier Luís* e ao Doutor *Alexandre António da Costa Luís*, professores e orientadores, que, mesmo em momentos mais adversos, dedicaram tempo para que este trabalho viesse a se concretizar.

Ao autor da obra *Fátima e a Cultura Portuguesa*, Miguel Real, pela oportunidade de saborear um pouco da vastidão de seu conhecimento e de sua percepção profunda da cosmovisão e cultura portuguesas.

Resumo

A presente dissertação de Mestrado pretende cumprir o desiderato de estudar a relação entre a cultura e a religião no ambiente português, centrando-se eminentemente na análise do fenómeno de Fátima a partir do pensamento e cosmovisão do filósofo, ensaísta e escritor Miguel Real, sob a luz e a hermenêutica de sua obra em especial de *Fátima e a Cultura Portuguesa*. Procura-se, por conseguinte, perceber a forma como os elementos fenomenológicos e religiosos não só influenciam a sociedade portuguesa como também transformam Fátima num mito cultural.

Palavras-chave

Cultura Portuguesa; Fátima; Miguel Real; Mito; Religião; Religiosidade; Sebastianismo.

Abstract

This Master's thesis aims to fulfill the aim of studying the relationship between culture and religion in the Portuguese environment, focusing eminently on the analysis of the phenomenon of Fátima from the thought and worldview of the philosopher, essayist and writer Miguel Real under the light and hermeneutics of his work. The aim is to understand how phenomenological and religious elements not only influence Portuguese society but also transform Fátima into a cultural myth.

Words-key

Fatima; Miguel Real; Myth; Portuguese Culture; Religion; Religiosity; Sebastianism.

Índice

Dedicatória	v
Agradecimentos	vii
Resumo	ix
Abstract	xi
Introdução	15
Capítulo I - Definição de Conceitos	23
1.1. Cultura e Cultura Portuguesa.....	23
1.2. Religião e o <i>Semen Religionis</i> em Fátima.....	30
1.3. Cultura e Religião: uma Relação Visceral	34
1.4. Religiosidade e Religião em Fátima.....	37
1.5. Tendências Ortodoxas e Heterodoxas em Fátima	44
Capítulo II - A cosmovisão de Miguel Real	49
2.1. Miguel Real: vida e obras sob o Prisma dos Académicos.....	51
2.2. Conhecendo a Cosmovisão de Miguel Real	55
2.3. A Perceção de Miguel Real sobre Fátima.....	70
2.4. Uma Hermenêutica do <i>Sagrado</i>	78
Capítulo III – O Mito Fatimiano nas diversas abordagens	81
3.1. O Mito Cultural Travestido em Fátima	83
3.2. O Messianismo na História Judaica.....	85
3.4. O Mito Messiânico na História Portuguesa.....	89
3.5. Fátima: o Mito Sebastianista Renovado	92
Conclusão	103
Bibliografia Ativa	107
Bibliografia Passiva	107

Introdução

A dissertação agora exposta visa cumprir uma exigência do programa de Mestrado em Estudos Lusófonos. A natureza do trabalho envolve o estudo da relação entre a cultura e a religião no ambiente português, centrando-se eminentemente na análise do fenómeno de Fátima a partir do pensamento de Miguel Real, sob a luz e a hermenêutica de sua obra *Fátima e a Cultura Portuguesa*.

Como mote inaugural do trabalho académico agora exposto trazemos, desde logo, à colação a seguinte citação do autor em estudo: “Quando neste século nos tornamos materialistas e consumistas, eis que cinco a oito milhões de portugueses irão a Fátima em 2017”¹. A presente afirmação de Miguel Real, apesar de proferida há já alguns anos, revela-se atualíssima. Note-se que, já em 2023, o Santuário recebeu pouco mais de seis milhões de peregrinos, daí que o reitor do Santuário de Fátima tenha afirmado que a instituição registou um aumento de 26,5% no número de peregrinos que estiveram na Cova da Iria entre janeiro e abril de 2024, face ao mesmo período em 2023.

Sem dúvida alguma, Portugal possui uma história impactante e uma riquíssima cultura literária. É a casa de Luís de Camões, Fernando Pessoa, Almeida Garrett, Eça de Queirós e de tantos expoentes que influenciaram, e ainda influenciam, inclusive toda a Lusofonia. A população portuguesa, maioritariamente cristã, devido sobretudo à Tradição e à História, segundo o censo de 2021, compõe-se de aproximadamente 7.043.016 fiéis católicos, conferindo, por isso, à Igreja de Roma uma considerável influência junto à sociedade, embora nem tanto como outrora, pois vive uma espiral decrescente.

Além de católicos romanos, Portugal conta ainda com uma presença relativamente significativa de cristãos evangélicos e protestantes, com 186.832 membros, e de semi-evangélicos² como as Testemunhas de Jeová, com 63.609 fiéis. Judeus, anglicanos, islâmicos, hindus, ortodoxos, bahá'ís, budistas, gnósticos e espíritas são os restantes

¹ *Diário de Notícias*, disponível em www.dn.pt/artes/miguel-real-a-nossa-historia-e-um-sugadouro-de-mitos--7582438.html (acedido a 13/07/2022).

² Semi-evangélicos: são fiéis de denominações neopentecostais e seitas cristãs que não possuem a confissão original do Credo de Nicéia (325 AD), porém guardam princípios, formas litúrgicas e práticas similares ao cristianismo histórico e protestante.

grupos religiosos minoritários existentes no país. Segundo as atuais estatísticas, assim é composto o ambiente português:

Judeus	2.910
Budistas	16.757
Hindus	19.471
Outros não-cristãos	24.366
Muçulmanos	36.480
Ortodoxos	60.381
Testemunhas do Jeová	63.609
Neopentecostais (outros cristãos)	90.948
Protestantes/Evangélicos	186.832
Sem religião	1.237.130
Católicos romanos	7.043.016
Total	8.781.900

Segundo os dados da Aliança Evangélica Portuguesa (AEP), especialmente o movimento evangélico possuía, em 2007, aproximadamente 1.407 igrejas. Porém, a partir do referido ano, Portugal começou a perder fiéis com um decréscimo para 964 igrejas, oficialmente reconhecidas até agora.

Devido à secularização, a partir de 1990, a igreja evangélica também foi afetada. As “ondas” de crescimento numérico deveram-se à vinda dos que voltaram das ex-nações-colônia (Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Goa, Timor-Leste, Macau) e dos imigrantes brasileiros. Sob o olhar clínico da sociedade portuguesa, o movimento evangélico-protestante ainda é visto como uma religião “importada” do estrangeiro para os estrangeiros e, no decorrer do tempo, o mesmo tem adquirido uma “natureza de invisibilidade”, isto é, o movimento começou a “virar-se para dentro” e tem abdicado de uma evangelização mais aberta e, tal como a igreja católica, tornou-se demasiadamente institucionalizado.

Neste tempo de imigração em massa por parte dos lusófonos, chegar em Portugal e envolver-se com a realidade portuguesa parece fácil. Muitos deles acreditam que, por se falar uma língua similar à dos portugueses, a adaptação e assimilação cultural será simples, mas, de facto, não é assim. Talvez haja certa facilidade nas cidades cosmopolitas, porém no interior do país a realidade é diferente. A Cultura Portuguesa é complexa, devido à sua cosmovisão e ao seu contexto. O *ethos* português está encravado num

continente antigo e várias aldeias ainda não receberam uma completa aculturação da realidade pós-moderna e pós-cristã. Nas zonas urbanas, mesmo o mais jovem estudante recebe certa influência de sua tradição católica-romana familiar, ainda que não seja um “católico-praticante”, designação que habitualmente se utiliza no caso de um católico que não cumpre os ritos habituais como a participação regular na Eucaristia dominical, etc.. As famílias mais jovens, embora possuam um estilo de vida influenciado pela sociedade de consumo, apresentam ainda fortes resquícios do catolicismo romano.

De facto, Portugal é reconhecido pelos seus patrícios, como o país dos “três Fs”, a saber: Futebol, Fado e Fátima³. Para cada um destes, há uma “religiosidade apaixonante” praticada pela população, não somente do ponto de vista individual, mas também familiar e comunitário. De alguma maneira, todos são “adeptos de uma equipa”.

Ao se pensar em Fado⁴, Amália Rodrigues é o ícone deste estilo musical que marcou a história e as gerações portuguesas. Sem sombra de dúvida, Amália influenciou toda cultura popular do Fado a partir da segunda metade do século XX. A fascinação e a paixão são comprovadas por inúmeros cantores deste gênero musical, não somente de linha mais popular como também os que ainda cantam em tascas e restaurantes, não esquecendo os que realizam grandes e notórios *shows* com plateias enormes. A fadista icónica chegou a escrever:

“Fui para fora com uma guitarra e uma viola, e fiz uma carreira internacional. Não foi o meu português, nem a minha falta de espetáculo. Foi a minha autenticidade que venceu”.⁵

Dentre os mais variados estilos, os cantores portugueses se dizem “filhos” de Amália, não pelo Fado apenas, mas também pelo estilo de vida. Note-se que a cantora viveu uma vida simples e sem perspectivas de futuro, não descendendo de família nobre, apesar de

³ A propósito deste tema, ver o interessante o texto de Daniel Melo, intitulado “Fátima, folclore e futebol? Portugalidade e Associativismo na Diáspora”, in BARATA, André, PEREIRA, António Santos, CARVALHEIRO, José Ricardo (orgs.), *Representações da portugalidade*, Alfragide, Editorial Caminho, pp. 173-195.

⁴ O Fado é um gênero musical tradicional de Portugal, caracterizado por um estilo melancólico e profundo, que expressa sentimentos de saudade, tristeza, amor e fatalismo. Geralmente, as letras do fado tratam de temas como o destino, o amor perdido, a saudade da pátria, e as dificuldades da vida. O fado é tipicamente cantado por uma única pessoa, acompanhada por duas guitarras: a guitarra portuguesa, que tem um som característico metálico e agudo, e a viola (semelhante ao violão), que fornece uma base harmônica. O estilo vocal é marcado por uma entonação emocional e uma interpretação intensa, transmitindo a carga sentimental das letras.

⁵ Site da Fundação Amália Rodrigues. A Fundação Amália Rodrigues, instituída por testamento em 1997 e fundada a 10 de dezembro de 1999, com sede na Rua de São Bento, nº 193, disponível em: <https://amaliarodrigues.pt/pt/amalia/cantora-do-mundo/> (acedido a 10-01-2022).

toda dureza, lutou e perseverou, a fim de que seu objetivo de vida fosse alcançado. Sua autenticidade marcou uma época.

Ao relacionar os temas da Cultura Portuguesa com nosso objeto de estudo, poder-se-ia dizer que, se Amália fosse considerada como o “ícone profano”, Fátima seria o “ícone sagrado” do ambiente português. Tal imagem, a de “Nossa Senhora de Fátima”, desde 1917, tem sido o grande fenômeno religioso apropriado pelo poder institucional eclesiástico, mas que, no século XXI, tem sido também usado por várias linhas religiosas, desde o Islamismo, passando pelo Budismo, até ao movimento Rosa-cruz.

Não é de admirar que Miguel Real, especialista na área, se tenha afeiçoado a este tópico absolutamente vital para compreensão de alguns traços fundamentais da Cultura Portuguesa que ele traz à colação no livro que se intitula precisamente *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*.

Atendendo ao facto de que o autor deste trabalho transitou por quase quarenta anos nos meandros da Teologia, tanto Católica Romana e Ortodoxa como, sobretudo, na Reformada ou Protestante, foi de agudo interesse procurar perceber como o fenómeno de Fátima é abordado e interpretado nesta obra de Miguel Real, sobretudo para compreender os efeitos da crença na cultura, como esta tem absorvido os elementos ritualísticos, os fenómenos extraordinários e ordinários e quais as consequências para as diversas religiões heterodoxas.

Também foi de grande importância analisar como Fátima, no início de Estado Republicano, salvou a Igreja Católica que sucumbia diante deste novo sistema de governo e como tem se mantido viva apropriando-se do fenómeno da Cova da Iria, em Aljustrel, região inóspita na época, através da “visão” de três pastorinhos.

A metodologia usada neste trabalho assenta na leitura e análise do espólio bibliográfico existente sobre estas temáticas, além da investigação e pesquisa de algumas obras do autor Miguel Real como também de entrevistas, revistas e uma entrevista realizada durante a redação do presente trabalho académico, oportunidade privilegiada e única. Além disso a utilização de artigos e informações de uso mediático, além de obras especialmente categorizadas como ensaios de outros escritores nacionais e internacionais. A formulação foi analítica, buscando explicitar o tema escolhido.

Também é essencial apontar que, além de obras do próprio escritor em apreço, foram utilizados comentários, obras de autores que desenvolveram o tema sobre Fátima, alguns sob o mesmo prisma de Miguel Real, outros, porém, antagônicos à ele, dentre os quais são citados: Alexandre António da Costa Luís, Álvaro Cardoso Gomes, André Barata, António Cândido Franco, António José Saraiva, António Moreira, Carla Sofia Xavier Luís, Carlos Fabião, Catherine Nixey, Desmond Tutu, Earle Cairns, Eliade Mircea, Fernando Pessoa, Gonçalo Anes Bandarra, Guilherme d'Oliveira Martins, João César da Neves, Joaquim Barradas de Carvalho, John Mackay, Jorge de Alarcão, Jorge Dias, José Amado Mendes, José Brissos-Lino, José Eduardo Aqualusa, José Eduardo Franco, Luís Filipe Torgal, Maria Cecília Domezi, Maria Helena Vilaça, Mário de Oliveira, Moisés Espírito Santo, Olivier Clément, Paulo Serra, Richard Niebuhr e Rudolf Otto.

Portanto, diante dos elementos históricos e fenomenológicos, esta dissertação tem por objetivo analisar a realidade e a relação da cultura e da religião portuguesas a partir da cosmovisão do escritor Miguel Real, mormente à luz da sua obra *Fátima e a Cultura Portuguesa*. Admite-se, desde já, que sua cosmovisão tem sido uma das mais equilibradas e relevantes enquanto pesquisador e analista do fenómeno fatimiano e sua relação com a vida portuguesa. No entanto, convém ressaltar que o trabalho teve em atenção outras obras do autor em estudo que se revelaram pertinentes para a realização deste trabalho de onde se destacam *O Futuro da Religião*, *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*, *Cadáveres às Costas* (ainda que de soslaio), bem como a entrevista que o ensaísta gentilmente nos concedeu.

Além desta fundamentação, é necessário engrossar as fileiras daqueles que desafiam a sociedade portuguesa no que tange à promoção da manutenção da sua história e dos seus valores culturais, mesmo diante da saturação de literaturas estrangeiras globalizantes, alertando, por meio de seus escritores e literatos, para os males do século XXI, tais como o pragmatismo cultural e o consumismo religioso ocidental.

No que diz respeito ao conteúdo do trabalho, procuram-se no primeiro capítulo aproximações à temática em questão, inicialmente exploram-se as questões terminológicas fundamentais com o tema principal. Ao tratar sobre cultura e religião no ambiente português, definem-se os conceitos, não somente *lato sensu* como também *stricto sensu*. O tratamento não se dá apenas etimologicamente, mas também histórica e socialmente. Como o foco está na Cultura Portuguesa, sendo esta uma decorrência natural das definições principais, procurou-se desenvolver também o relacionamento entre cultura e religião como elementos que comunicam e interagem na história. Além disso, a

cultura influenciadora da religião e da religiosidade interage com a tradição católica romana, envolvendo o fenómeno de Fátima. Uma vez que posteriormente o fenómeno se transmutou em uma diversidade de outras religiosidades, na hermenêutica de Miguel Real chamou-as de linhas heterodoxas do fenómeno.

O segundo capítulo procura abordar mais especificamente a pessoa do autor, sua vida, seu contexto, sua cosmovisão e seu interesse quanto ao tema. Além disso, percebe-se como os académicos trabalham Miguel Real, por meio de seus estudos e comentários, analisando sua personalidade e suas ênfases com os elementos da cultura, da religião e da política, levando o leitor a poder mensurar a amplitude de sua visão quanto à realidade portuguesa. Numa entrevista mais intimista com o escritor, percebe-se o pano de fundo histórico, cultural e social de sua cosmovisão, principalmente as razões que o levaram a expor de maneira honesta, sendo um português contemporâneo e erudito, a sua relação com a igreja católica e a sincera vivência e busca por uma *Presença* que denomina por “sentimento compaixativo”, elemento vital da natureza humana. O capítulo também traz uma perspectiva realiana sobre sua hermenêutica de Fátima como fenómeno que vai além do significado institucional imposto pelo catolicismo vigente.

Por fim, o terceiro capítulo tratará da visão mitológica cultural do fenómeno de Fátima em diversas abordagens, passando pelas raízes históricas da mitologia, especialmente na vertente judaico-cristã e na absorção desta visão em alguns escritores portugueses que desenvolverão, ao longo da história, o mito cultural e o messianismo judaico, especialmente na história portuguesa, apoiando a visão de Miguel Real de Fátima como mito sebastianista.

Além disso, o foco do trabalho enfatizará duas abordagens principais que Miguel Real descortina em sua obra. Nestas se encontrarão meios de se perceber o contexto que se formou em torno de Fátima como um elemento da Cultura Portuguesa. Sem dúvida, é impossível falar sobre religião ou religiosidade portuguesa sem abordar o tema de Fátima. Para que se entenda melhor o Fenómeno Fatimiano, é relevante elencar alguns aspetos que são suscitados à colação nos próximos parágrafos.

Por um lado, o aspeto histórico: Nossa Senhora de Fátima ou Nossa Senhora do Rosário de Fátima é uma das invocações atribuídas à Virgem Maria e que teve a sua origem nas aparições recebidas por três pastorinhos no lugar da Cova da Iria, em Fátima, Portugal. De acordo com os testemunhos das três crianças videntes, a primeira aparição terá ocorrido no dia 13 de maio de 1917, ao meio-dia, repetindo-se durante os seis meses

seguintes, sempre no dia 13 e à mesma hora (excetuando-se no mês de agosto), até 13 de outubro de 1917. Na última aparição, identificou-se como sendo "a Senhora do Rosário", tendo sido, por esse motivo, feita eclesiasticamente a combinação dos seus dois títulos e que deram origem a Nossa Senhora do Rosário de Fátima. Segundo os relatos dos videntes, a mensagem que a aparição apresentou em Fátima foi um insistente apelo à conversão, à penitência e à oração, nomeadamente a oração do Rosário. O seu principal local de devoção é o próprio Santuário de Fátima, situado na freguesia e cidade homónima, no Concelho de Ourém, em Portugal.

Por outro lado, o aspeto mitológico é delineado por Miguel Real quando afirma:

“O acontecimento de Fátima não é um evento histórico isolado na Cultura Portuguesa do século XX. Assim como todas, as teorias míticas que envolvem a Cultura Portuguesa, Fátima no nível da religiosidade popular, é uma manifestação de uma crença num mito como elemento que pode interferir no decorrer da história portuguesa, sendo identificado com algumas divindades do cristianismo”⁶.

Vale ressaltar que Fátima incrementa e fortalece a crença no mito e Miguel Real afirma que esse facto só se compara com as teorias sebastianistas do século XVII. A ideia e a esperança de que Portugal é um povo especial e eleito por Deus e de que este jamais abandonará seu povo ao enviar Fátima como a provedora e sustentadora da fé portuguesa é a ênfase deste elemento mitológico português.

⁶ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, Lisboa, D. Quixote, 2018, p. 165.

Capítulo I - Definição de Conceitos

1.1. Cultura e Cultura Portuguesa

A origem etimológica da palavra cultura é proveniente do latim, *culturae*, que significa ação de tratar, cultivar ou cultivar a mente e os conhecimentos.⁷ A palavra se originou a partir do termo latino *colere*, que significa cultivar as plantas ou o ato de plantar e desenvolver atividades agrícolas. Com o passar do tempo, o cuidado na construção e tratamento do plantio transformou-se no significado de que cultura é o desenvolvimento das capacidades intelectuais e educacionais das pessoas. Comentando sobre o assunto, José Amado Mendes⁸ diz:

“até cerca de meados do século XX, era frequente identificar ‘cultura’ com as conquistas do espírito, ao longo dos tempos, ao invés de ‘civilização’, mais ligada ao progresso material. Porém, nas últimas décadas, graças à evolução, entre outros, dos estudos históricos, antropológicos e sociológicos, tem vindo a reforçar-se a ideia de que não basta falar de cultura, em geral, dada a existência de diversos tipos de cultura. Daí o facto de hoje se usarem frequentemente expressões como: cultura erudita e cultura popular, cultura de elites e cultura de massas, cultura literária, filosófica ou cultura científica ou técnico-científica; cultura material e cultura empresarial; culturas nacionais e culturas regionais, etc.”.⁹

No que tange a variação do vocabulário, segundo Fernand Braudel¹⁰, a palavra *cultura* já se fazia existir por volta de 1722, nesta época entendida como sinónimo de

⁷ Etimologia e Origem das Palavras, in *Dicionário Etimológico*, disponível em <https://www.dicionarioetimologico.com.br/cultura/>, (acedido a 13-02-2023).

⁸ José Amado Mendes é escritor, poeta e crítico literário português. Nasceu em 3 de dezembro de 1935, em Aljustrel, uma vila no sul de Portugal. Mendes é conhecido por sua obra diversificada, que inclui poesia, ensaios e crítica literária. Contribuiu significativamente para a literatura portuguesa ao longo de sua carreira, tanto através de sua escrita criativa quanto por meio de seu trabalho como crítico.

⁹ José Amado Mendes, “Características da Cultura Portuguesa”, in *Revista Portuguesa de História*, t. XXXI, Vol. I, 1996, p. 47.

¹⁰ Fernand Braudel é um Historiador francês de grande influência, conhecido por suas contribuições à historiografia. Figura central na escola dos Annales, movimento historiográfico que revolucionou a forma como a história era estudada e escrita. Nasceu em 24 de agosto de 1902, em Luméville-en-Ornois, França. Estudou na École Normale Supérieure, onde se formou em História. Durante a Segunda Guerra Mundial, foi capturado pelos alemães e passou anos como prisioneiro de guerra. Durante esse tempo, ele trabalhou em sua obra mais famosa, “La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l’Époque de Philippe II”, publicado em 1949, este livro é considerado sua obra-prima. Figura central na escola dos Annales, que enfatizava a importância das estruturas sociais, geográficas e econômicas de longa duração na história, em contraste com a ênfase tradicional nos eventos e figuras políticas. Um dos pioneiros da história global, abordando a história de uma perspectiva que vai além das fronteiras nacionais e europeias. “Grammaire des Civilisations”

civilização. Na França ainda no século XVI, o conceito envolvia as questões da jurisprudência, desenvolvidas tanto por Turgot¹¹ e como por Voltaire¹², embora este nunca a tenha utilizado literalmente. O termo *civilização* inicialmente era distinto do termo *barbárie*. Neste entendimento, os franceses ainda no tempo de Luís XIV acreditavam nesta distinção, mas, ao longo do tempo, foi mais corretamente melhorada, pois ser *culto* adquiria a ideia de ser *civilizado*, principalmente aos que por eles eram denominados por selvagens, isto é, aqueles que, não haviam atingido o estilo de vida "francês"¹³. Seu significado também possuía a ideia de *polido*, raiz de *pólis* (grego) e assim da raiz de cidadão, civil ou proveniente da cidade.

A posterior amálgama *civilização* e *cultura* promovia a compreensão de que tudo que era comum à vida civil, era cultural. A boa cultura era a cultura da cidade, do cidadão e da civilização europeia. Portanto, o termo *civilização* condicionou a mente europeia por muito tempo de que a significação de que tudo que envolvia tecnologia e infraestrutura era, via de regra, civilizacional ou cultural. Segundo Braudel, a noção de civilização possuiria duas fases ou pelo menos duas visões distinguidas por outros autores em que uma teria um aspeto voltado para a trivialidade do material e a outra – a cultura – dedicada a dignidade do espiritual.¹⁴

(Gramática das civilizações): Publicado postumamente, oferece uma visão panorâmica das civilizações mundiais, enfatizando as diferenças e semelhanças em seus desenvolvimentos históricos. Faleceu em 27 de novembro de 1985.

¹¹ Anne-Robert-Jacques Turgot (Visconde de L'Aulne): Economista e estadista francês do século XVIII. Conhecido por suas ideias econômicas inovadoras e por suas tentativas de reformar a economia francesa antes da Revolução Francesa. Nasceu em 10 de maio de 1727, em Paris. Estudou no Colégio de Navarra e no Seminário de Saint-Sulpice, onde inicialmente se preparava para uma carreira eclesiástica antes de decidir seguir a carreira civil. Iniciou sua carreira pública como Intendente da Generalidade de Limoges em 1761. Implementou várias reformas administrativas e econômicas, focando em melhorar a agricultura e a economia local. Foi fortemente influenciado pelos fisiocratas, um grupo de economistas que acreditava que a riqueza das nações derivava principalmente da agricultura. Compartilhava a crença na importância da terra e na necessidade de liberdade econômica. Contribuiu significativamente para a teoria econômica, especialmente nas áreas de valor e distribuição. Ele argumentou que o valor dos bens é determinado pela utilidade e escassez, antecipando ideias que seriam desenvolvidas posteriormente por economistas clássicos. Foi nomeado Controlador-Geral das Finanças da França em 1774 pelo rei Luís XVI. Durante seu mandato, tentou implementar uma série de reformas econômicas e administrativas para aliviar a crise financeira do país. Suas reformas incluíam a abolição de monopólios, a redução de impostos indiretos, a introdução da livre circulação de grãos e a reforma do sistema de impostos. Faleceu em 18 de março de 1781, mas suas contribuições à teoria econômica e suas tentativas de reforma continuam a ser estudadas e valorizadas.

¹² Voltaire (François-Marie Arouet) é um dos mais proeminentes escritores, filósofos e pensadores do Iluminismo francês. Conhecido por seu espírito crítico, sagacidade e defesa dos direitos humanos. Deixou um legado duradouro na literatura, filosofia e política. Nascido em 21 de novembro de 1694 em Paris, foi educado no colégio jesuíta Louis-le-Grand. Foi preso na Bastilha em 1717 por suas críticas à regência do Duque de Orleães. Viveu na Inglaterra entre 1726 e 1729, onde foi influenciado pelo sistema político inglês e pelo pensamento de John Locke e Isaac Newton. Foi uma figura central no Iluminismo, inspirando outros pensadores e reformadores com suas ideias sobre liberdade, justiça e racionalismo. Suas críticas ao Antigo Regime e suas ideias de reforma social e política influenciaram os revolucionários franceses. Faleceu em 30 de maio de 1778.

¹³ Fernand Braudel, *Gramática das civilizações*, Lisboa, Editora Teorema, 1989, p. 18.

¹⁴ Idem, *ibidem*, p. 19.

Entretanto, vale salientar que ainda em 1874, E.B. Tylor¹⁵, autor de *Primitive Culture*, procurou definir *cultura*, aplicando-a às sociedades primitivas em oposição às civilizações das sociedades "evoluídas".

Na Alemanha, o termo *cultura* terá uma tendência à primazia e *civilização* passará a ser menos utilizado. Para a época, *civilização* não passaria de um conjunto de conhecimentos técnicos e práticas e cultura, ao contrário, seria entendida como o conjunto dos princípios normativos, os valores, os ideais, o espírito.¹⁶ A partir de 1850, o adjetivo *cultural* significaria o conjunto do conteúdo abrangido ao mesmo tempo por civilização e cultura. Deste modo, entende-se por *civilização* o conjunto de bens culturais que seu território geográfico seria uma área cultural, uma história cultural, que os empréstimos tomados por uma civilização a outra seriam transferências culturais, podendo ser tanto materiais quanto espirituais.

Contudo, Amado Mendes, comentando sobre o binômio *cultura e civilização*, corrobora com Braudel, atestando que a noção popular entre os séculos XIX e XX era de que "cultura" possuía um valor de cunho mais tecnológico. O povo de maior conhecimento era denominado "um povo com cultura". Ao contrário, os povos primitivos eram "povos sem-cultura". O desenvolvimento das ciências de um país dava-lhe maior ou menor proeminência cultural, o que não é o caso nos dias de hoje. Nesse aspeto, Amado Mendes usa uma definição oferecida por Jorge Dias¹⁷, conceituando "cultura" como um

"sistema de ideias, sabedoria, atitudes, técnicas, equipamento material, padrões de comportamento, literatura oral, danças, música, crenças mágicas e religiosas que caracterizam qualquer sociedade e constituem o seu patrimônio social".¹⁸

O mesmo autor chega a dizer que cultura, na verdade, é um processo de humanização, quando afirma em um sentido absoluto, filosófico e pedagógico, que

¹⁵ Edward Burnett Tylor (1832-1917) é um antropólogo britânico amplamente reconhecido como um dos fundadores da antropologia moderna. Em 1874, Tylor já era uma figura influente no campo da antropologia, tendo publicado seu trabalho seminal "Primitive Culture".

¹⁶ Idem, ibidem, p. 19.

¹⁷ Jorge Alvares Pereira Dias é um renomado antropólogo português Jorge Dias (1907-1973). Ele é conhecido por suas contribuições significativas para a antropologia e por sua definição abrangente e detalhada de "cultura". A definição dele inclui aspetos materiais e imateriais da vida humana, como ideias, sabedoria, atitudes, técnicas, equipamento material, padrões de comportamento, literatura oral, danças e música.

¹⁸ A. Jorge Dias, *Cultura* (conceito etnológico) citado por J. Amado Mendes, *Características da Cultura Portuguesa: Alguns aspetos e sua interpretação*. p. 48.

“[cultura] a partir de Cícero, aparece como cultura *animi*, cultura do espírito e que pode definir-se como a ação que o homem exerce de si por si e sobre si, visando uma autotransformação ou seja, o processo de evolução do espírito humano a que podemos chamar o processo de humanização do homem”.¹⁹

Quanto a realidade cultural portuguesa, uma vez que se propõe compreendê-la, nessa primeira etapa de definições, é necessário afirmar que não há apenas uma cultura portuguesa, mas, sim, como afirma Amado Mendes, várias culturas portuguesas:

“Mesmo se, além dos aspetos genéricos e comuns, de âmbito nacional, desejarmos analisar outros mais específicos por estratos socioprofissionais, regiões e organizações ou instituições, chegaremos à conclusão de que, com um substrato cultural de grande amplitude e cariz nacional, coincidem formas de cultura mais circunscritas, que poderemos designar também culturas portuguesas”.²⁰

Assim, a verdade é de que o povo português construiu sua cultura sobre a história, diferentemente de outros povos que o fizeram fundamentados na filosofia. Por exemplo, António José Saraiva²¹ afirma que:

“Com o desinteresse pela filosofia, contrasta em Portugal o interesse pela história. Qualquer que seja a época, encontramos entre nós uma historiografia abundante e de excelente qualidade, comparável à das grandes literaturas europeias e certamente não inferior à espanhola”.²²

Entretanto, na perceção dos autores Mesquitela, Martinez e Lopes Filho, quando escrevem *Introdução à Antropologia Cultural*, em 1987, propunham que:

“*Cultura* é tudo o que recebemos, transmitimos ou inventamos. Assim o fumar, o beber, o comer, fritar ovos, uma adivinha, um algarismo, um conto, o respeito pelos mais velhos, o namoro, uma regra de etiqueta, um sonho, uma catedral, uma barragem, o vestuário, o cigarro, o cinema, a televisão, o avião, a matemática, o relógio, a caneta, o prato, o calendário, etc., constituem cultura. Daí o facto de podermos afirmar que cultura, além de ser o conjunto de tradições sociais, herança social,

¹⁹ Idem, ibidem, p. 48.

²⁰ Idem, ibidem, p. 50.

²¹ António José Saraiva é um destacado historiador, ensaísta e crítico literário português, nascido em Leiria em 31 de dezembro de 1917 e falecido em Lisboa em 17 de março de 1993. É amplamente reconhecido por sua contribuição significativa ao estudo da literatura e cultura portuguesas.

²² António José Saraiva, *A cultura em Portugal. Teoria e História, livro 1: Introdução Geral a Cultura Portuguesa*, citado por J. Amado Mendes, *Características da Cultura Portuguesa: Alguns aspetos e sua interpretação*. p. 52.

é tudo aquilo que o homem acrescenta à Natureza, isto é a sua natureza humana.²³

Para os autores supracitados, há uma cultura material e uma espiritual, que poder-se-ia dizer *imaterial*, que se manifesta num comportamento, numa ideia, numa relação com o imaterial, formando uma cosmovisão.²⁴ O que fica evidente é que *cultura* se transmite, apreende-se, ou absorve-se e, portanto, é possível aprender cultura. Nesse processo, o *cultural* influencia até mesmo o *biológico*, os quais interagem-se de tal forma que determinar qual terá mais influência sobre o outro é, muitas vezes, complexo, embora a tendência atual vá no sentido de que o cultural influencie mais o biológico, do que vice-versa.²⁵

Nesta visão, o homem vive dentro de três mundos: o orgânico e inorgânico, o social e cultural e o psíquico. A cultura, portanto, forma todo este complexo sendo que outros autores promovem a cultura da espiritualidade do ser humano. Com efeito, a cultura preconiza a interação entre o ser humano e a sociedade, e isso determinará a formação da maior parte dos seus modelos de conduta e até mesmo as suas respostas afetivas mais profundas.

Portanto, Miguel Real está certíssimo quando procura desenvolver o tema de *Fátima e da Cultura Portuguesa*, uma vez que esta não pode ser dissecada ou apartada do fenómeno e da vida, uma simbiose que expressa nesta relação *cultura e religião* seu maior expoente.

Ao abordar a cultura portuguesa num sentido “amplo”, Real repassa, sem qualquer renitência, as “visões míticas, providencialistas e messiânicas”²⁶, não excluindo, igualmente, “as teses positivistas, racionalistas, modernistas e pós

²³ Augusto Mesquitela Lima, et al., *Introdução à Antropologia Cultural*, Lisboa, Editorial Presença, 1991, p. 38.

²⁴ Idem, *ibidem*, p. 39.

²⁵ Idem, *ibidem*, p. 41.

²⁶ Miguel Real, *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Planeta, 2017, p. 20.

modernistas”²⁷, explicando que de todas elas nos procura deixar um apanhado, um “traço”²⁸. Nas suas próprias palavras:

“do sebastianismo à saudade, dos “estrangeirados” ao casticismo rural conservador do Estado Novo, do empírico-racionalismo de Onésimo T. Almeida ao vanguardismo comunicacional de Moisés Lemos Martins, do “irrealismo prodigioso” de Eduardo Lourenço ao carácter dúplice de ‘ser e não ser’ dos portugueses de António José Saraiva, do “marranismo” criptojudáico integrado no ser nacional à pós-modernidade de José Bragança de Miranda e António Pinto Ribeiro, do saudosismo de Teixeira de Pascoaes à cultura de fronteira de Boaventura de Sousa Santos, do lirismo enfatizado por inúmeros autores (João Gaspar Simões, Jorge Dias, Francisco da Cunha Leão, Jacinto do Prado Coelho...) às propriedades de capatazia e miscigenação atribuídas por Agostinho da Silva aos portugueses, bem como a profunda revolução operada por José Eduardo Franco na hermenêutica da cultura portuguesa nos dois últimos séculos por via da reabilitação da Ordem de Jesus, até ao final do século XX considerada a sua vertente mais negativa”²⁹.

Tal como Carla Sofia refere, o autor em estudo é da opinião de que a busca incessante de um “conceito absoluto, transcendente, exclusivo, excepcional e extraordinário”³⁰, totalmente esclarecedor sobre o que é a “identidade nacional”³¹ ou o “homem português”³², tem constituído um dos maiores erros cometidos pelos teóricos da cultura portuguesa. Oiça-se as suas palavras acerca do que entende sobre a cultura:

“[...] consiste no cruzamento sintético de todas as experiências individuais da comunidade, na memorização social dos momentos mais importantes da vida coletiva, que perfizeram o sangue trágico e o êxtase jubiloso da nação, operaram a mestiçagem do novo e do velho, criando complexos comportamentais diferentes, cristalizada numa memória transfigurada em forma estética como monumento

²⁷ Carla Sofia Gomes Xavier Luís, “Para uma Leitura de Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa de Miguel Real”, *Revista Triplo V, Série Gótica*, Primavera de 2019, disponível em <https://triplov.com/revistaTriplov/category/paginainicial/autores/carlasofia-gomes-xavier-luis/> e página do Colóquio Internacional – Miguel Real – Literatura, Filosofia, Cultura (7 e 8 de novembro de 2018), www.labcom-ifp.ubi.pt/miguelrealcolouquio/ ou www.labcom-ifp.ubi.pt/files/miguelrealcolouquio/, (acedido a 20-12-2023), p. 20.

²⁸ Idem, *ibidem*, p. 20.

²⁹ Idem, *ibidem*, p. 20.

³⁰ Idem, *ibidem*, p. 23.

³¹ Idem, *ibidem*, p. 23.

³² Idem, *ibidem*, p. 23. Procurando razões históricas que possam justificar essa necessidade, refere que “Desde o princípio do século XX têm-se sucedido diversas teorias sobre a identidade nacional, porventura fruto da decadência da monarquia, sentida como uma crise civilizacional fraturante de quase 800 anos de história, acrescida à crise mental e cultural consciencializada pela Geração de 70, três a quatro décadas antes, ambas expressão da profunda crise que varrerá o país desde o consulado do Marquês de Pombal, e atravessara todo o século XIX (invasões francesas, implantação do Constitucionalismo Liberal, independência do Brasil, guerra civil entre liberais e absolutistas...)” (REAL, Miguel, *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*, p. 23).

intemporal obediente às regras convencionais de cada género literário, forma de arte e hábitos comportamentais”³³.

A mesma autora refere, que Miguel Real, deixa bem claro que a “criação da Cultura passa pela História”³⁴, mas não se esgota nela, elencando cinco constantes históricas que são geradoras das constantes culturais³⁵. Ainda segundo a mesma especialista, Miguel Real começa este exercício, olhando para a temática da profunda desigualdade social que se tem mantido ao longo dos tempos ³⁶. Senão, veja-se:

“O quadro cultural que emoldura as Aparições de Fátima e, do ponto de vista ideológico, político, social e religioso, embora delas não sendo causa direta as justifica: Tradicionalismo monárquico versus positivismo, espiritualismo versus racionalismo, lirismo versus modernismo, catolicismo versus ciência. Os primeiros itens dos quatro pares compõem o elemento de continuidade cultural e até civilizacional; os segundos, o elemento de descontinuidade”. ³⁷

Carla Sofia Xavier Luís ³⁸ em seu artigo, “Para uma leitura de Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa”, versa claramente que

“Miguel Real tem vindo, ao longo dos seus trabalhos, a elencar certas singularidades do povo Lusíada, alertando para a necessidade de se valorizar a memória cultural coletiva. As suas próprias palavras e concretizando um pouco melhor, todos os seus ensaios prendem-se “com a Cultura Portuguesa no sentido de lhe demarcar as

³³ Miguel Real, *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*, p. 97.

³⁴ Idem, *ibidem*, p. 97.

³⁵ Idem, *ibidem*, p. 97.

³⁶ Note-se tal como Carla Sofia Luís refere, Miguel Real havia já abordado esta questão em muitas outras ocasiões, de onde destaca-se a sua colaboração na entrevista: *Podemos agora ser um país normal?*, realizada por Paulo Moura aos sete pensadores portugueses José Manuel Sobral, José Adelino Maltez, Miguel Real, Guilherme d’Oliveira Martins, Paulo Borges, José Gil e Eduardo Lourenço. Neste local, Miguel Real explica que somos um “país profundamente desequilibrado, sem uma classe média duradoura”. E continua explicando que, desde o século XVI, não é possível, para a maioria dos portugueses, fazer algo para mudar o seu destino, o que conduz a uma falta de “mobilidade social” e a uma “sociedade empedernida, injusta, claustrofóbica”, onde as elites tendem a manter-se “nas suas posições de privilégio. E governam para si próprias”. Fazendo ainda notar que tal não acontece nos países europeus mais desenvolvidos, traz à colação os exemplos da Inglaterra, que apresenta mobilidade social desde o século XVIII, e da França, que tem mobilidade social desde sempre, ou pelo menos desde 1789” (REAL, Miguel in MOURA, Paulo, *Podemos agora ser um país normal?* (conversas com sete pensadores portugueses: José Manuel Sobral, José Adelino Maltez, Miguel Real, Guilherme d’Oliveira Martins, Paulo Borges, José Gil e Eduardo Lourenço), *Público*, 18 de maio de 2014, disponível em <http://www.publico.pt/portugal/noticia/podemos-agora-ser-um-pais-normal-1636200>, (acedido a 01-07-2015).

³⁷ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 108.

³⁸ Carla Sofia Gomes Xavier Luís: Professora e Investigadora na Universidade da Beira Interior, com foco na cultura e literatura portuguesa contemporânea, linguística literária e culturas lusófonas. Está integrada no PRAXIS, centro de investigação em filosofia, política e cultura. O seu trabalho inclui diversas publicações e contribuições para estudos sobre literatura e fenómenos culturais portugueses, colaborando frequentemente com outros estudiosos da sua área.

características constantes que a individualizam face às restantes culturas europeias”.³⁹

E ao restringir mais ainda seu prisma sobre o enfoque cultural de Fátima, Carla Sofia sumariza o pensamento do autor quando afirma:

“Miguel Real refere a sistemática “mimetização das elites políticas e sociais e das elites intelectuais face às suas homónimas de países europeus (França e Inglaterra)” e a “subordinação acéfala aos ditames ideológicos da Igreja de Roma”, que tem conduzido as mentalidades, ainda hoje espelhadas no culto mariano em Portugal, sendo Fátima visitada, anualmente, por cinco milhões de Portugueses. Daqui resultará, na sua opinião, uma “espiritualidade lírica, comunitária, disponível para a crença em milagres”⁴⁰.

Sem dúvida alguma, a base cultural portuguesa foi germinada na história. Sendo assim, não é tão simples descartar qualquer elemento cultural, pois esses estão baseados em factos e eventos que sempre promovem ao português a explicação e a interpretação do segredo e o estilo de vida lusitano. O que chama a atenção, segundo expõe Miguel Real, é que a história não é cíclica e sim linear. As histórias não se repetem e são aglutinadas no decorrer dos séculos, sedimentando em cada geração o *modus vivendi* cultural nos dias de hoje. Portanto, ao se pensar no Fenômeno de Fátima, seria impossível separá-lo da vida e da cultura lusitana.

1.2. Religião e o *semen religionis* em Fátima

A origem da palavra “religião” vem do latim *religio*, que significa “louvor e reverência aos deuses”⁴¹. Os etimologistas discutem a respeito da origem da palavra “religião”, no entanto, muitos acreditam que *religio* tenha surgido a partir da junção do prefixo *re*, que funciona como um intensificador da palavra que o sucede, neste caso *ligare*, que significa “unir” ou “atar”. Assim, *religare* tem o sentido de “ligar novamente”, “voltar a ligar” ou “religar”. Entretanto, o termo era utilizado como um ato de “voltar a unir” o ser humano com o que era considerado divino. Ainda existe outra teoria em que

³⁹ Carla Sofia Gomes Xavier Luís, “Para uma Leitura de Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa de Miguel Real”, *Revista Triplo V, Série Gótica*, Primavera de 2019, disponível em <https://triplov.com/revistaTriplov/category/paginainicial/atores/carlasofia-gomes-xavier-luis/> e página do *Colóquio Internacional – Miguel Real – Literatura, Filosofia, Cultura* (7 e 8 de novembro de 2018), www.labcom-ifp.ubi.pt/miguelrealcolquio/ ou em www.labcom-ifp.ubi.pt/files/miguelrealcolquio, (acedido a 20-12-2023), p. 4.

⁴⁰ Idem, *ibidem*, p. 8.

⁴¹ “Religião”, in *Dicionário Etimológico*, disponível em <https://www.dicionarioetimologico.com.br/religiao/> (acedido a 13/02/2023).

o verbo latino *relegere* origina a palavra religião. *Relegere* significa “reler” ou “revisitar” e foi associado ao ato da constante releitura e interpretação dos textos bíblicos e sagrados para que os religiosos pudessem seguir os desejos das divindades que veneravam da forma mais fiel possível.

Atualmente, o conceito de religião é definido como sendo um conjunto de crenças relacionadas com o que a humanidade considera metafísico, sobrenatural, divino, sagrado ou transcendental, bem como o conjunto de rituais e códigos morais que derivam dessas crenças. A palavra religião existe no dicionário da língua portuguesa aproximadamente desde o século XIII.

Ao investigar a palavra em seus vários contextos de significado, principalmente dentro das linhas do cristianismo ocidental, ampliando o espectro para o ramo do protestantismo escolástico, João Calvino⁴², um dos ícones do Movimento Reformista Protestante do século XVI, procura explicar “religião”:

“Como desde o princípio do mundo nenhuma região, nenhuma cidade, enfim nenhuma casa tenha existido que pudesse prescindir da religião, há nisso uma tácita confissão de que no coração de todos jaz gravado um senso da divindade (*sensus divinitatis*)”.⁴³

Assim sendo, a religião toma parte na natureza humana desde sempre. O ser humano é um ser incuravelmente religioso. Em todas as tribos, povos e línguas a religião é inerente à humanidade. Pode-se perceber a religião através das ideias sobre a existência de deus. A ideia da divindade é uma crença de toda raça humana em todas as culturas no seu estado natural. Todos os seres humanos desenvolvem-se neste mundo com a ideia de um ser superior. Há certos elementos sobre a divindade que tomam parte na natureza humana que são comuns a todas as raças. No caso do Movimento Reformista do século XVI, o Reformador João Calvino em seu Tratado da Religião Cristã ou conhecida apenas por *Institutas*⁴⁴, afirma que existem dois sentidos naturais no homem como que

⁴² João Calvino (1509-1564): teólogo, pastor e reformador francês que teve um papel crucial na Reforma Protestante. Ele é mais conhecido por desenvolver a teologia conhecida como calvinismo, que influenciou profundamente o cristianismo protestante.

⁴³ João Calvino, *Tratado da religião cristã*, volume I, Capítulo 3, §1, p. 44.

⁴⁴ As "Institutas da Religião Cristã" ou *Institutas* foram a obra mais influente e significativa de João Calvino, publicadas pela primeira vez em 1536. As *Institutas* são uma exposição sistemática da teologia reformada e desempenharam um papel fundamental na Reforma Protestante. Aqui estão alguns pontos-chave sobre as *Institutas*: Primeira Edição (1536): a primeira edição das *Institutas* era relativamente breve, composta de apenas seis capítulos. Ela foi escrita como um manual para instruir os cristãos sobre os principais pontos da fé reformada. Edições Posteriores: Calvino revisou e ampliou significativamente a obra ao longo de sua vida, com a última edição (1559) sendo composta de quatro livros subdivididos em 80 capítulos: Livro I: O conhecimento de Deus como Criador: trata da criação, da providência divina e da natureza de Deus. Livro

implantados de forma indelével: o *semen religionis* e o *sensus divinitatis*. O *semen religionis* concebe-se como a semente da religião inerente no interior do ser humano. Nenhum homem é ateu por natureza. Todos têm uma religião como resultado da ideia inata do divino.

Aqui não se define se esta religião é suficiente para as necessidades do homem em seu estado primitivo. Nesse nível o homem tem medo, porque não consegue fazer ligações com uma divindade misericordiosa. Daí se entender a prática do oferecimento de sacrifícios na maioria das religiões primitivas, para aplacar a ira de tais divindades. A religião natural inspira medo e não confiança.

Já o *sensus divinitatis*, segundo Calvino, é a consciência de que alguma essência da divindade está implantada em todo homem. Portanto, nenhum ser humano pode se refugiar na ignorância. Um dos exemplos claros sobre essa tese está no registo histórico do Novo Testamento no livro dos Atos dos Apóstolos, nas palavras de Paulo de Tarso a alguns filósofos gregos atenienses ao afirmar que todo ser humano possui o senso de que há um ser maior do que ele. Em suas palavras, ele afirma:

“O Deus que fez o mundo e tudo que nele há, sendo Senhor do céu e da terra, não habita em templos feitos por mãos de homens; nem tão pouco é servido por mãos de homens, como que necessitando de alguma coisa; pois ele mesmo é quem dá a todos a vida, e a respiração, e todas as coisas; e de um só fez toda a geração dos homens, para habitar sobre toda a face da terra, determinando os tempos já dantes ordenados e os limites da sua habitação, para que buscassem ao Senhor, se porventura, tateando, o pudessem achar; ainda que não está longe de cada um de nós; *Porque nele vivemos, e nos movemos, e existimos; como também alguns dos vossos poetas disseram: Pois somos também sua geração. Sendo nós pois geração de Deus, não havemos de cuidar que a divindade seja semelhante ao ouro, ou à prata, ou à pedra esculpida por artifício e imaginação dos homens. Mas Deus, não tendo em conta os tempos da ignorância, anuncia agora a todos os homens, e em todo o lugar, que se arrependam*”.⁴⁵

II: O conhecimento de Deus como Redentor em Cristo: Foca na queda do homem, o pecado, a Lei e a redenção através de Cristo. Livro III: O modo de receber a graça de Cristo: Discute a fé, a justificação, a santificação e a predestinação. Livro IV: Os meios externos ou auxiliares que Deus usa para nos atrair a Cristo e nos manter nele: trata da igreja, dos sacramentos, da disciplina e do governo eclesiástico.

⁴⁵ Actos dos apóstolos, cap. XVII, vv. 24-30.

Em sua essência, a religião está interessada na relação do homem com a divindade e este não tem o direito de determinar a natureza dessa relação. A relação do homem com *Deus*, na religião é consciente e voluntária, e ao invés de escravizá-lo, leva-o ao gozo da mais elevada liberdade. A religião pode ser definida como uma relação existencial com a divindade, consciente e voluntária, expressada na vida como um todo e particularmente em certos atos de culto. Essa divindade é quem determina a adoração, o culto e o serviço que lhe são aceitáveis. Entretanto, ao abordar o conceito de religião, Miguel Real afirma que:

“uma religião é assim, o sistema de princípios, preceitos, ritos e dogmas por que o homem intenta ilusoriamente fazer, falar tornar audível e até visualizar a *Presença*.⁴⁶ [Esta *Presença*] que se projeta emotivamente em circunstâncias singulares, a sensibilidade e a mente para esferas da transcendência metafísica, para um domínio que supera a mera circunstancialidade material, abrindo-se a um reino de espiritualidade no qual vigoram os grandes temas da existência humana: o sentido da vida, a morte e a vida para além desta, a prevalência dos valores universais da justiça e do bem, a possível existência de um “outro mundo” e de outras entidades. Justamente o mesmo complexo emotivo donde emerge, em condições singulares, o sentimento de compaixão”.⁴⁷

Interessa para o autor conceituar essa *Presença* aliada ao qualificativo “compaixativa”, que conduz ao desenvolvimento do tema proposto neste trabalho, pois, para Real, o que fica notório quanto ao fenómeno original que os pastorinhos participaram, é a manifestação desta *Presença*. De modo mais específico, Real procura eliminar possibilidades que transpareçam uma possível apologia a existência do *deus* institucionalizado e, portanto, restringe a semântica dos termos acima como um “sentimento emotivo natural”⁴⁸. Tal sentimento envia o ser humano para o campo do *Sagrado*, manifestando-se como um sentimento de fé que para a relação das ciências é considerado o elo mais fraco, depois de ter sido o elo mais forte por mil e quinhentos anos na Europa, e permite-se atribuir a tese de que assim como os outros saberes, a religião está na base da evolução humana⁴⁹.

⁴⁶ Miguel Real, *O Futuro da Religião*, Lisboa, Nova Vega, 2015, p. 13.

⁴⁷ Idem, *ibidem*, p. 13.

⁴⁸ Idem, *ibidem*, p. 18.

⁴⁹ Idem, *ibidem*, p. 20.

1.3. Cultura e Religião: uma relação visceral

Desde a Pré-História, a relação entre cultura e religião se fez de atração e de rejeição. Na sua forma mais primitiva, a religião se manifesta por meio da vivência de um povo. A credence e a religiosidade, juntamente com a arte, a música e a cosmovisão de um grupo étnico⁵⁰ promoverão o que se chama cultura. É nesta cultura que são mais bem percebidos os elementos do povo cultural⁵¹, isto é, no dia a dia, em seus múltiplos contextos, nos afazeres e no pensamento é que se instala a visão de Mundo e do Cosmo, material e imaterial.

A crença na existência de inúmeros mundos ou em dimensões metafísicas, geração após geração, forma a cosmovisão de tudo o que se percebe e o que cerca o ser humano como o tempo, o senso de localização, o relacionamento interpessoal, a estrutura linguística, os valores sociais e pessoais, as categorias de poder social ou religioso, a teologia e os costumes diários. Richard Niebuhr afirma, na relação do cristianismo com a cultura:

“Portanto, a cultura, do modo em que a encaramos, não é um fenómeno particular, mas muito embora a coisa geral apareça apenas em formas particulares e a despeito de um cristão do Oeste não poder pensar no problema a não ser em termos ocidentais. Assim, é confuso e arbitrário definirmos a cultura como se ela excluísse a religião, e a última como se incluísse Cristo, de vez que os problemas com os quais nos ocupamos são muito mais difíceis no reino da religião, onde temos de fazer perguntas sobre a conexão de Cristo com os tipos de fé social”.⁵²

Essa relação visceral entre religião e cultura é muitas vezes inexplicável. A verdade é que somente se pode conhecer a religiosidade de um povo quanto mais se conheça a cultura dele. Para Miguel Real, a religião “consiste num campo do saber humano que aborda as questões da crença na existência de um outro mundo e das relações deste com a ordem da natureza e do humano”⁵³.

⁵⁰ Um grupo étnico é uma comunidade de pessoas que compartilham uma identidade comum baseada em características culturais, linguísticas, religiosas, históricas ou geográficas. Esses grupos são formados pela percepção compartilhada de uma herança comum e pela manutenção de tradições e práticas que os distinguem de outros grupos.

⁵¹ A cosmovisão é a maneira pela qual um indivíduo ou grupo enxerga e interpreta o mundo e a realidade. É um conjunto abrangente de crenças, valores e perspectivas que molda a forma como as pessoas entendem questões fundamentais sobre a vida, o universo, a existência e a sociedade. A cosmovisão influencia como se interpretam os acontecimentos, como se tomam-se decisões e como se interage com o mundo ao redor.

⁵² H. Richard Niebuhr, *Cristo e Cultura*, Rio de Janeiro, Editora Paz e Terra, 1967, p. 52.

⁵³ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 14.

Contudo, na relação mais restrita, quanto ao domínio do catolicismo romano no contexto ibérico e português, a religião, por natureza apresenta uma cosmovisão mais enraizada no sagrado e na mística, desenvolvendo-se durante o período medieval aspetos que, além de dominar a mente e a vida dos fiéis ibéricos, miscigenou-se com as crenças dos povos que já habitavam a Ibéria desde o ano 208 a.C.

As narrativas de Estrabão⁵⁴ informam que os nativos da região lusitana não construíam templos e isso levou os romanos a pensar que eles não praticavam cultos aos seus deuses. Porém, essa noção foi rapidamente desfeita, ao descobrirem que havia um politeísmo aborígene, similar ao politeísmo romano.

No processo de romanização, verificou-se uma adaptação do culto romano no culto nativo ibérico e lusitano. As divindades romanas passaram a ser cultuadas e a língua latina promoveu esta adoração. Os altares, os cânones e a ornamentação tornaram-se romanos. A imposição foi mais harmoniosa do que opressiva.

Na região da *Callaecia*, descobriram-se cerca de trinta e cinco divindades. E entre o Douro e o Tejo, há presença de no mínimo cinquenta delas. Os principais deuses pré-romanos cultuados eram: Banda, Cosus, Arentius, Reva e Navia⁵⁵. Com efeito, houve identificação com as divindades romanas e autóctones quando se percebeu que determinadas divindades possuíam as mesmas características. Contudo, posteriormente, os nomes das divindades pré-romanas foram desaparecendo e os nomes das divindades romanas foram-se estabelecendo na crença autóctone. O culto, portanto, manteve suas principais divindades latinas, mas o ritualismo, isto é, a maneira como se cultuava era localizada ao seu contexto nativo.

Dada esta informação, deve-se levar em consideração que aquando do movimento expansionista católico romano já na Era Cristã, a Ibéria passou pelo mesmo processo de adaptação quanto aos deuses romanos e aos santos cristãos. Contudo, é de maior importância afirmar que a religião que sempre existiu entre os povos pré-romanos também se firmou ainda mais devido aos dogmas já estabelecidos pelo catolicismo. A

⁵⁴ Estrabão: geógrafo, historiador e filósofo grego (64 a.C. - 24 d.C.) Conhecido pela obra "Geografia" (Geográfica). Extensa descrição do mundo conhecido na época, que abrange a Europa, a Ásia e a África.

⁵⁵ Jorge de Alarcão, *O domínio romano em Portugal*, Mira-Sintra, Publicações Europa-América, 1988, p. 155.

religião amalgamou-se na cultura devido ao seu caráter místico, muito mais do que os postulados dogmáticos.

Nos séculos XV a XVI, o catolicismo ibérico foi influenciado em grande medida pelo espírito islâmico. John Mackay ⁵⁶, sociólogo e teólogo chega a elencar algumas características do habitante ibérico que demonstra a simbiose entre a cultura e a religião como o elemento conquistador e expansionista nas Índias Ocidentais. Mackay cita a intensa individualidade, o predomínio da paixão e o sentido abstrato da justiça na catolicidade dos ibéricos. Porém, no que diz respeito ao predomínio da paixão o autor evoca uma série de modelos como o de Santa Tereza Dávila que via Cristo como seu esposo e se fazia mais e mais apaixonada e romântica a medida que sua idade avançava⁵⁷, ou mesmo o exemplo de Ignácio de Loyola que sabia unir a paixão de um soldado ao seu Cristo General, revelando que o povo ibérico sempre vivenciou uma paixão intensa em tudo o que fazia, especialmente na religião. Vale salientar que a Ibéria, já plenamente liberta do domínio islâmico, entre 732 e 1492, devido a influência plena de paixão, força e intencionalidade da conquista moura, promoveu similarmente sua expansão na conquista das Índias Ocidentais e Américas.⁵⁸ O modelo, portanto da evangelização católica a partir de 1492, não possuía nenhuma relação com o Cristo do século I e sim com o poder da espada e da opressão.

Entretanto, quando o tema acerca da religião é desenvolvido por Miguel Real, o escritor afirma que esta toma forma na vida do ser humano devido a uma *Presença compaixativa*, mais parecida com a religiosidade da igreja cristã do século I, que define como:

“um sentimento do sagrado através de uma existência íntima, construída internamente ao psiquismo humano, de uma *Presença* que projeta emotivamente em circunstâncias singulares, a sensibilidade e a mente para esferas de transcendência metafísica, para um domínio que supera a mera circunstancialidade material, abrindo-se a um reino de espiritualidade no qual vigoram os

⁵⁶ Juan Mackay (John Mackay): missionário presbiteriano escocês que trabalhou extensivamente na Espanha durante o final do século XIX e início do século XX. Ele é conhecido por sua dedicação à causa protestante em um país predominantemente católico e por seus esforços em promover o entendimento e a aceitação do protestantismo. Em Espanha conviveu com personagens de renome como Miguel de Unamuno e com seus estudos profundos das obras literárias desde o Século de Ouro até princípios do século XX. "El Otro Cristo Español" pode ser traduzido como "O Outro Cristo Espanhol". A obra aborda a história do protestantismo na Espanha e os desafios enfrentados pelos protestantes em um ambiente cultural e religioso predominantemente católico.

⁵⁷ Juan Mackay, *El otro Cristo Español*, Buenos Aires, Asociación Ediciones La Aurora, 1989, p. 40.

⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 44.

grandes temas da existência humana: o sentido da vida, a morte e a vida para além desta, a prevalência dos valores universais da justiça e do bem, a possível existência de um “outro mundo” e de outras entidades. Justamente o mesmo complexo emotivo donde emerge, em condições singulares, o sentimento de compaixão”⁵⁹.

Ao relacionar cultura e religião, o povo português vai além de um sistema estruturado de dogmas. De facto, o seu ADN religioso está visceralmente absorvido pela cultura. Como objeto de cultura, a religião, portanto, deve ser analisada como fenómeno através de uma abordagem científica que não o reduza apenas aos seus aspetos materiais e visíveis, mas que recupere as suas manifestações sociais e afazeres de sentido para os sujeitos religiosos.

1.4. Religiosidade e Religião em Fátima

Toda a religiosidade em torno de Fátima não inicia com conceito da veneração de Maria, mas conta em primeiro lugar com uma prática ritualista que se transformou em espetáculo ⁶⁰. Percebe-se elementos que unem devoção, superstição e idolatria, sugerindo, como bem afirma Real, uma hierofania medieval que não potencializa o fenómeno histórico ocorrido entre maio e outubro de 1917, experimentado pelas crianças Lúcia, Jacinta e Francisco, objeto de uma colossal e desmedida experiência psíquica que as forçou afirmar as aparições como uma revelação do sagrado.⁶¹

A religião popular por natureza, se desenvolveu efetivamente após os eventos ocorridos com os infantes. O fenómeno que em si, fora extremamente íntimo, foi sendo apropriado por todos que começaram a acorrer à Cova da Iria. As crianças, absorvidas pela cosmovisão popular católica oficial, não tiveram como negar todos os sinais e efeitos do fenómeno, uma vez que a cultura católica vigente se aproveitou da religiosidade, e estabeleceu paradigmas, para que elas não tivessem alternativa de conectar a sua experiência com outras metáforas e imagens, culturalmente definidas há séculos.

Essa crença popular que brotou da união da experiência psíquica das crianças, foi, como admite Real, verídica e existencial, mas posteriormente replicada e manipulada pela instituição que a adaptou ao seu momento histórico e político, a fim de servir de

⁵⁹ Miguel Real, *O Futuro da Religião*, p. 13.

⁶⁰ Idem, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 9.

⁶¹ Idem, *ibidem*, p. 10.

suporte eclesiástico a igreja com o intuito de que esta não viesse a sucumbir como entidade religiosa diante da batalha com o movimento republicano.

A religiosidade do povo e a superstição contribuíram também para que o fenómeno se mantivesse como um dos símbolos portugueses mais fortes, unindo-se com a cultura religiosa. Como prática supersticiosa, jamais se desvanece na mentalidade, sentimento e na cosmovisão portuguesas.

Vale a pena lembrar as palavras de Enzo Pace⁶² na introdução da obra “A religião no espaço público português”, que afirma:

“A crença em Nossa Senhora de Fátima perdura e resiste, à semelhança do acontece noutros locais de peregrinação na Europa (e.g., Medjugorje, na Croácia). De facto, além da secularização, é importante perceber como a religião influencia a memória coletiva, perpetuando os seus quadros sociais duradouros e os horizontes de significado, que talvez não se estabeleçam quando as igrejas aparentam estar mais vazias”⁶³

Portanto, Fátima, fenómeno inicial e credence posterior, por constituir a memória coletiva, foi, nos dizeres de Miguel Real, “a grande seta da igreja e da Cultura Portuguesa tradicionalista e conservadora apontada ao coração da república”⁶⁴. Para já, Real abdica do julgamento de mérito do fenómeno e afirma que “se trata de uma experiência que envolve uma visão metafísica, histórica e sociológica”⁶⁵, e não se arvora a dissecá-lo, procurando defini-lo, se criado por uma divindade ou pela natureza. Afinal, Real honestamente não se sente autorizado a conceituá-lo como verdadeiro ou falso, mas apenas o expõe como experiência profunda e intrínseca.

Os fenómenos religiosos são uma realidade que permeia a vida do ser humano. E, portanto, vale salientar, que quando Real admite que o molde usado para expressar a experiência das crianças tenha sido o da Igreja Católica Ocidental, então seria possível admitir que, se tal fenómeno ocorresse no Oriente, o molde seria configurado pela Igreja

⁶² Enzo Pace: sociólogo italiano conhecido por seu trabalho na sociologia da religião. Ele é um acadêmico proeminente e autor de diversas obras que exploram a dinâmica religiosa em contextos contemporâneos. Nascido em 1949, se tornou uma figura respeitada no campo da sociologia da religião. É professor de sociologia da religião na Universidade de Pádua, na Itália, e também é envolvido com outras instituições acadêmicas renomadas, tanto na Itália quanto internacionalmente.

⁶³ Enzo Pace, *A religião no espaço público português*, Helena Vilaça, Maria João Oliveira, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, p. 11.

⁶⁴ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 11.

⁶⁵ Idem, *ibidem*, p. 11.

Oriental, da mesma maneira envolto pelo mistério do Transcendente. Contudo, verdade seja dita, que diante dos sinais e prodígios originários no Oriente, a Igreja Ortodoxa evitaria julgá-los num primeiro momento. Como afirma o Padre e Hierodícono Luís Filipe Thomaz, em seu opúsculo *Fátima para um ortodoxo*:

“Enquanto na igreja católica romana a teologia académica assumia a partir do século XIII um carácter cada vez mais especulativo, discursivo e intelectualista, os místicos e espirituais do Oriente permaneciam em geral mais fiéis à tradição comum da antiga Igreja e por conseguinte, mais próximos do espírito dos Padres e dos pontos de vista ortodoxos”.⁶⁶

Logo, as espiritualidades e as vivências entre o Ocidente e o Oriente são muitas vezes antagónicas e contrastantes. Aquando de situações misteriosas e complexas que envolvem fenómenos religiosos, os ortodoxos afirmam não julgar e sim contemplar o mistério do Sagrado. Diferentemente do Ocidente, envolvido pela filosofia iluminista do século XVII e alimentado inicialmente pelo escolasticismo medieval e posteriormente pelo racionalismo europeu do século XVIII, a igreja romana pôs-se a dissecar e sistematizar determinados factos e experiências que, em princípio não seria de competência eclesiástica, senão da natureza humana. Trazendo para si, a vanglória como detentora de todos os saberes, em todos os assuntos, por meio da palavra dos seus Bispos e Patriarcas, promove ainda mais a superstição e a idolatria populares.

Contrastando esta imposição eclesiástica, Real, inteligentemente, enaltece a experiência de Fátima fora da eclesiologia religiosa católica e apresenta várias interpretações heterodoxas do fenómeno. Segundo o escritor, Fátima, não pode ser uma apropriação da religião oficial e das manifestações de religiosidade popular, mas também deve ser identificada com a cultura e com as diversas tendências ideológico-espiritualistas do tempo contemporâneo, já que o fenómeno extrapola os limites impostos pela religião.

Sem dúvida que o fenómeno religioso traz o assombro, a fascinação, mas também o terror e o encantamento, isso porque a experiência do transcendente a envolver o imanente leva o ser humano a procurar lidar com este *encontro*, racionalizá-lo e a compará-lo com as figuras humanas, o que na maioria das vezes pode não trazer todas

⁶⁶ Luís Filipe Ferreira Reis Thomaz, *Fátima para um ortodoxo*, Figueiró dos Vinhos, Figueirotypo, 2021, p. 13.

as respostas que a mente queira acolher e nem muito menos seja possível enquadrar tal situação a que corresponda com a religião dogmatizada e sistematizada.

Assim sendo, a experiência que fora a-religiosa e profana, segundo Real, teve de ser formatada de acordo com confissão religiosa vigente. A experiência de Lúcia e de seus primos, embora sendo uma experiência sagrada, transcendente, mas introspectiva, não precisaria de estar confinada à religião de domínio.

Real admite que a atitude das crianças foi de uma verdadeira *transgressão cultural*, uma violação de todas as regras que só a demência social ou a loucura franciscana poderiam justificar. Essa violação cultural e religiosa, levou Jacinta e Francisco a um martírio doloroso, pondo em risco seu próprio futuro e suas próprias vidas. Assim comenta:

Com efeito, os três pastorinhos, sobretudo Lúcia, exigiram de si uma indômita defesa da verdade, ou do que tinham experimentado como “verdade”, tão “verdadeira” que Jacinta e Francisco não só não recuaram como desejaram um doloroso martírio, semelhante ao dos primeiros catecúmenos cristãos. Basta esta atitude para serem levados a sério, para nos indiciar que não se tratou de uma veleidade, foi um ato que pôs em risco o que de mais valioso possuíam – a sua alma.⁶⁷

A apologia ao testemunho das crianças é evidente da parte de Real, e este se contrapõe ao ambiente opressivo que foi provocado pela igreja institucional. Neste mister, a religião torna-se de facto a máscara social e institucional do sagrado, uma representação humana, de natureza social e cultural. Diz o escritor:

Fazer-se religioso é fazer parte de uma igreja, qualquer igreja, sendo menos o caminho certo para a ascensão ao *Sagrado*, sendo domesticado ilusória, psicológica e ideologicamente, selando-a com hierarquias eclesíásticas, histórias mitológicas encaradas como verdadeiras e dogmas mais tirânicos, próprios de uma seita.⁶⁸

Essa transmutação de “fenómeno” para a condição de “religião” acontece todas as vezes que se manifesta em ritualismo. O rito em si deveria ser tratado como um meio para que um fenómeno fosse aceite resignadamente pela população. Contudo, o rito foi transformado em ritualismo, isto é, tornou-se um fim em si mesmo. O ritualismo esvaziou o fenómeno que, no caso de Fátima, paradoxalmente, ainda hoje é possível

⁶⁷ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 14.

⁶⁸ Idem, *ibidem*, p. 15.

vivenciar elementos de uma religiosidade barroca em pleno século XXI. Assim, Real afirma:

“O sentimento psicológico, de evidente teor metafísico, é vazado através de uma representação barroca, sem um referente real além de uma imagem de porcelana, apontando semioticamente para uma realidade espiritual e voluntariamente criada para atrair as multidões através da exuberância e magnificência de efeitos dramáticos que comove emotivamente”.⁶⁹

Uma das expressões que revela o quanto o fenómeno foi apropriado pela religião é a obra *O Século de Fátima*, de João César da Neves, que desenvolve um trabalho de cunho acrítico. Vale salientar algumas de suas citações:

O estranho iceberg – “quem considere seriamente as realidades históricas que rodeiam Fátima e sua interconexão com a evolução do século XX [...], tem de admitir o inexplicável. Como é possível que tantas consequências resultem de um engano, de um mal-entendido, de uma fraude? Se a mensagem de Fátima não é real, então a história de Fátima constitui o maior equívoco do século”.⁷⁰

Para Neves, a realidade fenomenal que atingiu Portugal é incontestável. Este especialista usa uma retórica que procura provar que a imagem de Fátima criada pela igreja é a mesma que os pastorinhos vivenciaram. Além disso, o autor admite, que embora haja um cânon fatimiano, há muitas outras variações de cunho sectário e ideológico, conhecidas pela igreja institucional, quando diz:

“Depois existem muitas descrições externas de Fátima, mas que são distorcidas e inválidas. Trata-se por um lado, de ataques às aparições, de perseguições violentas, que existem desde o início, como sempre na história da igreja. Além disso e ainda pior, há muitos aproveitamentos, abusos e manipulações. Os objetivos que motivam estas distorções são vários: justificar uma crença esotérica, atacar o papa e a igreja ou simplesmente defender tolices originais”.⁷¹

Que há uma literatura e um cânon marginal de Fátima, as religiosidades heterodoxas o provam, mostrando que Fátima não pode ser um elemento de uso exclusivo e adquirido da igreja. A apropriação do fenómeno pela Igreja Católica para Neves é indiscutível. O autor chega a afirmar, usando declarações realizadas aquando do

⁶⁹ Idem, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 15.

⁷⁰ João César das Neves, *O século de Fátima*, Parede, Príncipe Editora, 2017, p.15.

⁷¹ Idem, *ibidem*, p. 26.

processo de interrogatórios feitos pelo pároco de Fátima, Padre Manuel Marques Ferreira e administrador civil de Fátima: “ao tempo, a igreja não tinha intervenção nem direta, nem indiretamente no assunto, o que só passados alguns anos se verificou”⁷².

Ora, Real está certo quando afirma que Fátima não foi criada pela Igreja, o que nesse sentido é verdade, mas a instituição soube aproveitar a fama construída pelos hierarcas da igreja. Salienta-se que assim como o sebastianismo foi e ainda é uma tendência entre os portugueses, o mito fatimiano é um “símbolo messianista” para os fiéis católico-romanos.

A religiosidade acerca de Fátima é criticada gravosamente através de obras como *Fátima nunca mais* do Padre Mário de Oliveira⁷³. O autor chama a atenção pelas pressuposições, suspeitas e hipóteses além de conspirações em torno da religiosidade de Fátima, qualificando a hierarquia da igreja católica como traidora do evangelho do Nazareno, devido a sua atitude de lucrar com o fenómeno, que após trinta anos sem emitir qualquer apoio, chegando a princípio a hostilizá-lo, reconheceu-o posteriormente como sobrenatural, uma vez que os dividendos seriam enormes do ponto de vista econômico, político, clerical e eclesiástico para a igreja. O Padre declara:

“Mas o pior – e parece que na igreja católica ainda ninguém entre os mais responsáveis, deu por isso – é que essa surpreendente mudança de estratégia da hierarquia maior católica relativamente às aparições de Fátima, materializava também uma histórica traição ao Evangelho de Jesus Cristo. Uma traição que acabou por desfigurar completamente o Cristianismo, tal como o próprio Jesus Cristo o inspirou com a sua prática e palavra, no sentido de que ele materializasse, na história, a via de realização humana integral, saudavelmente incómoda, como o sal da terra, libertadoramente subversiva, como a luz do mundo”⁷⁴.

Por volta de 1974, aquando da Revolução dos Cravos e a instauração do sistema democrático no país, essa religiosidade em torno de Fátima teve certo declínio devido aos auspícios mais políticos do que religiosos em torno da população. O receio de que a religiosidade Fatimiana começasse a ser desvalorizada, pois a sua influência começava a amornar, a Igreja Católica, através da Santa Sé começou um processo de intervenção,

⁷² Idem, *ibidem*, *O século de Fátima*, p. 30.

⁷³ Padre Mário de Oliveira (1937-2023): sacerdote católico português conhecido por sua postura crítica em relação à Igreja Católica e por suas ideias progressistas. Ordenado sacerdote em 1961. Além de "Fátima Nunca Mais", o Padre Mário de Oliveira escreveu vários outros livros e artigos em que aborda temas como a justiça social, a política e a reforma da Igreja. Ele continua sendo uma figura controversa e provocativa, admirada por alguns por sua coragem em questionar dogmas e criticada por outros por sua postura radical.

⁷⁴ Mário de Oliveira, *Fátima, nunca mais*, Porto, Editora Campo das Letras, 1999, p. 11.

apropriando-se do chamado *Terceiro Segredo de Fátima* pelo Papa João Paulo II, usando a tese da ação terrorista contra o Patriarca Romano.

A religiosidade construída pela igreja recebe outras críticas e controvérsias, especialmente em obras escritas por outros padres nos anos de 1975, 1987, 2000 e 2017. Aqui, deve-se fazer menção do Padre Salvador Cabral⁷⁵ na obra: “Fátima: nem nunca mais, nem nunca menos” e a obra: “Fátima: da visão dos pastorinhos à visão cristã” que rejeitava o termo “aparições” para o termo “visões”, sendo mais apropriado, uma vez que conectaria às visões posteriores como a visão do inferno, a de Nossa Senhora das Dores, de São José e do Menino e a visão do bailado do Sol.

Essa tese promoveu um novo paradigma. O que os pastorinhos fizeram, segundo Real, foi interpretar de acordo com o grau cultural e religioso da época, colocando em questão a visão ensinada durante o século XX e a então alterada a partir do século XXI. Há que salientar que a visão do atual século dentro da própria igreja acabava por fragilizar o pensamento e os princípios absolutos que a Igreja Católica desejava perpetrar. A lei hermenêutica é clara, quando afirma que, quando há alguma *alteração de princípio, o conteúdo do fenômeno é colocado em questão*, e, portanto, desde esse período houve uma grande digressão entre o que fosse aparição e o que fosse visão.

No estudo teológico dos Dogmas e da Teologia Fundamental, se Deus e a obra da Providência podem ser modificadas ou redesenhadas, o dogma é diluído, perdendo a sua razão de ser como atributo divino. Sendo assim, o mesmo *deus* é colocado em questão. Como consequência, os absolutos já não existem, visto que, nesse caso, não são os pastorinhos que dogmatizaram ou falaram com autoridade divina. Não são profetas e nem videntes. Cabe à igreja decidir quem é quem.

Portanto, para a Igreja Católica as crianças não poderiam exercer qualquer juízo sobre as suas próprias experiências e sim a Instituição, detentora da revelação divina. Se

⁷⁵ Padre Salvador Cabral: sacerdote português, dedicou-se a escrever sobre a temática de Fátima, focando-se na análise e interpretação das aparições marianas. Suas obras buscam oferecer uma visão crítica e teológica dos eventos e das mensagens associadas às aparições de Nossa Senhora de Fátima. Obras: *Fátima: nem nunca mais, nem nunca menos*: Explora as aparições de Fátima, avaliando os relatos dos pastorinhos e a maneira como esses eventos foram interpretados ao longo do tempo. Aborda a questão da autenticidade das aparições e discute as implicações religiosas e espirituais das mensagens transmitidas por Nossa Senhora de Fátima. *Fátima: da visão dos pastorinhos à visão cristã*: Compara a visão dos eventos conforme descrita pelos pastorinhos com a interpretação teológica e pastoral da Igreja Católica. Salvador Cabral examina como a experiência das crianças e a mensagem de Fátima foram entendidas e aplicadas no contexto da fé cristã. O Sacerdote contribuiu para a literatura sobre Fátima ao proporcionar uma perspectiva que combina elementos históricos, teológicos e pastorais.

isso é assim, Fátima passa a ser um grande engodo, não a partir das experiências das crianças e sim a partir da domesticação de um fenómeno que, admite a igreja, não sendo mais uma aparição e sim uma visão.

1.5. Tendências ortodoxas e heterodoxas em Fátima

Nos últimos vinte e cinco anos do século XX começaram a surgir novas teorias acerca de Fátima na qual os conceitos mais conservadores e ortodoxos começaram a enfrentar certa tensão, devido a uma série de inconstâncias históricas e religiosas. Real passa a elencar as tendências ortodoxas e as heterodoxas.

A teoria de *Fátima Ortodoxa 1*, para o escritor, é a original em que a igreja católica defende a tese como “aparição” aos pastorinhos, formatada através do Cónego Formigão. Esta tese nasce a partir de 1920 e é reafirmada pela instituição que Nossa Senhora aparece de facto às crianças exigindo uma reparação espiritual por parte da humanidade por meio da reza do “terço”. Como bem declara a Documentação Crítica de Fátima⁷⁶ - Seleção de documentos (1917-1930) em sua Introdução:

Em *13 de outubro de 1930*, Dom José Alves Correia da Silva, bispo de Leiria, depois de considerado o relatório da comissão que constituiu em 1922 para organizar o processo canónico, declarou dignas de crédito as aparições de Fátima de 1917 e permitiu oficialmente o culto a Nossa Senhora de Fátima.⁷⁷

⁷⁶ "Documentação Crítica de Fátima": Extenso conjunto de documentos compilados e publicados que visa fornecer uma análise detalhada e abrangente dos eventos relacionados às aparições de Fátima, ocorridas em 1917 em Portugal. Este trabalho foi realizado principalmente pelo Padre António Maria Martins e é considerado uma fonte fundamental para o estudo dos acontecimentos de Fátima. A documentação foi reunida para oferecer uma visão crítica e sistemática dos eventos de Fátima, incluindo depoimentos, relatos, e outros materiais relevantes. O objetivo era criar um registo completo e rigoroso que pudesse ser utilizado por pesquisadores, historiadores e teólogos para compreender melhor o contexto, as reações e os impactos das aparições. A "Documentação Crítica de Fátima" inclui: Depoimentos das Videntes: Testemunhos de Lúcia dos Santos, Jacinta Marto e Francisco Marto, as três crianças que afirmaram ter visto Nossa Senhora. Relatos de Testemunhas Oculares: Depoimentos de pessoas que presenciaram o "Milagre do Sol" e outros eventos associados às aparições. Cartas e Documentos Oficiais: Correspondências e documentos emitidos pela Igreja Católica e autoridades civis na época. Análises Críticas: Comentários e análises feitos por estudiosos e clérigos sobre a veracidade e significado das aparições. A "Documentação Crítica de Fátima" é importante devido ao Rigor Académico: Proporciona uma base sólida e bem documentada para o estudo dos eventos de Fátima. Transparência Histórica: Ajuda a esclarecer os fatos e a separar os elementos documentados das interpretações e lendas populares. À Base para Pesquisa: Serve como uma fonte primária essencial para pesquisadores interessados na história das aparições, na sociologia da religião, e na análise de fenómenos religiosos. A documentação tem sido utilizada por numerosos estudiosos e autores para escrever sobre Fátima, contribuindo para uma compreensão mais profunda e informada dos eventos.

⁷⁷ Documentação Crítica de Fátima - Seleção de documentos (1917-1930), p. 9.

Dá-se a entender que o fenómeno ocorrido com as crianças da Cova da Iria foi aceite como uma aparição real, oficializando-se o culto a Nossa Senhora de Fátima. Contudo, por volta de 1940 com as revelações dos dois segredos de Fátima, consolida-se que nestes segredos a igreja é eleita para combater o comunismo e a Rússia como elementos expoentes do Anticristo. Na verdade, trata-se de um único Segredo que consta de três partes. A terceira, escrita em 3 de janeiro de 1944, foi publicada em 26 de junho de 2000.

A teoria de *Fátima ortodoxa 2* é uma atualização da *Fátima Ortodoxa 1*, após a revelação do terceiro segredo ser desvendado e o Santuário de Fátima considerado como *sítio hierofânico*, como também a de que Nossa Senhora teria desviado a bala que assassinaria o Papa João Paulo II e somente através da fé, oração, humildade e penitência (elemento medieval da espiritualidade) é que os homens se poderiam salvar. Além disso, os cem anos que se completariam do milagre, dava a igreja católica a chancela por parte de Deus de que esta seria a verdadeira e única igreja, uma vez que sofreu e foi perseguida pelos movimentos anticristãos como o positivismo, a maçonaria, o fascismo, o nazismo e o comunismo e se mantivera firme.

A teoria de *Fátima ortodoxa republicana* para Real é motivada por vários autores que desautorizam o milagre e que tornaram o fenómeno uma construção da própria igreja contra o movimento da República, onde se procurava recuperar as forças perdidas do catolicismo. Obras que procuram identificar Fátima como um fenómeno apropriado pela igreja de Roma para desmoralizar o movimento republicano e localiza o evento no mesmo nível de autoridade e importância com o ocorrido em Lourdes, em França.

Além destas, denominadas por Real como teorias conservadoras, para o escritor há também as que conceitua como heterodoxas:

A *teoria espírita* publicada após 1974 que acaba por usar o fenómeno em causa própria e considera os pastorinhos *videntes* e *médiuns* de uma sessão que se revelou em 13 de maio de 1917. Para isso, corrobora a tese jornalística de Joaquim Fernandes quando afirma, por exemplo:

“Para o indefetível adepto, o que aconteceu em Fátima, em 1917, “não foi uma visão de Maria de Nazaré, mãe de Jesus Cristo, mas sim uma manifestação crística, sendo os três pequenos videntes excelentes médiuns”. Quiçá, Lúcia tenha usufruído, sem o suspeitar, dos mesmos “canais” de percepção extrassensorial do médium de 7 de fevereiro... Em

resumo: a Igreja Católica “beneficiou-se” de uma aparição mariana, mas rejeita o pré-anúncio; os espíritas têm em mãos o pré-anúncio, mas rejeitam a versão da aparição mariana”⁷⁸.

A teoria de *Fátima-Extraterrestre* defendida por Fina d’Armada⁷⁹ e Joaquim Fernandes⁸⁰, que a visão ou aparição para os pastorinhos foi a manifestação de uma entidade alienígena compreendida pelas crianças através dos elementos culturais católicos. O fenómeno acabou por ser superado pela crença. Interessante é que embora Real se incline com certo teor de respeito a essa teoria, fundamentalmente para que esta seja solidificada, afirma Miguel Real, é preciso aceitar que existam extraterrestres no Universo.

A teoria de *Fátima-Fatimida*, com a islamização de Fátima, é defendida na obra: *O carisma e Fátima e a teologia Islâmica*⁸¹. *A Fátima-Fatimida* é outra construção teo-esotérica formulada pelo Islã. Nele, há uma clara união entre Maria e Fátima, filha de Maomé. Desde os séculos passados quando o Islã habitou a península ibérica, a Serra D’Aire tornou-se o foco de determinadas aparições vinculadas ao fenómeno dos pastorinhos. Fátima, sendo a filha de Maomé, e não Nossa Senhora, aparecera às crianças para anunciar e enviar sua mensagem aos homens.⁸²

A teoria de *Fátima Rosa-cruz* afirma que a aparição não foi de Nossa Senhora e sim de uma jovem menina que morrerá nas imediações daquele sítio e que teria

⁷⁸ Joaquim Fernandes, “A génese histórico-teológica de uma crença”, in *Centro Transdisciplinar de Estudos da Consciência*, disponível em <http://ctec.ufp.pt/quando-o-jn-e-o-dn-anteciparam-o-13-de-maio/>, (acedido a 15-05-2024).

⁷⁹ Fina d’Armada: Josefina Leite d’Armada, escritora, investigadora e professora portuguesa (1939-2014). É amplamente reconhecida por suas investigações sobre as aparições de Fátima, bem como por seu trabalho em áreas como a história, a etnografia e a ufologia. Destacou-se como investigadora independente, com um foco particular nas aparições de Fátima, explorando-as de uma perspectiva crítica e não convencional. Seus trabalhos abrangem temas variados, incluindo história, etnografia, e fenómenos paranormais. Alguns de seus livros sobre o tema incluem: “O Segredo de Fátima ou O Pastorinho de Torres Novas” e “Intervenção Extraterrestre em Fátima: As Aparições e o Fenómeno OVNI”.

⁸⁰ Joaquim Fernandes: Escritor, investigador e historiador português, conhecido principalmente por seu trabalho no campo da ufologia e pelo estudo das aparições de Fátima sob uma perspectiva não convencional. Sua pesquisa abrange a história e a análise de avistamentos de OVNI e outros fenómenos inexplicáveis.

⁸¹ António de Cértima: Diplomata e escritor português, conhecido por suas contribuições na área da diplomacia e literatura. Ele serviu como embaixador e teve uma carreira significativa na política externa de Portugal. Escreveu “O Carisma e Fátima e a Teologia Islâmica”. Esta obra é uma análise comparativa que busca encontrar pontos de convergência entre a mensagem de Fátima e aspetos da teologia islâmica. O autor examina as aparições de Nossa Senhora de Fátima, e relaciona essas experiências com elementos da fé islâmica. O autor traça paralelos entre a espiritualidade cristã, especificamente a devoção a Nossa Senhora de Fátima, e aspetos da teologia islâmica, buscando pontes de entendimento entre as duas tradições religiosas. Explora as aparições e as mensagens transmitidas aos três pastorinhos e sua significância espiritual e teológica dentro do catolicismo e analisa conceitos fundamentais da teologia islâmica, como a crença em Allah, a importância dos profetas, e a visão islâmica da revelação e escatologia. O autor discute o conceito de “carisma” em Fátima, entendendo-o como um dom espiritual que possui relevância não apenas para os católicos, mas potencialmente para uma audiência religiosa mais ampla.

⁸² Esta teoria será mais bem explorada no capítulo II, aquando da entrevista com Miguel Real.

regressado para conviver com as crianças. Esta teoria é muito similar a de *Fátima-Espírita*. Porém, António Monteiro, escritor do artigo *As aparições da Cova da Iria*, traz uma faceta mais definida sobre como os rosacruzes⁸³ acreditam neste evento. Assim, afirma o autor:

“Lúcia, cuja clarividência era a mais desenvolvida, foi a única que conseguiu comunicar com a entidade; para tal, falava normalmente, mas a sua interlocutora tinha de lhe transmitir telepaticamente a sua mensagem, que a Jacinta conseguia também captar, embora com maior dificuldade; daí que a Senhora - continuemos a chamá-la assim – quando falava, mantivesse a boca fechada e não mexesse os lábios, e Lúcia tivesse feito algumas confusões sobre o que lhe era dito. Quanto ao irmão do Francisco, João Marto, que esteve presente na aparição dos Valinhos, o facto de nada ter visto leva-me à conclusão de que já teria ultrapassado a fase da clarividência infantil ou que nunca a teve, como por vezes sucede”.⁸⁴

Real conclui essa relação de teorias heterodoxas retornando, com maior ênfase, a teoria de *Fátima-criação-da-igreja*, defendida por Luís Felipe Torgal⁸⁵, apelando que a religiosidade em torno de Fátima foi uma *construção e criação da Igreja* a partir de 1920, uma vez que os primeiros clérigos envolvidos estavam ficcionados pela realidade de Lourdes, na França, tomando o evento francês como exemplo e modelo. Torgal nomeia o evento como um “prodigioso fenómeno social” em suas palavras:

“Em 1917 terão ocorrido no lugar da Cova da Iria - nas imediações de Fátima - insólitos eventos que ficaram consagrados com o epíteto de «aparições» ou «milagres» de Fátima. Desde então até hoje, Fátima tornou-se um prodigioso fenómeno social. Converteu-se numa das mais massivas e expressivas manifestações religiosas com origem no século XX, que, enquanto tal, condicionou (e continua a condicionar),

⁸³ A tradição Rosacruz, focada no desenvolvimento espiritual e no conhecimento oculto, pode interpretar eventos como as aparições de Fátima através de uma lente simbólica e mística, buscando significados mais profundos além do relato literal.

⁸⁴ António Monteiro, *As aparições da Cova da Iria*, Rio de Janeiro, Editora Digital, 2009, p. 47.

⁸⁵ Luís Felipe Torgal: nasceu em 1956. É um historiador com carreira focada na história contemporânea de Portugal, com ênfase nos períodos do Estado Novo e na relação entre a política e a religião no país. Sua obra tem contribuído de forma notável para o entendimento da história recente de Portugal. No livro *As Aparições de Fátima: Imagens e Representações*, Torgal explora as aparições marianas em Fátima, ocorridas em 1917, analisando não apenas os eventos em si, mas também a forma como foram representados e interpretados ao longo do tempo. O autor examina como as aparições foram narradas, visualizadas e instrumentalizadas por diferentes agentes sociais e políticos, refletindo sobre o impacto cultural e religioso desse fenômeno. É uma abordagem crítica, que busca desvendar as influências presentes na construção das narrativas históricas e religiosas. "As Aparições de Fátima: Imagens e Representações" se destaca como um estudo detalhado e abrangente que contribui significativamente para a compreensão do papel das aparições de Fátima na história e cultura portuguesa, bem como na formação da identidade nacional e religiosa de Portugal.

de forma indelével, as estruturas políticas, sociais, religiosas e culturais do Portugal contemporâneo”.⁸⁶

Contudo, vale salientar que, após sua investigação, Torgal afirma que no período de 1917 a 1939 a hierarquia da igreja católica redesenhou o fenómeno e esclarece:

A história primitiva de Fátima, protagonizada pelos pequenos pastores, não se identifica com a «nova» e mais elaborada história de Fátima. Esta última foi, portanto, construída *a posteriori* pelos historiógrafos católicos, com base em posteriores depoimentos efetuados pelas três crianças e nos cadernos de memórias escritos por Lúcia depois de 1935. Foi, em seguida, sustentada e reproduzida pela hierarquia da Igreja, sobretudo a partir dos anos 30 do século passado.⁸⁷

Além disso, Torgal trata o fenómeno inserido no que ele chama de *movimento do renascimento católico* e enfatiza que há “alguns elementos de uma elite intelectual que corporizou a *nova geração*”, que protagoniza hoje todo o evento e toda busca de um renascimento religioso em torno de Fátima, embora com grande conteúdo supersticioso e idolátrico. Torgal também traz um enfoque sobre o discurso católico quando entrega a mensagem de Fátima à população e revela que o mesmo nem sempre permaneceu linear e imutável, mas evoluiu e transformou-se ao longo de todo período até aos dias de hoje.

Portanto, a religião e as religiosidades que envolvem Fátima, embora tragam um impacto aos fiéis e devotos, promovendo consolo e êxtases psicóticos, que tocam até mesmo os infiéis não-devotos, tem sido no decorrer dos anos um instrumento de idolatria, credulidade e irracionalidade. Além disso, Fátima, que se tornou um dos eventos centrais na história portuguesa, reproduz religiosamente e bem distante do fenómeno original uma busca como meio de sobrevivência portuguesa, frente a um mundo consumista e cruel nestes dias.

⁸⁶ Luís Filipe Torgal, *Apresentação do livro As «aparições de Fátima» - Imagens e representações (1917-1939)*, in *Revista Fórum* 33, Jan-Jun 2003, pp. 115-123. Texto lido pelo autor na apresentação do livro referido (Lisboa, Temas e Debates, 2002), em sessão promovida pela Biblioteca Pública de Braga, em 14 de fevereiro de 2003.

⁸⁷ Idem, *ibidem*, pp. 115-123.

Capítulo II - A cosmovisão de Miguel Real

Miguel Real é pseudônimo do escritor e filósofo português Luís Martins da Silva, nascido a 14 de agosto de 1953 em Lisboa, Portugal. É amplamente reconhecido por suas contribuições para a literatura portuguesa contemporânea, tanto na ficção quanto no ensaio e por seu profundo envolvimento na análise da cultura e história portuguesas.

Aos 34 anos, começou a escrever a partir de três dimensões, a saber: a da ficção, que iniciara ainda como aluno da Faculdade de Letras de Lisboa, a da investigação sobre a Cultura Portuguesa e a da Filosofia, com uma média de publicação de um ou dois livros por ano. Miguel escreve no *Jornal de Letras, Artes e Ideias*. Com Filomena Oliveira, sua mulher, também publica para o teatro e, em 2018, fez surgir a publicação de *Fátima e a Cultura Portuguesa*, estudado no presente trabalho. Seu apelido Real foi autoconcedido a lembrar que o escritor procura a todo o momento construir fundamentado na realidade. Como bem lembra em uma de suas entrevistas: “Quando mudei de nome, resgatei o “esquecido” Miguel. “Real” é simples – queria que o Miguel tivesse os pés no chão, “Real” de realidade, não de régio”.⁸⁸

Licenciou-se em Filosofia pela Universidade de Lisboa e, mais tarde, concluiu um mestrado na mesma área. Exerceu a profissão de professor de Filosofia no ensino secundário, destacando-se pelo seu trabalho como educador e pensador. Sua trajetória acadêmica é marcada pela intersecção entre a filosofia, a literatura e a Cultura Portuguesa, áreas nas quais ele se tornou uma voz influente.

Real é autor de uma vasta obra literária que inclui romances, ensaios, peças de teatro e livros de filosofia. Seu trabalho é conhecido por explorar temas como a identidade portuguesa, a história nacional e as questões existenciais do ser humano. Além das obras supracitadas, os seus romances mais notáveis são: *A Voz da Terra* (2005), um romance que revela a história e a identidade de Portugal, explorando o passado e o presente do país através de uma narrativa envolvente. *Memórias de Branca Dias* (2003), onde historicamente aborda a perseguição dos cristãos-novos em Portugal e a diáspora sefardita, centrado na figura de Branca Dias. *O Último Negreiro* (2006), que trata da escravidão e das suas implicações na história portuguesa e mundial. *O Último Europeu* (2015), reflete sobre a crise da identidade europeia e a busca por um sentido no

⁸⁸ Carla Sofia Gomes Xavier Luís, Annabela Rita, *Traços Fundamentais da Vida e Obra de Miguel Real*, Entrevista a Miguel Real, in *Revista Metalinguagens*, v. 7, n.º 3, dezembro de 2020, pp. 8-30.

mundo contemporâneo, conforme refere Carla Sofia Luís em sua obra *Para uma leitura de Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*⁸⁹.

Além dos romances, é autor de diversos ensaios que analisam a cultura e a filosofia portuguesa. Entre os quais, devem ser citados: *Eduardo Lourenço e a Cultura Portuguesa* (2001), trata sobre o pensamento de Eduardo Lourenço e a sua influência na Cultura Portuguesa. *Nova Teoria do Mal* (2012), um ensaio filosófico que explora a natureza do mal e a sua presença na sociedade contemporânea. *História do Pensamento Filosófico Português* (2013), obra em coautoria que traça um panorama abrangente do desenvolvimento da filosofia em Portugal.

Miguel Real tem sido amplamente reconhecido pelo seu trabalho, recebendo vários prêmios literários e académicos. Ele é frequentemente convidado a participar em conferências e seminários sobre literatura e filosofia, tanto em Portugal quanto internacionalmente. A sua obra é estudada em várias universidades e tem um impacto significativo na forma como a cultura e a história portuguesas são percebidas e analisadas.

Como filósofo, Real tem se debruçado sobre questões de identidade, ética e a condição humana. Ele é conhecido por seu estilo acessível, que combina rigor académico com uma abordagem literária envolvente. A sua reflexão sobre o passado e o presente de Portugal oferece uma visão crítica e profunda das transformações sociais e culturais do país.

Sem dúvida alguma, trata-se de uma figura central na literatura e na filosofia portuguesa contemporânea. A sua obra multifacetada, que abrange romances, ensaios e estudos filosóficos, contribui de forma significativa para a compreensão da identidade portuguesa e das questões universais que afetam a humanidade. Com um estilo envolvente e uma abordagem interdisciplinar, Real continua a influenciar leitores e pensadores em Portugal e em todo o mundo.

⁸⁹ Carla Sofia “Para uma Leitura de Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa de Miguel Real”, in *Revista Triplo V, Série Gótica*, Primavera de 2019, disponível em: <https://triplov.com/revistaTriplov/category/paginainicial/autores/carlasofia-gomes-xavier-luis/e> página do Colóquio Internacional – Miguel Real – Literatura, Filosofia, cultura (7 e 8 de novembro de 2018), www.labcom-ifp.ubi.pt/miguelrealcoloquio/ ou em www.labcom-ifp.ubi.pt/files/miguelrealcoloquio, (acedido a 20-12-2023).

2.1. Miguel Real: vida e obras sob o prisma dos académicos

Real, com a humildade que lhe é tão característica, não se considera um grande filósofo e afirma que se percebe como um autor mediano, não genial, nem medíocre, e fraco se comparado com os grandes como José Saramago⁹⁰, António Lobo Antunes⁹¹, Agustina Bessa-Luís⁹², Eduardo Lourenço⁹³ ou Fernando Gil⁹⁴, por exemplo. Porém, segundo os seus amigos, companheiros e leitores, Miguel Real tem sido uma das grandes mentes privilegiadas da atualidade na Filosofia e na Cultura Portuguesa promovendo uma ampla visão histórica, cultural e social. Confirma-se nas palavras de Alexandre António da Costa Luís⁹⁵:

“São, de facto, muitas as páginas através das quais Miguel Real nos deixa uma acutilante perspetiva da história lusa, da nossa cultura e mentalidade, das faces de Portugal, proporcionando-os uma experiência de leitura deveras enriquecedora, que assegura, pois, o alargamento dos nossos conhecimentos”.⁹⁶

⁹⁰ José Saramago (1922-2010): renomado escritor e o único autor de língua portuguesa a receber o Prémio Nobel de Literatura. Figura central na literatura contemporânea. Deixou um legado literário profundo e duradouro. Suas obras foram traduzidas para várias línguas e continuam a ser estudadas e admiradas por leitores e críticos. Combina narrativa envolvente, profundidade filosófica e crítica social.

⁹¹ António Lobo Antunes (*1942-): é um escritor português contemporâneo, reconhecido por sua prosa rica e complexa, que aborda temas profundos da experiência humana. Conhecido por seus romances que exploram a memória, a guerra, e as complexidades psicológicas dos seus personagens. Médico, licenciando-se em 1973 na Universidade de Lisboa. Especializou-se em psiquiatria. Serviu como médico militar na Guerra Colonial Portuguesa, especificamente em Angola (1971). Seu trabalho, influenciado por suas experiências pessoais e profissionais, proporciona uma exploração rica e multifacetada da vida humana, deixando um impacto duradouro tanto na literatura portuguesa quanto mundial.

⁹² Agustina Bessa-Luís (1922-2019): conhecida por sua prosa rica e complexa, bem como por sua exploração profunda da sociedade portuguesa. Maria Agustina Ferreira Teixeira Bessa deixou um legado literário impressionante com mais de 50 obras publicadas, incluindo romances, ensaios, biografias e peças de teatro.

⁹³ Eduardo Lourenço (1923-2020): é um dos mais influentes ensaístas, críticos literários e pensadores portugueses do século XX e início do século XXI. Deixou uma marca indelével na cultura portuguesa através de sua vasta obra que abrange literatura, filosofia e análise cultural. Algumas de suas obras: "Heterodoxia" (1949): Sua primeira coletânea de ensaios, onde já se vislumbram as temáticas que o ocupariam ao longo da vida. *O Labirinto da Saudade* (1978) é um dos seus ensaios mais influentes, onde analisa a identidade portuguesa através do conceito de "saudade" e outras características culturais.

⁹⁴ Fernando Gil (1937-2006): é um destacado filósofo português. A sua obra abrange uma vasta gama de tópicos, incluindo a epistemologia, a filosofia da ciência, a lógica e a análise do discurso. Formado em Direito na Universidade de Lisboa, posteriormente dedicando-se ao estudo da filosofia. Obteve o doutoramento em Filosofia na Universidade de Paris com uma tese intitulada *Cerveau et Conscience* (Cérebro e Consciência), orientada por Paul Ricoeur. A sua carreira académica desenvolveu-se em várias instituições, incluindo a Universidade Nova de Lisboa, onde foi professor catedrático, e o Centro Nacional de Pesquisa Científica (CNRS) em França.

⁹⁵ Alexandre da Costa Luís (1967-): historiador e professor associado à Universidade da Beira Interior (UBI), onde tem uma carreira estabelecida na área de História. Formou-se em História pela Universidade de Coimbra. Leciona e realiza pesquisas na área de História. Sua função inclui a orientação de estudantes de graduação e pós-graduação, bem como a participação em comitês académicos. Como investigador, Costa Luís tem conduzido diversos estudos e projetos de pesquisa, contribuindo significativamente para a área da História, com ênfase particular em temas relacionados à história de Portugal e à história europeia.

⁹⁶ Alexandre António da Costa Luís, "Miguel Real e a UBI", in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, p. 64.

Real usa a Filosofia como o carro-chefe de sua cosmovisão, alimentada pelo profundo conhecimento da história, tanto mundial como portuguesa, tanto humana quanto religiosa. Verdade é que a sua filosofia é muito bem traçada pela história e Guilherme de Oliveira Martins⁹⁷, revela que o viés realiano é pontuado fortemente por esta, muito mais do que pela ideologia:

“Deste modo [Miguel Real], tem preferido «uma via mais historicista e menos ideológica», ousando apresentar uma configuração, “fundada em pressupostos mais históricos e menos míticos, segundo a qual cada período da Cultura Portuguesa vale por si”.⁹⁸

Não há como negar sua honestidade diante da visão de que a religião institucional católica romana deixou uma herança na cultura portuguesa. O escritor desenvolve suas obras a partir das suas raízes filosóficas, respeitando em demasia, como lhe é próprio, a gênese do fenómeno de Fátima. Nas palavras de Paulo Serra⁹⁹, a admiração e não o juízo sobre o objeto em análise prova o caráter do escritor:

“A filosofia é, no percurso de Luís Martins/Miguel Real, uma referência decisiva: não só por ter sido estudante e professor de filosofia, mas também e sobretudo pela especial atitude que a filosofia instaura nos que a praticam, mesmo que de forma limitada: uma atitude de espanto e admiração (Platão e Aristóteles) que leva à interrogação do mundo e sobre o mundo.”¹⁰⁰

Miguel Real, de modo cirúrgico, insere o fenómeno de Fátima nos traços da Cultura Portuguesa, não apenas como fenómeno religioso, mas como filosófico, com consequências culturais. Paulo Serra continua:

“Mas Miguel Real e a maior parte dos seus pares [...] não são filósofos da essência, seja ela a “portugalidade”, a “saudade” ou outra. Eles são aquilo a que – e retomando aqui uma palavra do título de um Real dos livros de Miguel –, poderíamos chamar filósofos dos “traços”. Como

⁹⁷ Guilherme de Oliveira Martins (1952-): conhecido por sua vasta contribuição nas áreas de política, administração pública, educação e cultura. Ele tem uma carreira distinta tanto no serviço público quanto na academia. Formado em Direito pela Universidade de Lisboa. Durante sua formação, envolveu-se em diversas atividades acadêmicas e cívicas, demonstrando desde cedo um interesse por questões sociais e políticas. Após carreira política, assumiu a presidência do Centro Nacional de Cultura e, posteriormente, foi administrador e presidente do Conselho de Administração da Fundação Calouste Gulbenkian.

⁹⁸ Guilherme d'Oliveira Martins, “Em demanda da Cultura Portuguesa”, [Prefácio], in Miguel Real, *Introdução à Cultura Portuguesa (Séculos XIII a XIX)*, Lisboa, Planeta, 2011, p. 15.

⁹⁹ Paulo Serra: acadêmico português, conhecido por sua atuação na Universidade da Beira Interior (UBI), localizada na Covilhã, Portugal. Serviu como vice-reitor dessa instituição, desempenhando um papel significativo na administração e desenvolvimento da Universidade.

¹⁰⁰ Paulo Serra, “Nota Prefacial”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, p. 14.

nos mostram os dicionários da língua portuguesa, “traço” é uma palavra com uma enorme riqueza semântica. Da multiplicidade dos seus significados interessam-me aqui especialmente dois: por um lado, o que define traço como “característica, caráter ou qualidade que é particular a um ser ou coisa”, de que se dá como exemplo um povo (no caso, o brasileiro); por outro lado, o que o define como “o que restou de algo; rastro, sinal, vestígio” Juntando ambas as definições, os traços de uma cultura são as características que essa cultura foi inscrevendo no tempo, são o que permanece da sua temporalidade própria”.¹⁰¹

É justamente esse traço fatimiano que molda a cultura, a sociedade e política portuguesas. Real tem a habilidade de cruzar temas e uni-los seja como causa, seja como efeito. Basta perceber o que André Barata¹⁰² afirma sobre o autor quando diz:

“Tudo ao inverso, Miguel Real é um curioso nato, que envereda por todos os temas e autores, fazendo confluír ideias, muitas vezes tempestivas, às vezes tempestades. E nesta descoberta está a minha palavra de admiração intelectual pelo Miguel Real: a postura intelectual de um pensador de cabelos soltos, alegre pelo reencontro, e não a de um contabilista das incoerências que se amarga com qualquer novidade”.¹⁰³

Entretanto, quando Maria Luísa de Castro Soares, professora na Universidade de Trás-os-Montes e Alto Douro analisa Real como ficcionista e ensaísta consegue revelar o caráter inteligente do autor, quando em *Feitiço da Índia*, une a ficção e a História exalçando o seu dinamismo, fazendo que o romance respeite as variações do contexto e dos meandros históricos, sem usurpá-lo. Assim discorre a Doutora:

“No caso de *O Feitiço da Índia* de Miguel Real, a prevalência da ficção não faz da História um mero pretexto para o texto ficcionado. O autor adota a atitude de um certo respeito pelos factos conhecidos ou documentados, tanto mais que ao romancista se aduna o ensaísta, o crítico literário e o filósofo, sendo os seus textos uma tessitura polifónica na qual confluem e se congregam temas e ideias...”¹⁰⁴

¹⁰¹ Idem, *ibidem*, p. 15.

¹⁰² André Barata, é professor e investigador associado à Universidade da Beira Interior (UBI), na Covilhã, Portugal. Tem uma carreira notável no campo das Ciências da Comunicação, com um foco especial em áreas como a comunicação digital, médias sociais, e o impacto da tecnologia na sociedade. Formado em Ciências da Comunicação, possui doutoramento em Ciências da Comunicação. Sua formação inclui estudos em áreas como jornalismo, novas tecnologias da informação e comunicação, e teoria da comunicação. Leciona e conduz pesquisa em diversas disciplinas dentro das Ciências da Comunicação. É conhecido por sua abordagem inovadora e por promover uma integração entre teoria e prática no ensino.

¹⁰³ André Barata, “Miguel: Um testemunho intelectual”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia: Press, Universidade da Beira Interior, 2022, p. 23.

¹⁰⁴ Maria Luísa de Castro Soares, “O Feitiço da Índia de Miguel Real: Índia Geográfica, Demanda e Mito”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia: Press, Universidade da Beira Interior, 2022, p. 362.

Esta riqueza e a versatilidade também está presente no ensaio que analisa o acontecimento de Fátima em 1917 e demonstra que o fenómeno ainda reverbera no inconsciente dos portugueses do século XXI. No pensamento do ensaísta, este fenómeno moveu todas as classes sociais, religiões e filosofias presentes no ambiente português, sendo vista no modo ortodoxo, como no heterodoxo.

Já Guilherme de Oliveira Martins revela que Real, além disso, une o mítico, o simbólico e o empírico de modo que a vida seja descoberta como numa tapeçaria. Ele pinça cada fio e consegue descrevê-lo e defini-lo, a fim de que se perceba melhor o viés político, religioso e o social. Martins afirma:

“Miguel Real prefere os conceitos, encarados como “figuras simbólicas”, a partir da função ontológica do mito. Com efeito, aceita que há dois tipos de existência – a empírica e a mítica –, mas é a segunda que estrutura a primeira e fá-la consistente. A mitificação do empírico conduz-nos ao primado do sentido crítico, não havendo confusão entre a invocação dos mitos, o seu efeito, e a respetiva aceitação. Eis por que são importantes os mitos que a sociedade produz, assumindo a dupla dimensão de integração e renovação”.¹⁰⁵

É justamente isso que o caracteriza e, portanto, é um escritor pós-moderno como José Eduardo Franco¹⁰⁶ o define:

“É pós-moderno porquanto tem a capacidade de não absolutizar nenhuma destas propostas de método de conhecimento e análise, procurando a complexidade dilemática das questões e as conclusões que deixa em aberto”.¹⁰⁷

¹⁰⁵ Guilherme D'Oliveira Martins, “Quarenta anos fecundos”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, p. 36.

¹⁰⁶ José Eduardo Franco é um historiador e investigador português, conhecido por suas extensas contribuições ao estudo da história, da religião e da cultura. Sua carreira abrange tanto a academia quanto a administração de projetos culturais e de pesquisa. Tem uma formação sólida em história e estudos culturais. Ele obteve seu doutoramento em História e Civilizações pela *École des Hautes Études en Sciences Sociales*, em Paris, e também possui um doutoramento em Cultura pela Universidade de Lisboa. Sua educação multicultural e interdisciplinar tem influenciado significativamente seu trabalho académico.

¹⁰⁷ José Eduardo Franco, “Miguel Real, um Iluminista na Hipernormatividade Portuguesa: um Louvor Tempestivo”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, p. 43.

2.2. Conhecendo a cosmovisão de Miguel Real

Para que se possa conhecer mais de perto a pessoa de Miguel Real, seus valores, sua forma de pensar, sua cosmovisão e sua motivação religiosa, esse trabalho acadêmico apresenta uma entrevista mais intimista que, sem dúvida, tem por propósito aprofundar o tema proposto neste trabalho que se debruça mormente sobre *Fátima e a Cultura Portuguesa* e outras obras relacionadas do próprio autor. Percebem-se uma série de nuances religiosas, sociológicas, psicológicas e políticas que o envolvem.

As respostas de Real expressam um pouco sua forma de pensar e revelam um conhecimento amplíssimo sobre os temas que escreve. Não é jamais um pesquisador inventivo, mas um investigador honesto e real como bem seu pseudônimo revela. Essa entrevista foi enviada e respondida entre 10 de dezembro de 2023 e 8 de janeiro de 2024 e intermediada pela Profa. Dra. Carla Sofia Gomes Xavier Luís, orientadora e supervisora desta dissertação. As respostas do escritor foram seccionadas em itens para melhor compreensão e comentários.

2.2.1. Entrevista a Miguel Real, por Luiz Bueno

LB¹⁰⁸: 1- Dr. Miguel Real, li sua obra *O Futuro da Religião*, bem como escrevi um pequeno ensaio da obra *Fátima e a Cultura Portuguesa* para as aulas da profa. Carla Sofia. Nestas obras, o professor não chega a expor claramente sua inclinação teológica. Seria o Dr. Miguel Real, um ateu? Um agnóstico? Ou um anticatólico? Ou mesmo seria um apreciador de princípios ligados ao Protestantismo evocados pela Reforma Religiosa do século XVI?

MR¹⁰⁹: **(a)** Não sou nem católico, nem pertencço a qualquer uma das múltiplas crenças cristãs por um único motivo: o Cristianismo tem nas suas profundas raízes o sangue da cultura clássica, as culturas clássicas foram severamente assassinadas pelos cristãos, então fanatizadas (leia, por favor, por exemplo, *A Chegada das Trevas. Como os Cristãos Destruíram o Mundo Clássico*, de Catherine Nixey). Alguém culto que se diga cristão está simultaneamente a dizer: “eu pertencço a uma religião que matou a cultura que está na base da democracia grega e da filosofia grega”). Depois, historicamente, o cristianismo promoveu a escravização dos povos da América Latina, da África e da Ásia, e o

¹⁰⁸ LB: Luiz Bueno

¹⁰⁹ MR: Miguel Real

esmagamento das suas culturas. **(b)** Não sou muçulmano devido à quantidade fabulosa de guerras que os islamitas criam todos os séculos, é uma religião do deserto, da pobreza e da violência. **(c)** Não sou judeu porque o judaísmo é uma religião bárbara, de um deus das milícias, impiedosas para quem põe em causa a sua nação (veja como estão a destruir a cultura palestina hoje). **(d)** Não sou protestante porque o evangelismo protestante são os resíduos do Cristianismo, os despojos, os restos, e, na essência, são iguais (veja como Lutero mandou assassinar os camponeses alemães). **(e)** Não sou ateu porque acredito na *Presença do Sagrado*, o que estas igrejas definem como paganismo. Se leu o meu livro sobre a Religião, terá lido uma palavra que para mim define, não Deus, mas o campo do *Sagrado – PRESENÇA*, que não é pensada, não pode ser pensada, mas é sentida (para esclarecimentos maiores, leia, por favor *Presença Plena* de Paulo Borges).

LB: 2- Sabemos que o ensino religioso católico teve forte influência em sua adolescência. Até que ponto sua iniciação religiosa católica o influenciou na obra *Fátima e a Cultura Portuguesa*?

MR: a) influenciou muito, o espanto, a admiração, a sensação de maravilhoso que eu sentia em menino em Fátima, é a mesma que eu sinto hoje. Fátima é um lugar onde o *Sagrado* se manifesta, onde se sente uma *Presença*, onde as palavras escasseiam para a definir, é um sentimento perto do inefável, conducente a todos os excessos, a todos os barroquismos. Não é um lugar sociologicamente “normal”.

LB: 3- No capítulo “religião, misticismo e ascese”, da obra *O Futuro da Religião*, quando afirma que a fé do místico é uma fé no “nada”, o que quer dizer com isso? Defende o niilismo? Ou mesmo afirma que o “nada” é uma fé abstrata como um “salto no escuro” como dizia Kierkegaard?

MR: a) Não, não sou niilista. O Nada é um conceito de Nietzsche aplicado a Deus (leia, por favor *Assim falava Zaratustra*). O Homem é como um camelo a avançar no deserto, nada vê, ou, melhor, só vê areia, que é sempre a mesma e igual. Assim Deus para o homem, este nunca vê Deus, só pensa uma ideia, um deus, sem corpo, sem matéria, sem representação, sempre ausente – um Nada. Adorar este Deus é adorar um Nada. b) No entanto, o Nada mais cheio do mundo, que prende o homem a ditames dogmáticos, eternos, sugando-lhe toda a liberdade.

LB: 4- Até que ponto o fenómeno de Fátima chega a influenciar de facto a política de hoje, uma vez que as forças políticas de Portugal estão muito mais

fundamentadas por tendências impostas pelo sistema da União Europeia? É possível vivenciar ainda o fenómeno de Fátima dentro de uma sociedade líquida?

MR: a) NÃO, Fátima e todos lugares onde a presença do *Sagrado* se manifestou é um desvio a uma sociedade hoje eminentemente profana, até os bispos cristãos são hoje o máximo de profanidade. Não vê como eles falam, cheios de poder, de arrogância, dogmáticos, com uma autoridade que ninguém a legitimou a não ser a burocracia das centrais de poder das igrejas. b) No princípio do Cristianismo, os bispos eram eleitos pela comunidade eclesial. Hoje, são ordenados a partir de uma burocracia eclesial. Desculpe que lhe diga, mas pertencer hoje a qualquer que seja a religião é pertencer a uma instituição como outra qualquer (desde o Estado aos Clubes de Futebol), nada têm de sagrado, apenas de humano, demasiado humano (título de outro livro de Nietzsche).

LB: 5- Quando não chega a julgar o fenómeno de Fátima pela visão dos pastorinhos, é um receio de que a aparição aconteceu de facto?

MR: a) Presumo que os Pastorinhos sentiram a presença do *Sagrado* e interpretaram como a sua mentalidade infantil e ingenuamente cristã exigia. Era Nossa Senhora. b) Ao longo da história de Portugal naquela serra (d'Aires) manifestações do *Sagrado* aconteciam todos os séculos, interpretadas segundo o islamismo, que deram o nome à vila de “Fátima” (a sobrinha do Profeta) (durante a ocupação do território português pelos árabes ou mouros ou berberes – 711 até 1143). Leia, por favor, de Moisés Espírito Santo, *Os Mouros Fatimidias e as Aparições de Fátima e Origens Orientais da religião popular portuguesa*.

LB: 6- Pelo que percebe, o português não consegue pensar em fé sem a instituição católica. Como o senhor percebe isso? Realmente essa união “fé + igreja católica” é indissolúvel para o português? Se Fátima está tão impregnada na cultura, ainda é possível desfazer esse mito na consciência coletiva portuguesa?

MR: a) Tem razão. Acho que não é possível, são cem anos a martelar (a Igreja, a comunicação social, a escola) que foi Nossa Senhora que apareceu em Fátima e disse aquelas baboseiras do terço. Do mesmo, Lourdes, em França.

LB: 7- Como pensa o fenômeno mitológico de Fátima, hoje tão saturado das filosofias do anticristianismo? Segundo seu ponto de vista, há esperança para um cristianismo simples não institucionalizado numa Europa pós-cristã?

MR: a) Não, não tenho esperança, porque olho para o passado e vejo que todas as renovações da igreja acabaram ou em mortes ou em silêncio e a Igreja continuou igual: veja a vida de São Francisco de Assis, é o melhor exemplo.

LB: 8- Quais são os seus principais autores (escritores) para escrever *Fátima e a Cultura Portuguesa*?

MR: a) Li tudo o que havia na Biblioteca Nacional sobre Fátima, desde as confissões da Lúcia até às descrições oficiais da Igreja. É uma lista de mais de cem livros. Basta abrir o Google e, pela Porbase, o Senhor pedir o ficheiro “Fátima”, tem lá toda a bibliografia.

LB: 9- Pelo que percebi, evita julgar o fenômeno ocorrido na experiência dos três pastorinhos, contudo o espetáculo de Fátima pode hoje “esvaziar” o que ocorreu em 1917?

MR: a) Não, não esvazia. A experiência da presença *do Sagrado*, ainda que intransmissível, é excessivamente poderosa, em 2018, foram a Fátima 8 milhões de peregrinos, foram lá à procura do que eu ia em pequenino: do *Sagrado*. O problema é que vazia a mente de cada um de nós hoje, procuramos o que sentimos nos faltar tanto em Fátima quanto nos centros comerciais.

2.2.2. Comentário e análise da entrevista

Comentário a resposta 1 (a): Uma das razões de Miguel não pertencer a qualquer ramo do cristianismo é a história. Real elimina qualquer possibilidade de professar-se cristão, porque, num primeiro momento a religião cristã, após a sua institucionalização, assassinou a Cultura Clássica Antiga. Ao citar a obra de Catherine Nixey¹¹⁰, deve dar-se

¹¹⁰ Catherine Nixey, jornalista e escritora britânica. Na obra citada por Real, Nixey afirma que a ascensão do cristianismo no final da Antiguidade teve um impacto profundamente negativo na cultura clássica, resultando na destruição de templos, bibliotecas e obras de arte, bem como na perseguição de filósofos e pensadores. Nixey estudou na Universidade de Cambridge, onde se formou em Literatura Clássica e História da Arte. Antes de se tornar escritora, trabalhou como jornalista e crítica de arte no jornal britânico *The*

os seguintes destaques: Segundo Nixey, o Cristianismo institucionalizado foi a mente do Estado para a aniquilação de culturas inteiras até então conhecidas principalmente a partir do século IV, aquando dos primeiros eventos que trazem o Imperador Constantino ao cenário histórico e religioso. Sua experiência pessoal, por meio de uma visão celestial, que lhe dava segurança que seus exércitos iriam vencer o adversário Magêncio, conduziu o General a vitória. Na realidade, estava convencido de que as suas forças não vinham de si mesmo e sim daquele a quem o Império Romano perseguia desde a época de Nero. Entretanto, após o Édito de Milão a perseguição aos cristãos cessa. Os cristãos não seriam mais perseguidos, chifrados por touros e nem comidos por leões nas arenas. Nesta etapa, ainda não significava que a religião seria a crença oficial do Império. Sua oficialização se deu no reinado de Teodósio em 391 AD. Esse novo Édito promulgava, sim, a religião cristã como a religião do Império Romano e proibia quem quer que fosse a prestar culto a outra divindade. Nixey, em sua obra, usa dados arqueológicos e históricos numa prosa romanceada e revela uma série de ações que foram perpetradas pelos protagonistas da história da época, principalmente quando o Cristianismo se tornou majoritário. Nixey também desenvolve a teoria de que os imperadores romanos de então, apoiados por alguns Padres da Igreja¹¹¹ induziram o povo cristão da época, como um verdadeiro exército a fim de aniquilar a literatura, as artes e a cultura do mundo clássico.

A segunda razão exposta por Real quanto a não professar a crença cristã tem a ver com a expansão e colonização dos povos por parte dos impérios cristãos da Idade Medieval. Diz o entrevistado: “Depois, historicamente, o cristianismo promoveu a escravização dos povos da América Latina, da África e da Ásia, e o esmagamento das suas culturas”.

Sem dúvida, Real atribui a expansão e também a destruição do património pré-colombiano e pré-cabralino nas Índias Ocidentais e na América do Sul, bem como a milhões de nativos às forças espanholas e portuguesas que conjuntamente com a igreja católica da época desintegraram a vida primitiva dos povos ameríndios. Valdir

Times. Catherine Nixey, *A Chegada das Trevas: Como os Cristãos destruíram o mundo clássico*, Porto Salvo, Editora Desassossego, 2020.

¹¹¹ Padres da Igreja, Santos Padres, Pais Apostólicos ou simplesmente Pais da Igreja, foram influentes teólogos, professores e mestres cristãos, na grande maioria importantes bispos de igrejas cristãs primitivas. Seus trabalhos acadêmicos foram utilizados como precedentes doutrinários nos séculos subsequentes.

Steuernagel¹¹² comenta sobre a chegada dos portugueses ao Brasil com propriedade. O autor afirma a esse respeito:

“Portugal não chegou a este pedaço de terra com o objetivo de trazer coisas boas aos nativos. Como a história nos ensina, seu objetivo era a extração de riquezas, não importando o que isso custasse. E custou a dizimação de milhões de índios: suas vidas, tribos e culturas. Os três milhões de indígenas da época foram reduzidos aos trezentos mil que existem hoje”.¹¹³

A época da expansão imperialista religiosa sob a bandeira da igreja católica e a espada do poder político-militar tem seu auge em 1492, quando as Índias Ocidentais são descobertas por Cristóvão Colombo. O português Vasco da Gama, em 1497, atinge a costa das Índias, em Calcutá, com certo número de padres, principalmente jesuítas, que seguiam em sua frota. Pedro Álvares Cabral, um cristão-novo, vai também chegar às Índias em 1500, após o descobrimento da Terra da Vera Cruz e encontrar a Igreja de São Tomé, de origem armênia do ramo ortodoxo, que, segundo a tradição eclesiástica, havia sido fundada pelo referido apóstolo. Tal comunidade já possuía uma vida dinâmica no sul da Índia antes mesmo do cristianismo católico ocidental chegar na região.

Vale salientar que estes conquistadores marítimos possuíam propósitos comerciais e colonizadores. Contudo, a igreja os apoiava, porque também possuía objetivos de cristianização como, por exemplo, levar a fé católica às nações até então desconhecidas, entrar em contato com igrejas que poderiam existir, a fim de realizar alianças e expandir a igreja ocidental entre outros povos. Nesse período, e devido ao movimento de Contrarreforma da Igreja Católica promovido pelo movimento reformista, surgia em 1534 a Companhia de Jesus (*Societas Iesu*, S. J.), uma força expansionista e Ordem Religiosa criada por um grupo de estudantes da Universidade de Paris, liderados pelo basco Íñigo López de Loyola¹¹⁴, conhecido posteriormente como Inácio de Loyola

¹¹² Valdir Steuernagel, teólogo e escritor brasileiro, obteve seu Doutorado pela Universidade de Chicago. Conhecido por sua atuação no meio evangélico, especialmente em relação ao movimento missionário e ao diálogo inter-religioso. Desempenha um papel significativo no desenvolvimento de uma teologia contextualizada, engajada com as questões sociais e culturais da América Latina. Ele tem escrito e falado extensivamente sobre temas como missão integral, justiça social, e a relação entre fé e cultura. É professor e contribui com diversos artigos e livros sobre teologia e missiologia. Sua abordagem é caracterizada por um compromisso com a relevância prática da teologia e por um forte enfoque no impacto social e cultural do evangelho.

¹¹³ Valdir Steuernagel, “500 Anos de Conquista! É tempo de festa ou de lamento?”, in *Ultimato*, disponível em <https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/263/500-anos-de-conquista-e-tempo-de-festa-ou-de-lamento> (acedido a 05-04-2024).

¹¹⁴ Inácio de Loyola é o fundador da Companhia de Jesus, mais conhecida como Ordem dos Jesuítas. Nascido em 1491, na região de Loyola, no País Basco, Espanha, seu nome de nascimento era Íñigo López de Loyola. Sua juventude foi marcada pelo serviço militar e pelo desejo de se destacar como cavaleiro, mas sua vida mudou dramaticamente em 1521, quando foi gravemente ferido durante a defesa da fortaleza de Pamplona

promoveria a cristianização dos povos pagãos e nos próximos cem anos estariam em quase todos os recantos do Novo Mundo. A *propaganda fide*¹¹⁵ e as demais ordens também promoveram a desconstrução cultural e religiosa de um número incontável de povos e nações.

Contudo, há de se destacar algumas iniciativas como o espanhol jesuíta Francisco Xavier na Índia, enviado por Inácio de Loyola em 1542, procurou preservar a cultura e as formas culturais nativas, comunicando os princípios essenciais da fé católica. Seu trabalho estendeu-se por várias regiões do Extremo-Oriente.

Outro jesuíta, Mateus Ricci, italiano, que se instalou em Macau por volta de 1557, procurou manter os usos e costumes chineses para estabelecer o cristianismo com práticas confucionistas. Ricci permitia que os convertidos participassem da adoração a ancestrais e outros ritos do Estado, considerando que tinham caráter social e civil.

Entretanto, outros Jesuítas chegaram às Filipinas entre 1560 e 1601. Esses missionários permitiam que os nativos fossem alfabetizados no idioma nativo, mas jamais deveriam esquecer do idioma do conquistador e dos rituais da igreja latina.

Todavia, o exemplo mais célebre foi o de Bartolomeu de Las Casas¹¹⁶ (1474-1566), conhecido como o modelo e o porta-voz da justiça social e profeta dos direitos para os nativos na América, porém não conseguiu impedir a opressão e o genocídio imposto pelo império espanhol com a chancela da igreja de Roma. Esses factos e eventos não foram suficientemente fortes para impedir a tragédia que se abateu sobre as Índias Ocidentais.

Uma realidade semelhante se deu na América do Sul aquando do movimento de catequização da igreja romana sobre os nativos. Sem dúvida alguma, a simbiose entre os conquistadores e a expansão da fé católica sempre existiu. Com Cristóvão Colombo, a

contra os franceses. Durante sua recuperação decidiu dedicar-se à vida religiosa. Em 1534, em Paris, ele e alguns companheiros fizeram os votos de pobreza, castidade e obediência, além de um voto de obediência ao Papa em relação às missões. A Companhia de Jesus foi oficialmente aprovada pelo Papa Paulo III em 1540, mas apareceu em um período de grandes mudanças e desafios para a Igreja Católica, incluindo a Reforma Protestante. Loyola faleceu em 1556 e deixou um legado duradouro através da Companhia de Jesus, que continua a ser uma das ordens religiosas mais influentes dentro da Igreja Católica.

¹¹⁵ *Propaganda Fide*, Congregação para a evangelização dos povos (*Congregatio pro Gentium Evangelizatione*), foi um dicastério da Cúria Romana. Ocupava-se das questões referentes à propagação da fé católica no mundo.

¹¹⁶ Bartolomeu de Las Casas (1474-1566), frade dominicano, historiador e missionário espanhol, é amplamente reconhecido por seu papel na defesa dos direitos dos povos indígenas nas Américas, durante o período colonial espanhol. Ele é frequentemente lembrado como o "Defensor dos Índios", devido ao seu trabalho em prol dos direitos e dignidade dos nativos americanos.

religião cristã se fez presente no novo continente, trazida pela civilização europeia ocidental, dando início à conquista e opressão europeia travestida de “conquista espiritual”.

Quando Miguel Real atesta que não é cristão por motivos históricos não o faz apenas por isso, mas, sobretudo, pela mentalidade, convicções e práticas que foram marcadas pela história. Maria Domezi¹¹⁷, em sua obra “Deus em guerra e pacto na América Latina colonial”¹¹⁸, afirma:

“Seja como for, de um modo geral os colonizadores se empenharam em assimilar as pessoas diferentes ao seu modo de ser, obrigando-as a falar, vestir-se e viver como eles. Porém, ao mesmo tempo as tratavam como diferentes, por isso pretendiam ‘humanizá-las’ sujeitando-as a si”.

A igreja, sob o signo da cruz, dá início ao processo de conquista associado à expansão da fé. A imposição da igreja e da religião cristã gerava intolerância religiosa e perseguição. Uma das ações mais pernósticas do cristianismo vigente foi a conversão imposta a todos que não confessavam a fé cristã. Tanto na Espanha quanto em Portugal, em 1497, a igreja forçou a conversão de judeus e denominando-os de “cristãos-novos”.

Domezi vai além e relata que desde o início das descobertas de novas terras havia uma união visceral entre conquista militar, política e ideológica religiosa e a expansão da fé. A autora comenta inclusive que:

“foi com uma forte concepção messiânica que os portugueses se lançaram na missão político-religiosa de expansão da fé e do reino de Cristo, ao mesmo tempo em que revestiam de caráter sacral toda a sua sociedade”.¹¹⁹

De facto, as missões católicas prevaleceram no período colonial. Os Franciscanos chegaram a relatar milhares de batismos em 1500¹²⁰, ano em que Pedro Álvares Cabral

¹¹⁷ Maria Cecília Domezi, pesquisadora e autora brasileira, é conhecida por suas contribuições ao estudo da história religiosa e cultural da América Latina colonial. Em sua obra: *Deus em guerra e pacto na América Latina colonial*, ela explora as complexas interações entre religião, guerra e política durante o período colonial na América Latina.

¹¹⁸ Maria Cecília Domezi, *Deus em guerra e pacto na América Latina colonial*, São Paulo, Ideias & Letras, 2015, p. 11.

¹¹⁹ Idem, *ibidem*, p. 23.

¹²⁰ Concentrado nas expedições direcionadas à Índia e nas transações comerciais com a África, Portugal levou uma década para enviar à América um grupo de missionários. Os religiosos que aportaram em Porto Seguro em 1516 eram franciscanos que, durante dois anos, se esforçaram para batizar os nativos tupinambás. Acabaram massacrados pelo gentio, deixando um modesto saldo de vinte a trinta índios batizados.

desembarcara no Brasil. Em 1584, os Jesuítas haviam feito centenas de milhares de conversões. O Padre José de Anchieta, que chegara ao Brasil em 1556, batizou, dezenas de milhares de índios. A significação de "salvar o índio" era assimilá-lo ao cristianismo português católico. Os indígenas eram convertidos em massa. Para a igreja, o termo "conversão" era entendido como a assimilação dos usos e costumes portugueses. Enquanto externamente usavam roupas e se comportavam como os colonizadores, as crenças nativas e animistas se mantinham, o que interiormente continuavam a praticar às escondidas a crença de seus antepassados. Portanto, "conversão" era sim uma imposição da civilização portuguesa, sua cosmovisão, seu idioma, sua crença e sua indumentária sobre a vida e o cotidiano indígena¹²¹. As consequências eram notáveis e os resultados viriam posteriormente como o sincretismo religioso e cultural que nos dias de hoje são claramente observados na maioria dos povos integradas e semi-integradas no Brasil.

Estava em curso a constituição de uma cristandade colonial com seu cristianismo ocidental e ibérico de perfil nacionalista, tolerante e cruel. A recusa da dominação política religiosa era reprimida pela força, pela guerra considerada como "santa" ou "justa". "Entretanto, o poder colonial foi especialmente desafiado quando os nativos se puseram em resistência através da religião, apropriando-se de elementos do catolicismo e ressinificando-os dentro de seu tradicionais cultos".¹²²

Comentário a resposta 1(d): Miguel tem certa razão para admitir a negação aos movimentos reformistas do século XVI. Há que se valer que eles foram, sem dúvida alguma, tentativas de responder aos desmandos e infortúnios criados pela igreja católica romana medieval. A muitos destes movimentos que devem ser considerados até como uma negação da fé originada pelo Nazareno, sem qualquer concordância com o ensino dos evangelhos do século I. Conquanto Real venha lembrar do ex-monge Martinho Lutero, a maioria dos avanços do movimento protestante nos séculos XVII e XVIII, foram realizados por meio de ações coercitivas e muitas delas resultaram num evangelho inglorioso. Há que salientar também que as guerras religiosas, ainda no Protestantismo incipiente, eram uma consequência histórica contra os desmandos da Igreja de Roma. Deve-se lembrar aqui ainda no século XVI a guerra religiosa promovida pela Coroa Francesa, regida por Catarina de Médicis, e chancelada pela Igreja Católica contra os huguenotes e também as guerras santas empreendidas por Ulrich Zwinglio, um dos

¹²¹ Earle Cairns, *Cristianismo através dos séculos: Uma história da igreja cristã*, São Paulo, Editora Vida Nova, pp. 304-306.

¹²² Maria Cecília Domezi, *Deus em guerra e pacto na América Latina colonial*, p. 25.

primeiros reformados da Suíça, o qual acaba por morrer no campo de batalha contra os católicos.¹²³

Da mesma forma que durante e a partir do século XIX o *Destino Manifesto*¹²⁴ foi uma doutrina fundamental para o processo de expansionismo norte-americano, chegando a justificar, ainda hoje, as dinâmicas imperialistas dos Estados Unidos da América. O *Destino Manifesto* tem suas bases religiosas de que Deus havia predestinado os estadunidenses a conquistarem o Oeste, levando a civilização, a tecnologia e o progresso aos povos desses lugares. Isso justificou o aprisionamento de povos nativos e exploração de riquezas naturais.

Portanto, não se deve esquecer que a expansão política e econômica de países como os Estados Unidos da América está ligada a expansão missionária protestante. Sob a “crença” de que os estadunidenses tinham a missão divina de expandir seu território e propagar seu modo de vida conhecida por: *American Way of Life*. Essa doutrina ainda é latente até os dias de hoje, para o processo de expansão de fronteiras norte-americanas. Pode-se perceber tal ideia através deste pequeno extrato que agora cita-se:

“[...] é pelo direito de nosso destino manifesto de se espalhar e possuir todo o continente que a Providência nos deu para o desenvolvimento do grande experimento de liberdade e autogoverno federado que nos foi confiado”.¹²⁵

Comentário à resposta 1(e): Sem dúvida alguma, a motivação de Miguel Real quanto a crença em uma *Presença* segundo a proposta da obra citada pelo escritor, possui sim reminiscências na teologia e espiritualidade budistas. Não sem razão, Real admite essa presença profunda e esse sentimento compaixativo a partir de uma experiência mística. Com rara sensibilidade e sinceridade percebe que o ser humano vive para transcender-se. O autor Paulo Borges, citado por Real na resposta à entrevista, possui uma linha de entendimento budista, sendo o próprio, Presidente da Federação Budista em Portugal.

¹²³ Earle Cairns, *O cristianismo através dos séculos: Uma história da igreja cristã*, p. 244.

¹²⁴ No século XIX, a doutrina do Destino Manifesto (*Manifest Destiny*) era uma crença comum entre os habitantes dos Estados Unidos que dizia que os colonizadores americanos deveriam se expandir pela América do Norte. Ela expressa a crença de que o povo americano foi eleito por Deus para civilizar o seu continente.

¹²⁵ S. Marques dos Santos, “Um povo eleito em uma terra prometida: o mito do destino manifesto e as raízes do nacionalismo”, in *Revista Aedos*, v. 14, n. 32, 2023, disponível em <https://www.seer.ufrgs.br/index.php/aedos/article/view/121392> (acesso a 26-03-2024).

Contudo, é de bom alvitre lembrar que assim como as linhas fenomenológicas do budismo oriental, o cristianismo em sua gênese sempre foi considerada uma religião oriental, e como toda religião do Oriente, é uma religião mística em essência na sua origem. Essa afirmação pode parecer estranha para os dias atuais, numa época em que geralmente se supõe que ser um cristão significa levar uma vida moral e racionalista. De facto, os movimentos medievais católicos e reformistas, do século XVI, trouxeram uma visão determinante para transformar a mística cristã oriental em racionalismo dogmático. Por exemplo, quanto à prática da oração, os cristãos da Era Moderna e pós-moderna assimilaram por vezes um conjunto de exercícios sem sentido tanto quanto tediosos devido a influencia da atual sociedade de consumo. O cristianismo ocidental perdeu o ideal pela mística.

Embora o cristianismo tenha abortado essa busca pelo *Sagrado* e pela presença compaixativa, sua origem é mística, mas a sociedade pós-moderna, saturada pelo fascínio racionalista, tem abandonado essa tradição por qualquer ideologia ou crença que responda a necessidade do ser humano mover-se nesta natureza. Corroborando, Olivier Clément afirma:

“Conquanto haja uma certa ironia dos cristãos pela mística do oriente, seria necessário e indispensável que se descobrisse o *Sagrado* nas mais variadas formas no Ocidente. A religião mais bela e mais completa é aquela em que a mística se faz presente, por outro lado, se isso não houver, o cristianismo atual terá seus dias contados.”¹²⁶

Essa busca pelo Transcendente são respingos do desejo humano por aquilo que o homem busca sem saber como, ou porquê. O livro de Eclesiastes já bem declarava o seguinte:

“Tudo Deus fez formoso em seu tempo; também pôs a eternidade no coração do homem, sem que este possa descobrir a obra que Deus fez desde o princípio até ao fim”.¹²⁷

Ora, essa procura inquietante faz parte da natureza humana. As grandes questões da essência humana ainda que sejam ab-rogadas, jamais deixarão de existir como: Quem sou eu? De onde vim? Para onde vou? O que Miguel Real deixa adivinhar é que na busca

¹²⁶ Olivier Clément, *Fontes*, Juiz de Fora, MG, Edições Subiaco, 2003, p. 4.

¹²⁷ João Ferreira de Almeida, *Bíblia Sagrada*, Edição Revista e Atualizada, Eclesiastes III, p. 11.

desta *Presença Compaixativa* estão algumas destas respostas da mente e da consciência humana.

Em outras palavras, as raízes humanas são de facto religiosas e artísticas e, portanto, não racionalistas, o que na verdade, envolvem a metafísica. Uma vez satisfeitas as necessidades materiais, surgem as necessidades mais profundas e então é relevante o conceito de Miguel Real quanto ao sentimento compaixativo, à *Plena Presença*. Jesus de Nazaré já dizia há vinte séculos: “o homem não vive apenas pelo pão”¹²⁸.

Portanto, a visão e compreensão de Real sobre o fenómeno de Fátima está enraizado nestas fontes místicas do Cristianismo. Contudo, quando a mística se torna um fim em si mesmo, ela perde sua razão de ser. A mística pela mística é um vazio, é abstrato, todavia quando esta se faz instrumento e ferramenta para suplantar o ser humano, está sim a cumprir seu papel cosmológico. Até mesmo o ateu pode ser místico, mas só o Cristianismo em sua vitalidade é capaz de conciliar a negação e a afirmação, unir o divino e o humano, sem confundi-los ou separá-los. Essa vitalidade ainda é possível, segundo defende Real. Na verdade, o futuro da raça humana depende disso.

Comentário à resposta 5(a): Sem dúvida, a relação entre a “Fátima católica” e a “Fátima islâmica” é por demais estreita, pelo menos é o que deixa bem claro Moisés Espírito Santo, mas especificamente quanto aos acontecimentos iniciais e as declarações e investigações realizadas pelo supracitado autor destes primeiros anos, o que Moisés denomina por primeira fase.

Na fase de 1917, até a morte dos pastorinhos Jacinta e Francisco em 1919, a fé confessada estava eivada de imprecisões e hesitações no que diz respeito a quem ou o que de facto era a figura de luz que teria aparecido para eles. O nome da aparição até então ainda estava a se definir, bem como as suas vestimentas. As crianças chegaram a admitir que o ente divino era vestido até aos joelhos. Isso gerava certo desconforto para a igreja, que de acordo com as imagens religiosas de qualquer santa, afirmada pela igreja e estabelecida pela cultura católica é que os vestidos das mesmas iam até aos antebraços.

É somente a partir da segunda fase em 1927, através da lavra de Lúcia, que se estabelece e define-se que o *ente* luminoso era de facto Maria a mãe de Jesus Cristo que aparecera as crianças. Neste caso, Miguel Real está correto quanto ao fenómeno da

¹²⁸ Idem, ibidem, Evangelho segundo S. Mateus IV, 4.

Presença para as crianças, mas que foi caricaturado e literalmente tomado e interpretado pela igreja¹²⁹.

Entretanto, Moisés Espírito Santo¹³⁰ possui uma clara afirmação de que não seria mesmo Maria e sim um outro *ente* que aparecera no ambiente místico da Cova da Iria.¹³¹ As conclusões do escritor e investigador vão no sentido de que a aparição tenha sido Fátima, a filha do profeta Maomé ou mesmo seu filho, conhecido como o Íman Oculto dos mouros, como afirma Moisés Espírito Santo:

“E porque levanto eu esta questão? Porque os elementos das visões da Cova da Iria são comuns à teologia dos fatímidas dos séculos IX-XII. A figura de luz que as crianças viram podia ser Fátima mãe do Oculto, Ali, Elias ou Jesus constantes naquela teologia. Visão de vultos de luz? Qualquer aprendiz de sufi as experimentava – e quando quisesse – recitando fórmulas sagradas contadas por um rosário de contas”.¹³²

Interessante que na introdução do escrito Moisés revela, e com grande razão, que ademais da motivação que reinava na mentalidade dos historiadores ocidentais quanto às conquistas e expansão do império católico, uma enormidade de crenças em aparições e visões era muito comum, na região central de Portugal, onde habitavam os mouros na época, sendo envolvidos por elas desde os tempos mais remotos. A aceitação de aparições acerca de Fátima (*Fatmed* em árabe), a filha do profeta Maomé, ou seu filho, o Imã Oculto revelar-se-ia o Messias Islâmico que se fazia presente no inconsciente coletivo da época.

Comentário à resposta 7(a): É indubitável que Miguel Real, como todo português, tem em seu ADN a cultura religiosa católica romana. Ela é inseparável da vida e da cultura portuguesas. Contudo, Real não se submete a isto e aperfeiçoa a sua experiência, impactado pelo fenómeno de Fátima, corroborando com a *Presença*

¹²⁹ Moisés Espírito Santo, *Os mouros fatímidas e as aparições de Fátima*, Lisboa, Editora Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, 2006, p. 27.

¹³⁰ Moisés Espírito Santo: Sociólogo português que se destacou pelos seus estudos sobre a cultura e a religiosidade popular em Portugal. Entre os seus trabalhos mais notáveis, ele abordou temas como as origens culturais e religiosas do país, frequentemente cruzando estudos históricos e antropológicos. Um dos seus livros mais conhecidos é *As Origens Orientais da Religião Popular Portuguesa*, onde ele examina as influências culturais e religiosas que moldaram a religiosidade popular em Portugal. Dentro deste contexto, Moisés Espírito Santo fez uma investigação significativa sobre as possíveis conexões entre Fátima e os Fatímidas. No seu estudo, Moisés Espírito Santo propõe que a devoção a Nossa Senhora de Fátima pode ter influências que remontam aos Fatímidas, uma dinastia islâmica que governou grande parte do Norte da África e do Oriente Médio durante a Idade Média. Ele sugere que o nome "Fátima" não é coincidente, mas sim uma referência a Fátima, a filha do profeta Maomé, que é uma figura venerada no Islã.

¹³¹ Moisés Espírito Santo, *Os mouros fatímidas e as aparições de Fátima*, p. 29.

¹³² Idem, *ibidem*, p. 29.

Compaixativa. Fátima como todo fenómeno compaixativo do *Sagrado* impacta a vida do escritor. A questão da religiosa está envolvida visceralmente na cultura, que não se pode perceber os limites de uma e de outra. Contudo, a crise estabelecida por Real está nas atribuições que a humanidade concedeu a ambas. Entretanto, neste caso, é de suma importância que se façam as devidas separações, como bem afirma Brennan Manning que comentando a relação entre o Jesus de Nazaré e Caifás, sumo-sacerdote, aquando da sentença e condenação do Galileu, refere o seguinte:

“Algo terrível aconteceu a Caifás. A religião abandonou o domínio do respeito pela pessoa. Para Caifás o sagrado tornou-se instituições, estruturas e abstrações. Ele dedica-se ao povo, de modo que indivíduos de carne e osso são dispensáveis. Caifás dedica-se à nação. Mas a nação não sangra como Jesus. Ele dedica-se ao Templo — impessoais cimento e pedras. Caifás tornou-se impessoal ele mesmo, não mais um ser humano caloroso, mas um robô, tão rígido e inflexível quanto seu mundo imutável. A escolha normalmente apresentada aos cristãos não é entre Jesus e Barrabás. Ninguém quer se identificar com quem é tão obviamente um assassino. A escolha com a qual temos de ser cuidadosos é entre Jesus e Caifás. E Caifás nos engana. Ele é um homem muito "religioso". O espírito de Caifás é mantido vivo em todos os séculos nos burocratas religiosos que condenam sem hesitação gente boa que quebrou leis religiosas ruins. Sempre por uma boa razão, é claro: pelo bem do templo, pelo bem da igreja. Quanta gente sincera já foi banida da comunidade cristã por religiosos ávidos de poder com um espírito tão entorpecido quanto o de Caifás? O espírito embotador da hipocrisia vive nos clérigos e políticos que desejam ter uma boa imagem sem serem de facto bons; vive nas pessoas que preferem entregar o controle das suas vidas a regras a correr o risco de viver em união com Jesus”.¹³³

O *establishment* da religião sempre procurará favorecer-se e centralizar seu poder de manipulação assassinando a fé sincera dos oprimidos. Entretanto, essa condição da indissociabilidade da fé, no cristianismo católico na cultura portuguesa, é mais bem especificada por Jorge Dias, quando afirma:

“Outra constante da cultura portuguesa é o profundo sentimento humano, que assenta no temperamento afetivo, amoroso e bondoso. Para o português o coração é a medida de todas as coisas”.¹³⁴

¹³³ Brennan Manning, *O evangelho maltrapilho*, São Paulo, Editora Textus, 2005, p. 66.

¹³⁴ Jorge Dias, *O Essencial sobre os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2004, p.34.

Em suma, a espiritualidade portuguesa é muito menos racionalista e mais apaixonada, mais sentimental e mais emocionalista, daí é, via de regra, notificada por Miguel Real que a crença em Fátima não se baseia em um sistema dogmático em sua base confessional. Há antes de tudo um sentimento compaixativo no qual o escritor relaciona e conceitua a religião portuguesa. Por ser assim, Fátima se insere no quadro fenomenológico como um elemento em que é impossível apenas dissecá-lo e estudá-lo com as ferramentas científicas e acadêmicas do século XXI.

Novamente, Real está convicto de que a religiosidade em torno de Fátima não teria tanta influência na política, porque esta é profana. É impossível vivenciar e correlacionar com a sociedade de hoje, porque essa profanidade, para Real está separada do mundo da *Presença Compaixativa* e, assim não podem se tocar. A secularização do mundo e do sistema eclesiástico é o ponto alto aqui. Nesse caso, Real tem razão, porque até o Eclesiástico foi profanado pelo secularismo, não possuindo a essência da fé e da mística. Ao momento que este perdeu sua natureza mística, passou a viver de acordo com os princípios burocráticos e moveu-se na forma de uma estrutura corporativa. Até mesmo as comunidades de linha evangélica, seja de quais tendências forem, também perderam a mística e tornaram-se extremamente voltadas ao espetacular, ao burocrático e ao dogmático. Embora se afirmem como grupos de espiritualidade refinada, deixaram de contemplar o fenómeno místico a que o ser humano é inerente.

O facto de Miguel defender que o fenómeno de Fátima fora a manifestação de uma *Presença* revela a tendência mística do escritor, embora com todos os direitos, a partir de sua cosmovisão de estabelecer a premissa que Fátima tenha se tornado “propriedade” da igreja institucional até os dias de hoje.

Comentário à resposta 10(a): Real não poupa críticas à inclinação do movimento fatimiano católico romano para o consumismo da fé e o fator mercadológico da fé nos dias de hoje. Toda cidade, e porque não dizer, todo o país lucra com a fé singela dos pastorinhos de 1917. Miguel Real dá um atestado de veracidade, todavia reafirma a convicção de que a passos largos a mente humana, seja privada, seja coletiva, está esvaziada pelo consumismo e ausência da mística. Sim, há uma visão positiva nesta última resposta. Apesar da visão realista do empobrecimento e reducionismo a que a fé sincera ficou sujeita, afirma que a fé subjetiva avança por sobre toda história, todos os acontecimentos, todas as intempéries da vida.

No comentário de José Brissos-Lino¹³⁵ o consumismo vem dar o tom da fé para aqueles que, num vazio, procuram preencherem-se com as tendências e nomenclaturas religiosas e denominacionais dogmatizadas pela instituição majoritária. Como bem afirma, quando procura perceber a noção de pecado, a partir de Miguel Real. Lino-Brissos refere a este respeito:

“Miguel Real aborda esta temática complexa com a simplicidade das ferramentas de um ourives e a eficácia das suas mãos, como quem mexe em algo que se situa no domínio do *Sagrado*, sabendo que alguém que não navegue no terreno religioso corre sempre o risco de concitar a atenção crítica dos guardiães do templo, por um lado, mas também a estranheza dos espíritos profanos”.¹³⁶

2.3. A percepção de Miguel Real sobre Fátima

Após essa caminhada eivada de conceitos e afirmações contextuais oferecidas por Miguel Real e procurando interpretar e esclarecer algumas de suas afirmações, o segundo capítulo da sua obra *Fátima e a Cultura Portuguesa*, parece-se mais denso, uma vez que Real trabalhará temas e assuntos de âmbito exclusivamente teológicos. Nesta secção, Real procura definir o fenómeno e desenvolver uma hermenêutica própria, esclarecendo o que de facto se dá na mente do religioso e devoto de Fátima. Nele também dará abertura a revelar mais de sua cosmovisão e a forma como percebe o *Sagrado*.

Inicialmente, Real traz uma excelente definição do ambiente e da unicidade entre o *Sagrado* e como ele pode se projetar na vida humana. Verifique-se as suas palavras a este respeito:

“A suspeita da existência de uma realidade exterior ao mundo físico, designada por sagrada, construída interna e naturalmente ao psiquismo humano, consiste na universalidade e intemporalidade do sentimento de suspeita de uma *Presença*, uma existência íntima, que projeta emotivamente, em circunstâncias singulares, a sensibilidade e a mente para esferas de transcendência metafísica, para um domínio que supera a mera circunstancialidade material, abrindo-se a um campo de espiritualidade no qual emergem os grandes temas da existência humana: o sentido da vida e a existência da morte, a

¹³⁵ José Brissos-Lino: professor, escritor e pesquisador português com carreira significativa na área da comunicação, ciências sociais e políticas. É associado à Universidade Lusófona, onde tem desempenhado um papel importante na academia.

¹³⁶ José Brissos-Lino, “O Pecado de Miguel Real”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, p. 291.

prevalência dos valores universais da justiça e do bem, a possível existência de um «outro mundo» e de outras entidades, habitualmente designadas por espirituais ou divinas”.¹³⁷

A existência do *Sagrado*, de um deus, ou mesmo uma divindade, nas palavras de Real pode se tornar perceptível por meio desta *Presença* que envolve diretamente uma sensibilidade sentimental. Analisando aspetos da hermenêutica e exegese, dois termos importantes são usados pelo escritor, saber: o *Sagrado* e o segundo é *Presença*. Estes termos carregam em si conceitos que a Filosofia e a Teologia lidam desde os tempos mais remotos. Em aspetos teológicos, o termo *Sagrado* possui raízes na língua grega, clássica e no coine. O termo *hágios* (santo, sacro, sagrado) é um atributo pertencente à divindade, mas sua tradução literal é “separado”. Portanto, a divindade sendo sagrada, está separada do mundo material e terreno. Essa separação é necessária, essencialmente porque o material e físico é considerado profano. Todavia, essa separação é necessária, pois não pode haver compatibilidade entre as duas dimensões ou ambientes.

A Teologia Sistemática, uma das áreas da Teologia, de linha filosófica para melhor compreensão ao tratar dos atributos da divindade, denominou-os de atributos comunicáveis e atributos incommunicáveis. Os comunicáveis foram qualidades que aprouve à divindade transmiti-los a humanidade. O *Sagrado*, qualidade inerente à divindade foi transmitida a fim de que a humanidade perceba e tome ciência da *Presença* desta por todo Universo. Experimentar esta *Presença* por meio da experiência com o *Sagrado* é parte da vida humana.¹³⁸ Quando Real está relacionando o fenômeno como uma manifestação sagrada, se faz necessário admitir que a santidade revelada aos pastorinhos não é algo que pode ser manipulável ou mesmo gerida por uma instituição seja ela social ou religiosa, a não ser que haja sensibilidade para a perceber.

Na definição trazida por Real essa *Presença* é adjetivada por *Compaixativa*.¹³⁹ Nas Escrituras Sagradas do Antigo Testamento esta *Presença* que os foi experimentada pelos

¹³⁷ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 39.

¹³⁸ A palavra hebraica “santo”, *qadash*, deriva da raiz *qad*, que significa cortar ou separar. A mesma ideia é comunicada pelas palavras *hagiato* e *hagios*, no Novo Testamento. Disto já se vê que é um equívoco pensar na santidade primariamente como uma qualidade moral ou religiosa, como geralmente se faz. Sua ideia fundamental é a de uma posição ou relação existente entre Deus e uma pessoa ou coisa. A santidade é revelada na lei moral implantada no coração do homem e que fala por meio da consciência. Expressa-se proeminentemente na lei dada a Israel. Essa lei, em todos os seus aspetos, foi planeada para imprimir em Israel a ideia da santidade de Deus e para levá-lo a sentir fortemente a necessidade de viver distintamente dos povos ao redor de Israel. A este propósito, atendem símbolos e tipos como a nação, a terra santa, a cidade santa, o lugar santo e o sacerdócio santo. Louis Berkhof, *Teologia Sistemática*, pp. 65-66.

¹³⁹ A palavra *Presença*, na maioria das vezes, é traduzida por *face*, *rostro*. No grego clássico e coine a palavra aparece 23.598 como *prossopon* (*face*, *rostro*, *semblante*; figurativamente é usado (a) para denotar a *presença* pessoal de um ser.

antigos patriarcas hebreus e pelas tribos de Israel, libertos do Egito e quando da peregrinação no deserto arábico. Era essa mesma *Presença* que se apresentava no interior do Tabernáculo, no lugar santíssimo no encontro com o sumo-sacerdote que uma vez por ano entrava ali para levar as súplicas do povo. Esta *Presença* divina se fazia presente na proteção e na segurança de inúmeros homens e mulheres que, sensibilizados a esse sentimento, possuíam a real convicção de uma manifestação sobrenatural.

A que se salientar que o termo *Presença* Compaixativa é muito bem trabalhado por Real em sua obra *O Futuro da Religião*. Real define a palavra *Sagrado*, como um sentimento que envolve a Psique humana. Diz ele:

“Contra a corrente filosoficamente dominante [...] defende-se neste ensaiozinho a universalidade e intemporalidade do sagrado através da existência íntima, construída internamente ao psiquismo humano, de uma *Presença* que projeta emotivamente, em circunstâncias singulares, a sensibilidade e a mente para esferas de transcendência metafísica, para um domínio que supera a mera circunstancialidade material, abrindo-se a um reino de espiritualidade no qual vigoram os grandes temas da existência humana: o sentido da vida, a morte e a vida para além desta, a prevalência dos valores universais da justiça e do bem, a possível existência de “outro mundo” e de outras entidades. Justamente o mesmo complexo emotivo donde emerge, em condições singulares, o sentimento de compaixão”.¹⁴⁰

Ora, se o ser humano é um ser espiritual, então este milita entre duas dimensões. A realidade material e imaterial, visível e invisível é um facto. O livro das religiões, escrito por Viktor Hellern com outros autores procura definir religião como uma experiência pessoal e que ademais de toda a hermenêutica científica ultrapassa a mera avaliação e investigação sociológica, como explica:

“O pesquisador investiga de uma perspectiva externa todas as religiões, buscando semelhanças e diferenças, e tenta descrever o que vê. A descrição dele nem sempre é plena e exaustiva, se comparada aos sentimentos de um crente acerca de sua religião. É como o que acontece com a música. Um especialista em teoria musical pode explicar de que maneira uma composição foi construída, e descrever suas tonalidades e seus instrumentos, mas jamais conseguirá recriar a experiência que a música transmite. Isso é ainda mais óbvio quando se trata de comida. Um nutricionista pode explicar que certo alimento consiste numa dada mistura de componentes orgânicos, e que, se for resfriado a uma

¹⁴⁰ Miguel Real, *O Futuro da Religião*, p. 13.

determinada temperatura, terá um gosto doce e fresco ao entrar em contato com o palato humano”.¹⁴¹

A experiência religiosa está além da técnica ou das dogmatizações acadêmicas. Ao que muitos denominam de fé, Real chama de *sentimento compaixativo*, ou melhor uma emoção introspectiva e íntima que irrompe dentro de cada um. Na Epístola aos Hebreus, no Novo Testamento, uma carta dirigida a judeus que haviam assimilado a fé cristã e gentílica, encontra-se uma definição de fé que envolve não apenas o sentimento compaixativo conceituado por Real. O verso diz: “A fé é uma posse antecipada do que se espera, um meio de demonstrar as realidades que não se veem”.¹⁴²

Neste aspeto, a fé como posse, é uma certeza. Esta convicção que se manifesta através de um sentimento de segurança diante de algo impossível à percepção mental e lógica ou é comprovação de uma realidade não-percetível aos sentidos físicos. O entendimento torna-se limitado diante deste elemento. Porém, essa fé transforma-se também numa entrega à esta *Presença* na linguagem Realina, ou ao *ente* divino de modo objetivo. Vale salientar, como ressalta Real, com razão, essa *Presença* é a-religiosa. E sendo assim esta não está subordinada a qualquer instituição religiosa, mística, ou social. O que a religião institucional faz é configurar linguística, antropológica e temporalmente os fenómenos que envolvem o *Sagrado* ou esta fé.

Na abordagem hermenêutica dos escritos do Novo Testamento, em essência, a fé é promotora de ação, isto é, devido à convicção promovida pelo sentimento de posse, ela se torna factível em tal pessoa. Nesse caso, sua manifestação não é etérea e nem abstrata. Por isso, a dedicação a tão almejado fenómeno ou o ente divino, sujeito dele.

Este sentimento compaixativo foi mais bem-conceituado por Rudolf Otto¹⁴³, através de sua obra *O Sagrado*. Otto denominou este *Sagrado* de: *Das ganz Andere* – o “Totalmente Outro”, ou seja, aquele ou aquilo que é heterogeneamente diferente e

¹⁴¹ Viktor Hellern et. all. *O livro das religiões*, São Paulo, Companhia das Letras, 2000, p.12.

¹⁴² Epístola aos Hebreus, Bíblia de Jerusalém, São Paulo, Editora Paulus, XI, 1.

¹⁴³ Rudolf Otto (1869-1937), teólogo e filósofo alemão, conhecido principalmente por seu trabalho no campo da fenomenologia da religião. Sua obra mais influente é *O Sagrado (Das Heilige)*, publicada em 1917. Otto explorou a experiência religiosa e a natureza do sagrado, introduzindo conceitos que continuam a influenciar estudos religiosos e teológicos. Otto introduziu o conceito do "numinoso" para descrever a experiência do sagrado. Ele descreve o numinoso como uma experiência que é ao mesmo tempo misteriosa e fascinante, provocando um sentimento de terror e atração. *Mysterium Tremendum*: Refere-se ao aspeto assustador e impressionante do numinoso, que evoca medo e reverência. *Mysterium Fascinans*: Refere-se ao aspeto atraente e cativante do numinoso, que atrai e encanta.

misteriosamente incompreensível de tudo o que é comum e natural, o que não pode ser descrito em termos humanos. Otto afirma que o Sagrado é:

“Uma dimensão especial da existência, a que chama de *mysterium tremendum et fascinans* (em latim, "mistério tremendo e fascinante"). É uma força que por um lado engendra um sentimento de grande espanto, quase de temor, mas por outro lado tem um poder de atração ao qual é difícil resistir”.¹⁴⁴

O Totalmente Outro, elemento do Sagrado tratado pelo referido escritor, é um termo empregado também pelo apóstolo S. Paulo em algumas de suas Epístolas, dentre elas, a que enviou aos Efésios. Nela, usou a palavra *mysterion* em grego coinê, elemento que a Vulgata Latina traduziu por *testamentum* ou mistério. Esse Sagrado Misterioso, relaciona-se diretamente com a pessoa de Jesus de Nazaré, que, sendo Deus, veio a se humanizar, sendo o maior fenômeno do que se é possível chamar de *Sagrado*. Logo, o *Sagrado* possui aspetos essencialmente enigmáticos. O enigma tem por objetivo usar símbolos mentais lógicos para procurar interpretar o não-lógico. S. Paulo assim escreve:

“Pelo que, quando ledes, podeis perceber a minha compreensão do mistério de Cristo, o qual, noutros séculos, não foi manifestado aos filhos dos homens, como, agora, tem sido revelado pelo Espírito aos seus santos apóstolos e profetas, a saber, que os gentios são cordeiros, e de um mesmo corpo, e participantes da promessa em Cristo pelo evangelho; do qual fui feito ministro, pelo dom da graça de Deus, que me foi dado segundo a operação do seu poder. A mim, o mínimo de todos os santos, me foi dada esta graça de anunciar entre os gentios, por meio do evangelho, as riquezas incompreensíveis de Cristo e demonstrar a todos qual seja a dispensação do mistério, que, desde os séculos, esteve oculto em Deus, que tudo criou”.¹⁴⁵

Logo, o *Sagrado* possui aspetos essencialmente enigmáticos. O enigma tem por objetivo usar símbolos mentais lógicos para procurar interpretar o não-lógico. O fenômeno de Fátima não se contradiz em seu primeiro momento, objeto de uma fé incipiente e, por vezes, imatura de três crianças que somente poderiam intuir a *Presença* do *ente* divino como sendo a pessoa de Nossa Senhora.

¹⁴⁴ Rudolf Otto, *O Sagrado*, Petrópolis, Editora Vozes, 2007, p. 45.

¹⁴⁵ Epístola de S. Paulo aos Efésios, Bíblia Sagrada, Edição Revista e Corrigida, Lisboa, Sociedade Bíblica Portuguesa, III, 4-9.

Outro detalhe interessante que Real traz à luz é a possibilidade de que essa Presença Compaixativa envolveu outros que não se fizeram protagonistas da história do fenómeno. O escritor assevera:

“Fátima foi a expressão daquele vazio ontológico na mente das populações rurais de 1917 e a presença de um Mistério absolutamente insondável, traduzido em linguagem religiosa popular”.¹⁴⁶

Com efeito, esse sentimento compaixativo já não estava restrito às crianças que, primeiramente, experimentaram, e *a posteriori* foi a experiência de uma enormidade de pessoas. O que parece que esse sentimento do mistério pode ser aprendido ou transmitido, não no mesmo grau ou intensidade, mas pode ser experimentado por diversas motivações. O fenómeno a que Real define e dá significado, em primeiro lugar, é um sentimento honesto e originado em cada um que espera e deseja experimentá-lo. Contudo, esse sentimento não pode ser expresso senão através de uma formatação religiosa, de acordo com o contexto e ambiente cultural e religioso.

Nesse caso, vale salientar a experiência de milhares de pessoas durante séculos e que são vivenciados no âmbito de suas religiões, as quais prestam as formas linguística, antropológica, temporal e geográfica. Seja no âmbito do catolicismo, do islamismo, da espiritualidade ortodoxa, seja nas religiões afro, seja nas asiáticas.

Todavia, a cosmovisão de Miguel Real concorre para que seus ensaios sejam menos emocionais e mais racionalistas. O ensaísta procura fazer uma análise essencialmente impassível do fenómeno de Fátima. Sem dúvida, enquanto revela o extremo respeito e admiração para com a experiência dos pastorinhos da Cova da Iria, não se presta a julgá-lo do ponto de vista do mérito do que se processou com as crianças e acentua uma posição intensamente clara quanto ao que se desenvolveu após os eventos de 1917. O milagre reclamado pela igreja institucional da época é para Real a grande afronta perante o povo português e ainda mais quando o usa para reavivar o sistema eclesiástico que estava moribundo nos primeiros anos da vida republicana.

Real procura analisar Fátima sem as paixões comumente envolvidas numa obra literária, especialmente quando se trata de um tema religioso. Basta que se faça uma relação entre a obra em apreço e o escrito de João César das Neves *O século de Fátima*

¹⁴⁶ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 45.

em que o seu autor expõe muito mais a sua paixão interior e seu apreço pelo espetáculo de Fátima do que mesmo realiza uma investigação mais honesta sobre o tema.¹⁴⁷

Além disso, quando utiliza os temas aqui já mencionados e especialmente na entrevista concedida, Real rejeita para si a condição de agnóstico. A análise do fenómeno de Fátima também é expandida na sua obra *O Futuro da Religião* quando desenvolve conceitos que diz respeito a deus e a religião. Nesta obra Real, embora use a palavra Deus generosamente, procura desenvolver uma ideia mais sentimental do que experiencial e assim não economiza no termo *Presença compaixativa*. Sua postura não é de um religioso apaixonado e ficcionado no espetáculo de Fátima, mas sim de um crente no fenómeno, porém incrédulo na construção religiosa que a institucionalizou.

No uso generoso do termo *Presença*, com letra maiúscula, revela explicitamente esse *sentimento compaixativo*, íntimo, fora do alcance ajuizado de qualquer pessoa. A palavra compaixão que incita o termo compaixativo, tem raízes na língua grega. Sua palavra mais usada especialmente nas Escrituras do Novo Testamento é *Ελέησον* (Eléisson)¹⁴⁸, que traduz a palavra compaixão, misericórdia, piedade, mas que literalmente significa: abraço, acolhida, aceitação. Assim, essa *Presença compaixativa* envolve o sentimento pela Divindade que acolhe o necessitado através de um sentimento de proteção e segurança, promovendo um sentimento que envolve até mesmo as vísceras do corpo.

Miguel Real aprecia a ideia de que esta *Presença* é intensa e profunda, não é apenas superficial ou efêmera, mas grave, sentida no mais interior da psiquê humana. Real procura explicar o fenómeno de Fátima aquando da motivação pessoal dos fiéis que concorriam à região da Cova da Iria anualmente, e atesta também que este sentimento tem sido vivenciado por todo ser humano, quando está diante do misterioso e do transcendente.

Neste caso, *Presença compaixativa* é o elemento fundante da experiência dos pastorinhos. Em contrapartida, a religião institucional como as demais, procuraram sistematizar a experiência seja por meio de seus profetas, líderes e sacerdotes, ou através de seus livros sagrados e de seus catecismos dogmáticos. O autor afirma:

¹⁴⁷ João César das Neves, *O século de Fátima*, 3.^a ed., Parede, Príncípia Editora, 2017.

¹⁴⁸ KATA MAQQAION, *Novum Testamentum Graece*, Ed. Nestlé, Stuttgart, IX,27.

“A *Presença* apenas se autorreferencia como sentimento do sagrado, um sentimento aberto, sem conteúdo, que as religiões tentam preencher através das vozes dos profetas”¹⁴⁹.

Como o sentimento do *Sagrado* importa para Real, ele guarda aqui a experiência como causa fundamental de toda realidade religiosa. Boa ou má, a *Presença* traz uma resposta ao sentimento e à emoção. Como bem afirma Desmond Tutu¹⁵⁰:

“Deveríamos, com humildade e alegria, reconhecer que a realidade sobrenatural e divina que todos nós adoramos, de uma forma ou de outra, transcende todas as nossas categorias particulares de pensamento e imaginação, e que porque o divino - independentemente de como seja nomeado, independentemente de como seja apreendido ou concebido - é infinito e somos para sempre finito, nunca compreenderemos o divino completamente. Portanto, devemos procurar partilhar todas as ideias que pudermos e estar prontos para aprender, por exemplo, com as técnicas da vida espiritual que estão disponíveis em outras religiões que não a nossa. É interessante que a maioria das religiões tenha um ponto de referência transcendente, um *mysterium tremendum*, que passa a ser conhecido ao se dignar a revelar-se, a si mesmo, à humanidade; que a realidade transcendente é compassiva e preocupada; que os seres humanos são, de alguma forma, criaturas desta realidade suprema e supramundana, com um destino elevado que espera uma vida eterna vivida em estreita associação com o divino, seja absorvida sem distinção entre criatura e criador, entre o divino e o humano, ou numa intimidade maravilhosa que ainda mantém as distinções entre essas duas ordens de realidade”.¹⁵¹

Em acordo com Tutu, Real corrobora nesta mesma ideia quando diz:

“O termo “deus” foi apenas o nome que os homens deram à suspeita de uma *Presença*, ao modo com que desde sempre a sentiram e sentem, tentando domesticá-la, figurá-la do tamanho e da orientação da casa do homem criando religiões como fortalezas mentais com princípios, preceitos, ritos e dogmas institucionais, preenchendo o vazio ontológico e fechando a ilimitada abertura para a transcendência metafísica que como Mistério, deveria permanecer aberta”.¹⁵²

¹⁴⁹ Miguel Real, *O Futuro da Religião*, p. 45.

¹⁵⁰ Desmond Tutu (1931–2021) foi um arcebispo sul-africano e um dos mais importantes líderes na luta contra o *apartheid*, o regime de segregação racial institucionalizado na África do Sul. Ele é amplamente reconhecido por seu papel como ativista dos direitos humanos e pacificador.

¹⁵¹ Desmond Tutu, *God Is Not a Christian*, e-book, cap. II, p. 2.

¹⁵² Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p.41.

Portanto, o fenômeno Fatimiano, não pode ser definido pelo rigorismo de uma instituição em nome da fé comum. A experiência da *Presença* vai além do assentimento intelectual. Real admite que esse sentimento a-religioso é inerente ao ser humano e chega a usar o termo “eternidade” para enquadrar esse fenômeno dentro de uma realidade temporal.

Outro aspeto da cosmovisão de Real, é a dificuldade que possui (não somente ele, mas todo português) de dicotomizar a religião como instrumento institucional da fé simples e compaixativa. Para Real, a *Presença* imbuída da fé singela, jamais poderá ser aniquilada pela civilização tecnocientífica nem mesmo suplantada pelo poder das estruturas dogmáticas. Assim, afirma:

“Não haverá civilização tecnocientífica capaz de esmagar este sentimento de *Sagrado* e, porventura, quanto mais uma sociedade for dominada pelo espírito científico e tecnológico, mais intensamente nela vibrará a necessidade de um espaço mental dedicado às questões do espírito e da religião”.¹⁵³

Real margeia a fé cristã quando relaciona a fé simples com a graça cristã. Esta terminologia pode parecer diferir do que se propõe o escritor, porque graça segundo a teologia cristã é o favor imerecido concedido pelo *Sagrado* à humanidade. Real não percebe que embora use termos paralelos como *Sagrado* ou *Presença Compaixativa*, esta age com total graça em conceder a oportunidade às crianças da Cova da Iria a passarem pela experiência fenomenal de transmitir essa experiência a milhares de pessoas.

2.4. Uma hermenêutica do *Sagrado*

Uma das questões mais difíceis para a linguagem e a comunicação é o que se pode chamar de hermenêutica. A interpretação correta pode sim comunicar a verdadeira mensagem, contudo entre um conteúdo comunicado e o conteúdo entendido, há um longo caminho a percorrer. Conquanto existam ferramentas adequadas para a comunicação, a ponte entre um símbolo e a verdade anunciada será bem percebida tanto quanto a ferramenta seja a ideal, e assim o conteúdo não será prejudicado.

¹⁵³ idem, ibidem, p. 42.

O que se passa em Fátima, segundo Real, dependeu de vários fatores. Um deles é a experiência com a *Presença* vivenciada pelos pastorinhos. Posteriormente, envolvidos pelos elementos religiosos da época, tiveram que interpretar primeiramente em suas próprias mentes aquilo que se lhes era providenciado pela igreja e experimentado através da cosmovisão própria. O ambiente decadente social e econômico, as adversidades vividas pela população deixam claro que as aparições ou visões a respeito do fenómeno somente poderiam ser interpretados através das lentes da instituição católico-romana.

Real procura diagnosticar e interpretar o processo pelo qual esta *Presença* se fez presente no ser humano. Ele questiona e já propõe a resposta:

“Como advém este sentimento do sagrado à consciência humana? A resposta utilitarista para a origem da religião tem a ver, não com a crença na suspeição da existência de um «outro mundo», sagrado, sobrenatural, mas com a religião já constituída, culturalmente reproduzida pelas instituições sociais, integrante da educação das novas gerações. A resposta sociológica de Durkheim sofre do mesmo defeito original: não é a fé, a crença no sagrado, motivada pela suspeita da existência de uma *Presença*, que fornece coesão social, mas a religião constituída e institucionalizada, amplificada pelos seus habituais canais de propaganda”.¹⁵⁴

O escritor usa agora o termo “crença”. Isto denota que o elemento “fé” está presente para Real, embora ele não o use literalmente aqui. Neste processo tal constituinte é percebido por ele como o *Sagrado*. Sua linha de raciocínio traz à luz, inspirado por Émile Durkheim, de que não é a fé no *Sagrado* que fornece coesão social, que dá cor e brilho, que tece as entranhas de uma fé na cultura, mas é a religião constituída e institucionalizada, amplificada pelos seus habituais canais de propaganda. Isto é, a religião que interpreta através de seus dogmas os fenómenos mais sagrados e ocultos da experiência misteriosa do ser humano. Neste caso, embora, para muitos isto seja um benefício, para outros isso pode ser uma tragédia total, porque dependendo da maneira que se interpreta, se vive e da forma como se entende, o elemento em foco perde sua força vital para gerar uma humanidade mais saudável ou mesmo torna a vida mais doente e cruel. Quando a religião define limites por meio dos seus dogmas, com certeza a vida empobrece.

¹⁵⁴ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 43.

Portanto, o *Sagrado* para Real é inquestionável e indiscutível. O *Sagrado* reina no âmbito da consciência humana, introspetiva e inexplicavelmente. O problema está no aspecto sociológico, não no transcendente. Ele pondera e julga a apropriação do fenómeno pela igreja institucional. Assim, se esta é regra de ouro para o escritor, tal fenómeno acaba por se verificar verdadeiro, real, profundo, misterioso e confuso muitas vezes, e se não houvesse a dogmatização eclesiástica, promovendo o enquadramento da experiência no âmbito da cultura religiosa vigente, estatuída na consciência das crianças, e da classe popular, o mundo seria mais livre e o pensamento mais libertador promovendo a verdadeira razão humana de existir por meio da dignidade da livre consciência.

É em meio a esta vasta pesquisa que Miguel discerne a experiência dos pastorinhos, abalizado por Rudolf Otto, e irá conceituá-la como o Numinoso, o *Sagrado*, que ultrapassa o mero assentimento intelectual e moral. É no encontro com *mysterium*, o *Tremendum* e o *Fascinans* que não necessitará da religião para se realizar, como bem afirma:

“Neste sentido, a fé, sentimento do *Sagrado* sem conteúdo, nascido da emoção levantada pela Presença, não necessita da religião para se realizar. Realiza-se contemplando ou «experimentando» (sensibilidade) o seu próprio vazio. Do *Sagrado*, apenas se diz que se sente uma *Presença*”.¹⁵⁵

Por conseguinte, para o autor, Fátima como experiência fenomenal dos pastorinhos, foi “interpretada pela religião institucionalizada, segundo a altíssima interpretação diocesana e curial...: a mãe de Deus apareceu pairando sobre uma carrasqueira a exigir reparação das ofensas humanas ao Criador”.¹⁵⁶ E ainda transporta o mesmo sentimento a enormidade de peregrinos, como uma experiência assombrosa e extraordinária. Para Real, Fátima é um fortíssimo ponto de interceção histórico e cultural, o eixo ou charneira que salvou a igreja romana portuguesa de algo pior diante das adversidades pelo que passava e ainda passa.

¹⁵⁵ Idem, *ibidem*, p. 47.

¹⁵⁶ Idem, *ibidem*, p. 51.

Capítulo III – O Mito Fatimiano nas diversas abordagens

No capítulo primeiro foram desenvolvidos os conceitos e os temas principais desta dissertação, procurando assim a relação entre cultura e religião como elementos vitais da portugalidade. O segundo capítulo relacionou o tema com o fenómeno religioso e a religiosidade portuguesa em Fátima, observando especificamente a cosmovisão do autor em estudo - seus princípios e cosmologia. Num primeiro momento, ressaltaram-se alguns escritores e pensadores contemporâneos que comentam sobre o pensamento, a pessoa e a obra de Miguel Real e neste terceiro capítulo se dará ênfase a Fátima como um mito cultural e sua relação com a história da religião católica que tanto influenciou e ainda influencia a nação portuguesa em torno do fenómeno.

No trabalho empreendido por Miguel Real, o escritor deixa claro o seu entendimento de que Fátima foi, e continua sendo, o grande mito sebastianista na cultura portuguesa do século. Assim o expressa quando trata sobre *Fátima e a tradição mítica portuguesa*. Aqui suas palavras devem ouvidas a este respeito:

“Fátima não é um acontecimento histórico isolado na cultura portuguesa do século XX. Bem pelo contrário, Fátima constitui, ao

nível religioso popular, a expressão da crença mítica da intervenção de uma *presença* transcendente no decurso da história de Portugal, identificada com as divindades do cristianismo até aos princípios do século XX”.¹⁵⁷

Há uma expectativa – às vezes velada, às vezes declarada – na cultura portuguesa de que um *ente* ou uma *entidade*, eleita pelos desígnios divinos, promoveria não somente uma libertação de toda opressão sobre o povo português, como também traria uma nova ordem de governança e vida social. Esta ideia prevaleceu ainda mais no século XX, através de alguns expoentes da cultura e literatura portuguesa e o fenómeno de Fátima tem sido configurado como uma das provas desta eleição, isto é, sempre que o povo português está a passar por um sofrimento atroz, seja social, económico ou político, o mito sebastianista recobra forças e tende a promover certo alento de esperança nesta tal *entidade* que fará cessar ou minimizará o atropelo adverso.

Desta forma, Nossa Senhora de Fátima, no pensamento de Miguel Real, seria esta *entidade*, que, no decorrer dos infortúnios, sempre traz a expectativa de dias melhores, sendo uma espécie de Dom Sebastião. Assim, advoga o escritor:

“Se comparada com os dois séculos anteriores, a vertente mítica da cultura portuguesa ganha no século XX uma predominância extraordinária, apenas equiparada a do século XVII com as figuras de D. João de Castro (neto), frei Sebastião de Paiva, o padre António Vieira e os inúmeros frades sebastianistas estudados por João Francisco Marques em *A Utopia do Quinto Império e os Pregadores da Restauração* (2007), como que a provar-se que, mesmo ferido nacionalisticamente pelos castelhanos, *deus* não abandonara o povo português. Do mesmo modo, em pleno século do materialismo, do individualismo, do hedonismo e, no final, do consumismo, *deus* não se esquecera da fortíssima devoção dos portugueses, neste caso do fervor popular em torno de Maria-mãe-de-*deus*”.¹⁵⁸

Portanto, Fátima como a grande versão mítica de D. Sebastião, na verdade, construída pela própria igreja institucional e sustentada pela estrutura política da época, foi, especialmente no período do governo salazarista, usada para subverter o pensamento e a alma portuguesa diante dos desafios mais turbulentos, diante da guerra e do sistema de governo nos séculos XX e XXI. Além disso, é o grande símbolo mítico e místico, religioso e profano, ortodoxo e heterodoxo, a fim de remediar o sofrimento popular.

¹⁵⁷ Idem, *ibidem*, p. 165.

¹⁵⁸ Idem, *ibidem*, p. 166.

Esse sentimento, segundo Real, é o grande recurso para que Portugal seja sempre considerado um país de costumes cristãos exemplares e puros. Esse recurso providencial sempre foi oferecido por ser o país, uma nação especial e eleita diante do beneplácito divino.

3.1. O Mito Cultural travestido em Fátima

O mito desempenha um importante papel na cultura de um povo, como já sucedia na Grécia Antiga e também noutras civilizações. Este pode manifestar-se negativamente quando comparado a realidade do contexto em que se vive. Amado Mendes chega a corroborar com Miguel Real quando desenvolve a tese de que o Sebastianismo, como elemento mitológico, alimenta a realidade que cerca o fenómeno de Fátima. A esperança de alguns portugueses crentes no mito sebástico, que diante das crises nacionais, um “Dom Sebastião” acabaria por retornar, neste caso, simbolizado em Fátima, com poderes suficientes para resolver a situação de dificuldade em que o país se encontrava.

Vale ressaltar que Fátima incrementa e fortalece a crença no mito e Miguel Real afirma que esse facto só se compara com as teorias sebastianistas do século XVII. A ideia e a esperança de que Portugal é um povo especial e eleito por Deus e de que este jamais abandonará seu povo, envia Nossa Senhora como a provedora e sustentadora da fé portuguesa. Esta é a ênfase deste elemento mitológico português, originado e desenvolvido por alguns movimentos do passado. António José Saraiva afirma:

“Outra explicação para esta importância da historiografia seria um contemplativismo passadista, uma procura da idade de ouro no passado - uma forma, afinal, de saudosismo”.¹⁵⁹

O saudosismo, na cultura portuguesa, alimenta o mito. Não é possível compreender todas as facetas da crença mitológica se a nostalgia e a história do passado não estiverem presentes. Afonso Botelho ¹⁶⁰ afirma que: “A consideração do

¹⁵⁹ António José Saraiva, *A cultura em Portugal. Teoria e História, livro 1: Introdução Geral à Cultura Portuguesa*, citado por J. Amado Mendes, *Características da Cultura Portuguesa: Alguns aspetos e sua interpretação*, p. 53.

¹⁶⁰ Afonso José Matoso de Sousa Botelho (1919-1996): escritor, filósofo e intelectual português conhecido por sua dedicação à reflexão filosófica e cultural. Licenciado em Ciências Histórico-Filosóficas na Faculdade de Letras de Lisboa em 1950, depois de estudar nas Faculdades de Direito de Coimbra e Lisboa.

Sebastianismo, a sua vivência e conceito, dependem, em última análise, do modo como sentimos e pensamos o mito”.¹⁶¹

Numa entrevista concedida ao *Jornal da Letras* em 12 de setembro de 2018, em que lançava sua obra *Fátima e a Cultura Portuguesa*, o autor responde quando se pede que esclareça sobre Fátima como uma nova forma de “sebastianismo”, o seguinte:

Em *Labirinto da saudade* Eduardo Lourenço considera o sebastianismo como o máximo de existência irrealista de Portugal, coincidente, no entanto com o seu ser profundo; Oliveira Martins, romanticamente classificava o sebastianismo como a “manifestação do génio natural íntimo de raça e uma abdicação da histórica. Portugal renegava, por um mito, a realidade; morria para a história, desfeito num sonho. Na cultura portuguesa e num país socialmente desequilibrado, de elites embusteadoras, o culto a Nossa Senhora de Fátima é hoje o substituto do culto a D. Sebastião, a abdicação da história e a espera mítica do Algo ou Alguém que um dia instaure um país e um tempo de justiça e prosperidade.”¹⁶²

E Joaquim Barradas de Carvalho ¹⁶³ também assevera a dizer que os acontecimentos históricos não podem ser analisados separadamente, mas os eventos de antes e depois de Fátima são especialmente importantes para se analisar o fenómeno e o mito. Afirma o especialista:

“Toda a história de Portugal gira em torno dos descobrimentos marítimos e da expansão dos séculos XV e XVI. Tudo o que aconteceu antes não foi mais do que uma preparação para esses grandes empreendimentos. Tudo o que aconteceu depois foram e são ainda (1974) consequências desses grandes empreendimentos”.¹⁶⁴

Amado Mendes¹⁶⁵ corrobora. Importa perceber as suas palavras a este respeito:

¹⁶¹ Afonso Botelho, *Da Saudade ao saudosismo*, Lisboa, Instituto de cultura e língua portuguesa, 1990, p. 100.

¹⁶² Entrevista concedida por Miguel Real ao *Jornal de Letras* em 12 de setembro de 2018, aquando do lançamento de seu livro *Fátima e a Cultura Portuguesa*.

¹⁶³ Joaquim Barradas de Carvalho foi um historiador e professor universitário português, nascido em Lisboa em 13 de junho de 1920 e falecido em 18 de junho de 1980. Ele é conhecido por seu trabalho acadêmico e sua militância política.

¹⁶⁴ Joaquim Barradas de Carvalho, *Rumo a Portugal*, citado por Mendes, J. Amado, *Características da Cultura Portuguesa: Alguns aspetos e sua interpretação*. p. 53.

¹⁶⁵ José Maria Amado Mendes é um historiador português, professor catedrático aposentado da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra. Licenciado em História pela mesma universidade em 1972, ele

“São diversos os mitos que se podem detetar na cultura e na história portuguesas. Estes vêm desde a fundação da nacionalidade (com o milagre de Ourique, em 1139) ao Sebastianismo (subsequente ao desaparecimento de D. Sebastião em Alcácer Quibir, em 1578), à Maria da Fonte (1846) e ao próprio "mito imperial", ainda hoje não totalmente desvanecido.”¹⁶⁶

Ao se tratar do mito cultural, pode afirmar-se como bem José Eduardo Agualusa¹⁶⁷ discorre: “É uma tendência natural do homem e das sociedades criar passados, quando não os conhece ou deles necessita”.¹⁶⁸ Essa afirmação é extremamente verdadeira. Não há uma sociedade que não tenha história, mas mesmo que não haja quem se lembre dela, há uma necessidade de criar, moldar e oficializar suas crônicas e ideais com o objetivo de se perpetuar uma raça, povo ou nação.

Também é verdade que a história necessita de elementos que possam preencher o seu passado de glórias e a criação e amadurecimento do mito é fundamental. Este provém de uma inter-relação entre a política e a religião. Portanto, não é possível haver mito, sem a história de um “messias” ou de heróis escolhidos pelas divindades cridas e aceitas pelos mais variados povos. Assim, o messianismo é propriedade de inúmeras nações que mantêm a crença nos seus “ungidos”. O mito sebastianista, é um deles.

3.2. O Messianismo na história judaica

A história do povo de Israel, narrada nas páginas do Antigo Testamento, fala-nos de uma epopeia que começa no Egito e chega às portas de Canaã, terra que, segundo as palavras de *Jahweh* aos israelitas, manava “leite e mel”. Antes mesmo desta profecia ser conhecida como uma *literatura*, a tradição israelita foi uma *oratura*¹⁶⁹.

A tradição que leva Moisés, o profeta e legislador do povo hebreu, a registrar a história da libertação de seu povo não se encerra apenas na tomada de posse da terra de

também possui um mestrado em Ciências da Educação pela Universidade de Austin, nos EUA, e um doutorado em História Moderna e Contemporânea pela Universidade de Coimbra, obtido em 1985

¹⁶⁶ J. Amado Mendes, *Características da Cultura Portuguesa: Alguns aspetos e sua interpretação*, p. 54.

¹⁶⁷ José Eduardo Agualusa é um renomado escritor angolano, nascido em Huambo, Angola, em 1960. Ele é uma das vozes literárias mais importantes de Angola e do mundo lusófono. Formado em Agronomia e Silvicultura, Agualusa se destacou como romancista, poeta e jornalista.

¹⁶⁸ José Eduardo Agualusa, *O vendedor de passados*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

¹⁶⁹ "Oratura": Palavra utilizada para se referir às tradições orais e à literatura oral. O termo combina "oralidade" e "literatura", destacando a importância das histórias, lendas, mitos e outros gêneros narrativos transmitidos de forma oral de geração em geração. Oratura abrange uma vasta gama de formas culturais, incluindo poesia, canções, contos populares e performances teatrais que são transmitidas verbalmente em vez de serem registradas por escrito.

Canaã, mas vai além. Esse povo, que antes fora reconhecido como uma tribo de um dos descendentes de Abraão, Jacob, tornara-se um povo¹⁷⁰.

Posteriormente, ao receber as tábuas da Lei Mosaica, o povo foi feito nação. Aqui deve-se ressaltar dentre várias características de um povo a ser transformado numa nação, a criação das Instituições Políticas e Sociais: Governos, sistemas legais, sistemas educativos e outras instituições sociais que estruturam a vida em sociedade e promovem a coesão nacional. Essas instituições ajudam a solidificar a identidade nacional através de políticas e práticas comuns.

No caso da nação de Israel no Antigo Testamento, é durante a peregrinação no deserto que são estatuidos seus sistemas de governo, de religião e de sociedade. Não a nação somente recebera de Moisés a lei moral, mas também as leis cerimoniais e civis, para que pudessem ser conduzidos pelo deserto na península arábica e ao tomarem as terras de Canaã, seria feito reino, isto é monarquia.

A monarquia antes unida e depois dividida se dá por uma série de percalços e problemas que o próprio povo israelita cria para si na relação com *Jahweh* e, portanto, vários profetas predizem a vinda de um *messias*¹⁷¹ que, embora fosse rei e governasse seu povo *ad aeternum*, também se tornaria o imperador de todas as nações, pois elas seriam subjugadas por ele, instaurando um governo teocrático.

Entretanto, o messianismo judaico é revelado progressivamente de acordo com os registros proféticos, tanto na Lei Mosaica quanto na tradição oral dos israelitas. Segundo a tradição judaica, o *Messias* seria o maior dos profetas, como se percebe na narrativa do livro de Deuteronomio:

“Suscitar-lhes-ei um profeta do meio de seus irmãos, semelhante a ti, em cuja boca porei as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu

¹⁷⁰ Nesta condição, vale salientar que é neste período que são aproveitadas, selecionadas e colhidas histórias marcantes dos seus ancestrais, suas derrotas, mas especialmente suas vitórias e conquistas. Enquanto povo, a sociedade promove um cânon oral, em sua primitividade, cria cultura e desenvolve seus mitos, sagas e lendas.

¹⁷¹ *Messias*: *Meshiah*, מָשִׁיחַ; Χριστός; *Christus* é a palavra para ungido em português. Portanto, o *Messias*, seria o “escolhido” dentre todos os israelitas para libertar Israel da opressão de todas as nações mais poderosas que dominavam os povos em todas as épocas e de todas as gerações.

lhe ordenar. De todo aquele que não ouvir as minhas palavras, que ele falar em meu nome, disso lhe pedirei contas”.¹⁷²

3.3. O Messianismo na história cristã

Sem dúvida alguma, é fundamental conhecer o pano de fundo histórico e cultural no que diz respeito ao messianismo para que se venha a compreender melhor o mito cultural messiânico. O messianismo judaico foi a raiz do messianismo cristão. Toda estrutura e condições do messianismo cristão estão latentes no Antigo Testamento, uma vez que, do ponto de vista político e social, o messias judeu fora esperado por gerações e que jamais se concretizou. E, portanto, o povo israelita ainda está à espera de seu messias.

Mas para o cristianismo o seu messias já veio num primeiro momento e neste lançou as bases de sua política social, ampliando-a em perspectivas física e metafísica. Vale salientar que a palavra “Messias” na língua hebraica é uma tradução para a palavra “Cristo” na língua grega. Sendo assim, o Messias antes profetizado no Antigo Testamento veio a ser uma realidade factual no Novo Testamento e conseqüentemente para o cristianismo que irrompia no primeiro século da Era Cristã.

Essa evolução messiânica se dá praticamente na emergente igreja cristã e em sua formação chega às fronteiras do Império Romano, expansão esta jamais vista na história. É verdade que nas páginas do Novo Testamento, os apóstolos que viveram com Jesus de Nazaré afirmam categoricamente que ele era o Messias judaico e que ao implementarem os princípios de seu Reino, anteviam a concretização da obra messiânica em sua segunda vinda, para inaugurar e instaurar seu reino físico, político e eterno nesta terra, pois como afirmavam, será renovada em todos os aspetos. Seus discípulos, assim, aceitaram e viveram nesta esperança e ainda o fazem.

É notório que cada religião ou organização desenvolve seus mitos, muitos deles embasados nos princípios messiânicos do messias judaico-cristão. O que deve ser lembrado que cada cultura ou mesmo cada povo desenvolverá seus mitos messiânicos mais ou menos segundo ocorre na história cristã. Portanto, o messianismo foi-se

¹⁷² João Ferreira de Almeida, *Bíblia Sagrada*, Edição Revista e Corrigida, Sociedade Bíblica Portuguesa, Lisboa, Deuteronómio XVII, 18-19. Uma das predições acerca do Ungido que seria maior que Moisés, o legislador para toda a nação de Israel.

dilatando no decorrer da história e acabou por ser absorvido também pela cultura portuguesa desde os tempos mais remotos.

Tal messianismo não elimina algumas figuras lendárias a começar por Viriato¹⁷³, o grande defensor do povo lusitano, pastor de ovelhas, representante dos nativos da península ibérica, de uma etnia pré-romana, que por muitos anos liderou a oposição ao avanço das forças romanas na ibéria lusitana. Essa história é relatada a partir de uma enormidade de trabalhos acadêmicos, obras literárias e está nos livros e manuais escolares. As populações de onde provavelmente Viriato tenha saído, dão como certa a existência desse valente guerreiro. Embora existam dúvidas se realmente Viriato existiu de facto Carlos Fabião¹⁷⁴ e Amílcar Guerra¹⁷⁵ afirmam que Viriato foi uma personagem que além de ser histórica, foi feito herói, como nomeiam-no de “herói peninsular”¹⁷⁶.

O Messianismo Português também tem a ver com a crença de que Portugal seria o povo escolhido para liderar tão somente as direções do Novo Mundo. Era, como sempre o foi, o povo eleito como também Israel na Idade Antiga, para que Deus pudesse revelar-se ao mundo. A crença e o mito desse Messianismo ainda são acreditados por inúmeras mentes portuguesas.

¹⁷³ Viriato é uma figura lendária da história lusitana, frequentemente considerado um herói nacional em Portugal. Ele viveu aproximadamente entre 180 a.C. e 139 a.C. e é conhecido por liderar a resistência lusitana contra a expansão romana na Península Ibérica. Viriato nasceu nas montanhas da Lusitânia, uma região correspondente ao que hoje é o centro e sul de Portugal e parte da Espanha. As primeiras referências a ele mostram-no como um pastor e caçador antes de se tornar um líder militar. Sua ascensão ao poder ocorreu em meio à resistência dos povos ibéricos contra a invasão romana. Viriato destacou-se como um líder carismático e estratégico, unificando várias tribos lusitanas para lutar contra o domínio romano. Sua liderança foi marcada por táticas de guerrilha eficazes, conhecidas por infligir várias derrotas aos exércitos romanos. A resistência lusitana teve vários sucessos notáveis, inclusive vitórias significativas nas batalhas do Rio Tejo e em Tríbola. Apesar de suas vitórias militares, Viriato foi traído por seus próprios homens. Em 139 a.C., três dos seus seguidores mais próximos - Audax, Ditalco e Míuro - foram subornados pelos romanos e assassinaram Viriato enquanto ele dormia. A morte de Viriato marcou o início do fim da resistência organizada dos lusitanos contra Roma. É lembrado como um símbolo de resistência e independência na cultura portuguesa. Sua história foi romantizada ao longo dos séculos e ele continua a ser uma figura de orgulho nacional. Monumentos e estátuas em várias cidades portuguesas, bem como em Espanha, homenageiam sua memória.

¹⁷⁴ Carlos Fabião é um historiador português, conhecido principalmente por seu trabalho em arqueologia e história antiga. Ele é professor associado no Departamento de História da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e tem uma carreira acadêmica destacada, com várias publicações e projetos de pesquisa. Seus interesses de pesquisa incluem a arqueologia da Antiguidade Clássica, especialmente o período romano, e a história das sociedades mediterrâneas antigas.

¹⁷⁵ Amílcar Guerra foi um destacado arqueólogo e historiador português, com uma carreira acadêmica de grande relevância. Ele era professor associado na Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa, onde contribuía para os estudos de Arqueologia e História Antiga.

¹⁷⁶ Carlos Fabião, *Actas dos IV cursos internacionais de verão de Cascais* (7 a 12 de julho de 1997) en: *Viriato: em torno da iconografia de um mito*, 1997, p. 41.

3.4. O Mito Messiânico na história portuguesa

A realidade do messianismo não pode ser negada e da mesma forma como outros povos o desenvolveram, Portugal também o fez, pinçando elementos ricos e notórios que na história da nação promoveram suas conquistas e vitórias. Aqui o historiador Alexandre Luís afirma:

“Adiante-se que, nos finais de Quatrocentos, o messianismo, longe de desaparecer, floresce em várias cortes europeias e em diversos escritos. Em Portugal, medra, para todos os efeitos, uma atmosfera cultural em que “indiscutivelmente o «Milagre de Ourique» constitui a primeira e obrigatória referência do messianismo português, ao corporizar a ideia de que um reino com tal nascimento não poderia perecer e estaria destinado a grandes coisas ao serviço de Deus que o tinha querido e desde o início favorecido”.¹⁷⁷

Alexandre Luís afirma que já D. Manuel compreendia a vocação da nação portuguesa dentro da história bíblica e universal lançando os fundamentos do *Quinto Império* de maior e portentosa envergadura. Assim afirma o historiador:

“Assim, ainda maniatado ao espírito cruzadístico, a mitos como o do Preste João, ao providencialismo, aos desejos milenaristas de triunfo final das forças do bem sobre as do mal (destruição do Islão), de fartura e de paraíso terreal, à esperança na obtenção da paz duradoura entre os chefes cristãos e na recuperação da Terra Santa, não surpreende que o *Felicíssimo* pretendesse instaurar uma espécie de “império universal e messiânico”, subsequente aos outros quatro descritos pelo profeta Daniel (que a exegese cristã identifica tradicionalmente com o Assírio, o Persa, o Grego e o Romano, assim ordenados do ponto de vista cronológico”).¹⁷⁸

Todavia, o messianismo baseado no mito do rei Dom Sebastião é o clímax dessa complexa crença imaginária, como alguns afirmam que as Trovas de Bandarra já falavam desse “rei-messiânico”, como se pode notar nos versos 87 e 88 do escrito de Gonçalo Anes Bandarra¹⁷⁹:

¹⁷⁷ Alexandre António da Costa Luís, *O Portugal Messiânico e Imperial de D. João II na Oração de Obediência dirigida a Inocêncio VIII em 1485*, Covilhã, LusoSofia:Press, disponível em https://lusosofia.ubi.pt/textos/20140214-luis_alexandre_2013_portugal_messianico.pdf, (acedido a 20-12-2023), p. 32.

¹⁷⁸ Idem, *ibidem*, p. 54.

¹⁷⁹ Gonçalo Anes Bandarra (1500-1556); sapateiro e poeta português, conhecido principalmente por suas trovas proféticas. Nascido em Trancoso, ganhou fama por suas previsões enigmáticas e poéticas, que foram compiladas no livro "Trovas de Bandarra". Suas trovas abordavam temas políticos e sociais de sua época. Muitos acreditavam que ele previa o futuro de Portugal.

“Ja o tempo desejado He chegado,
Segundo o firmal assenta:
Ja se cerrão os quarenta,
Que se emmenta,
Por um Doutor ja passado.
O Rei novo he alevantado,
Ja dá brado;
Ja assoma a sua bandeira
Contra a Grifa parideira,
La gomeira,
Que taes prados tem gostado.
Saia, saia esse Infante
Bem andante,
O seu nome he D. João,
Tire, e leve o pendão,
E o guião Poderoso, e tryunfante.
Vir lhe hão novas n'um instante
Daquellas terras prezadas,
As quaes estão declaradas,
E affirmadas
Pelo Rei dali em diante”.¹⁸⁰

O conceito de sebastianismo como fenômeno messiânico é apontado em inúmeros sítios na internet como bem declara um deles:

“O sebastianismo é uma crença milenarista portuguesa que um monarca iria surgir e restaurar a glória do Império Português. Tal mito é transversal na história de Portugal, e o sebastianismo ocorreu antes de dom Sebastião I, como por exemplo nas trovas do Bandarra, durante ou logo após o seu reinado, como por exemplo no padre Antônio Vieira e também nos tempos modernos com Fernando Pessoa e seu Mensagem”¹⁸¹.

Esse messianismo português, profetizado por Bandarra, toma o imaginário popular e tem seu ápice na história de Dom Sebastião, Rei de Portugal (1557 – 1578). E segundo as palavras de Miguel Real, ao apresentar a sua obra: *A nova teoria do sebastianismo*, afirma:

“o sebastianismo existe como efeito da ignorância popular e que muitos autores como Boaventura de Souza Santos afirmava que “a modernização da sociedade portuguesa faria que o sebastianismo deixasse de existir” e que as gerações posteriores matariam o sebastianismo. Enquanto povo pobre, a lenda se manteria. Acabando a pobreza, o sebastianismo acabaria. Porém, o mito sebastianista acaba

¹⁸⁰ Bandarra, Gonçalo Anes Bandarra, *Trovas de Bandarra*, Porto, Livraria Moreira, 1904, p.37.

¹⁸¹ “Onde Está o Corpo de D. Sebastião?”, in *Ciclo de História e Literatura*, disponível em <https://cliohistoriaeliteratura.com/2020/08/04/onde-esta-o-corpo-de-dom-sebastiao-i-hoje-na-historia>, (acedido a 02/05/2022).

por se estatuir na mente do português. Muitos pensadores positivistas do início do século XX também davam a mesma ênfase de que com a República, o sebastianismo morreria. Mas perceberam que a própria república foi tratada como um mito e que nas suas palavras a “República é um ‘Dom Sebastião’”.¹⁸²

Para Real, o mito sebastianista, como tantos outros é como um delírio mental, que o Modernismo transformou numa lenda no imaginário esperançoso. El-Rei voltaria para redimir o mal que fez. E o escritor reafirma com clareza:

“O sebastianismo reapareceria em pleno século XX, mais notadamente, em Fernando Pessoa, em José Régio, em Natália Correa, em Agustina e nos contemporâneos Lobo Antunes e Almeida Faria, mas que seria impossível aniquilá-lo como força e anelo motriz de uma sociedade¹⁸³.

Confirmando a afirmação de Real, Fernando Pessoa, no livro *Mensagem*, intitulado D. Sebastião, Rei de Portugal, o autor escreve:

“Louco, sim, louco, porque quis grandeza
Qual a sorte a não dá.
Não coube em mim minha certeza;
Por isso onde o areal está
Ficou meu ser que houve, não o que há.
Minha loucura, outros que me a tomem
Com o que nela ia.
Sem a loucura que é o homem
Mais que a besta sadia,
Cadáver adiado que procria?”¹⁸⁴

Corroborando com os conceitos já demonstrados, o historiador Mircea Eliade esclarece ¹⁸⁵:

“O mito conta uma história sagrada, quer dizer, um acontecimento primordial que teve lugar no começo do Tempo, *ab initio*. Mas contar uma história sagrada equivale a revelar um mistério, pois as personagens do mito não são seres humanos: são deuses ou heróis civilizadores. Por esta razão suas gestas constituem mistérios: o homem não poderia conhecê-los se não lhe fossem revelados. “Dizer um mito” é proclamar o que se passou *ab origine*. Uma vez “dito”, quer

¹⁸² Miguel Real apresenta o livro: *Nova teoria do Sebastianismo*, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=F86hgZax52A>, Miguel Real apresenta o livro: *Nova Teoria do Sebastianismo*, (acedido a 20/08/2024).

¹⁸³ *Ibidem*.

¹⁸⁴ Fernando Pessoa, *Mensagem*, Lisboa, Edição Jerônimo Pizarro, Tinta da China, 2021, p. 63.

¹⁸⁵ Mircea Eliade (1907-1986), historiador das religiões, filósofo e escritor romeno, reconhecido por suas contribuições ao estudo comparativo das religiões e mitologias. Considerado um dos mais influentes estudiosos da religião do século XX.

dizer, revelado, o mito torna-se verdade apodítica: funda a verdade absoluta”.¹⁸⁶

Deste modo, percebe-se que o mito faz parte de toda e qualquer sociedade, como elemento tradicional alimentando e saciando o imaginário popular para que tal sociedade continue a buscar dias melhores.

3.5. Fátima: o Mito Sebastianista renovado

É importante que seja lembrado o pano-de-fundo na história deste monarca. Portugal foi a grande potência marítima na segunda metade do século XV e enquanto as nações europeias se digladiavam pelo poder nas conhecidas guerras religiosas, especialmente entre católicos e protestantes, Portugal aprendeu a se lançar ao mar na busca de perspectivas de crescimento político, social e especialmente econômico. Há uma expansão e desenvolvimento exponenciais da população em Lisboa na época, isso porque muitos convergiam para lá neste afã de participar direta ou indiretamente destes ganhos.

Essa situação é encontrada durante o reinado de D. João III (1521-1557), o avô de Dom Sebastião. Contudo, alguns anos mais tarde, seu próprio reinado começa a dar sinais de enfraquecimento. O povo vai perdendo a confiança na monarquia.

Dom Sebastião nasce em Lisboa e morre na Batalha de Alcácer-Quibir em 1578. É coroado rei em 1568, quando irá desaparecer no Marrocos na batalha acima referida. Não obstante, a figura de Dom Sebastião tornar-se-á transformada em um mito pelo modo como morreu e moldará o modo de vida português de como enfrentar a realidade daqui por diante.

El-Rei ficou praticamente órfão ao nascer. Desde a sua meninice teve uma saúde muito frágil. Como bem esclarece Álvaro Cardoso Gomes:¹⁸⁷

“Sebastião nascido com certas deformações genéticas, tais como marcas no corpo e com um dedo a mais no pé direito [...] revelou-se um doente, tanto física como mentalmente. Quanto aos defeitos físicos da criança provavelmente provocados pela franca consanguinidade dos pais, muitas são as histórias a respeito deles, verídicas ou não”.

¹⁸⁶ Mircea Eliade, *O sagrado e o profano*, São Paulo, Martins Fontes, 1992, p. 50.

¹⁸⁷ Álvaro Cardoso Gomes, et. al., *O sebastianismo: Uma reflexão histórica e literária do mito*, em *Revista Lumen et virtus*, vol. V, n.º 10, 2014, p. 77.

A infância de Sebastião é solitária, sempre presente nos jardins do castelo. Aos oito anos de idade já estava bem desenvolvido no falar e no pensar e os cronistas diziam que parecia um menino-prodígio. Praticava o remo, as touradas e nadava em mar aberto. Mas possuía determinadas atitudes estranhas. Sebastião tinha por certo que era um predestinado por Deus, da mesma maneira que Cristo foi e estava seguro de que era eleito para defender o Império. Possuía alguns desvios comportamentais como, por exemplo, visitar e mandar exumar os cadáveres dos reis antigos de sua família, chegando até mesmo a praticar cerimônias macabras com eles.

Segundo António Cândido Franco:

“[Sebastião] abriu primeiro a tampa do túmulo de Afonso II, que morrera havia quase 350 anos. Abriu depois a tampa do túmulo de Afonso III e ficou surpreendido com a estatura pouco comum de seu corpo. Elogiou-lhe a política, a conquista do Algarve e quis pegar-lhe na mão. Os frades estavam cada vez mais estupefactos com aquele diálogo com os mortos. Depois mandou abrir os túmulos de Urraca, filha de Afonso VIII de Castela e mulher de Afonso II de Portugal. Contemplou-a e elogiou-a depois. (...) Finalmente quis abrir o túmulo do rei Pedro, mas os frades disseram-lhe que só com prejuízo dos trabalhos esculpidos se poderia arredar a tampa do túmulo”.¹⁸⁸

Esse comportamento e mais uma série de ideias políticas incomuns irão levar o Dom Sebastião a trágica batalha no Norte da África e culminará em sua tragédia. A expedição parte com quase 15 mil soldados, a maioria jovens que tinham pouco ou quase nenhum treinamento de guerra. Durante esse empreendimento militar teve de enfrentar desacordos e falta de apoio da parte de seus líderes militares, pois não apoiavam a invasão do Marrocos. Mas essa contrariedade não abalou a decisão do rei na empreitada.

Após sua morte, pela ausência de testemunho ocular, isso porque ninguém viu o corpo de Dom Sebastião e ninguém reconheceu o seu cadáver, o seu corpo foi levado e sepultado no Mosteiro dos Jerónimos. Porém, a partir daí, criou-se o mito do herói nacional, que acabou por respingar em toda a cultura portuguesa, principalmente através da literatura.

¹⁸⁸ António Cândido Franco, *Vida de Sebastião – Rei de Portugal*. Mira-Sintra, Publicações Europa-América, 2003, p. 76.

Quem liderou inicialmente esta ideia foi D. João de Castro,¹⁸⁹ dizendo que D. Sebastião não morreria na batalha de Alcácer-Quibir. Dom João de Castro faleceu em 1548, antes do nascimento de Dom Sebastião (1554-1578). Ele não fez comentários ou registos sobre Dom Sebastião, já que nunca o conheceu. Os eventos associados a Dom Sebastião ocorreram após a morte de Dom João de Castro, importante administrador e militar na Ásia durante o período da expansão portuguesa. Após seu desaparecimento, alguns “sebastiões” começaram a aparecer, mas alguns acabaram por ser sentenciados à morte e outros à prisão.

Vale salientar que o messianismo é um fenómeno mitológico existente em quase todos os povos que foram, no decorrer da história, dominados por outras nações mais poderosas tanto bélica como economicamente. Deve-se lembrar que o messianismo está fundamentado não apenas num herói pessoal, mas também num sistema religioso e político que procura promover a libertação da opressão, bem como salvar e salvaguardar um período de estabilidade para o povo subjugado.

No caso do Sebastianismo, tal mito que começa a ter raízes desde a época das Trovas de Bandarra, é “apropriado” da literatura cristã antiga e atualizado na época pelas mensagens e pregações do Padre António Vieira. Essa ideia e crença expressa pelo Padre, posteriormente o levará a ser considerado herege pela Santa Inquisição e que renascerá depois na literatura moderna com Fernando Pessoa e outros escritores no fim do século XIX e início do XX.

Entretanto, o mito não se desenvolve apenas em povos escravizados, mas também em sociedade sacras e religiosas.¹⁹⁰ E neste sentido a sociedade portuguesa, envolvida em uma cultura sobremaneira tomada pela religião, teve um desenvolvimento fulcral no que diz respeito ao mito sebastianista. Cabe aqui uma análise ou melhor uma avaliação do mito sebastianista português, do ponto de vista positivo e também negativo.

Como claramente Miguel Real conceitua o princípio:

¹⁸⁹ Dom João de Castro (1500–1548): nobre e militar português, conhecido por seu papel significativo na expansão portuguesa na Ásia durante o século XVI. Filho de Álvaro de Castro e de Isabel de Melo, pertenceu a uma família nobre com uma longa tradição de serviço ao reino. Morreu em Goa, em 6 de junho de 1548. Seu corpo foi inicialmente sepultado na Igreja de São Francisco, em Goa, mas posteriormente foi trasladado para o Mosteiro de Nossa Senhora da Luz, em Carnide, Lisboa.

¹⁹⁰ Álvaro Cardoso Gomes, et. al. (2014), “O sebastianismo: Uma reflexão histórica e literária do mito”, in *Revista Lumen et virtus*, vol. V, n.º 10, p. 82.

“O sebastianismo tem [...] duas dimensões: a crença no regresso de D. Sebastião ou em algum Salvador político em seu lugar, e a atitude mental criadora de uma cultura, de uma literatura, de um pensamento filosófico-político que aproveita o tema mítico-messiânico ou dele deriva”.¹⁹¹

Impossível ser mais claro. Aqui, uma dimensão alimenta a outra. Vale salientar que um morto só está morto de facto, quando se vê e se tem provas cabais do defunto. D. Sebastião nunca apareceu, seja vivo, ou morto. Portanto, a expectativa de que ele estivesse vivo, pelo menos no século em que ele viveu, era consistente. Contudo, não mais havendo provas, e o tempo já passado a outros séculos posteriores, principalmente para os defensores de uma doutrina mitológica-espiritualista era de que o rei haveria de, mesmo assim, reencarnar ou retornar em espírito através de outra personagem com as mesmas características salvadoras. Então esta figura, ente ou entidade será absorvida pela cultura portuguesa, dominando o inconsciente coletivo da nação.

O ponto de vista negativo do mito sebastianista é encontrado no imaginário português quando a vida deixa de ser pró-ativa e o anelo pelo retorno de Dom Sebastião como aquele que há de solucionar a perda e a crise promove um povo apático e passivo diante dos problemas a serem enfrentados. A apatia é própria de uma cultura e um povo que não luta pelos seus ideais e não está disposto a enfrentar suas crises, mas está sempre a espera de solução mágica e fantasiosa, através de um “ungido” que apareça para resolver os problemas da nação como a crise econômica, a má distribuição de renda, a injustiça social e todo o tipo de desordem civil. Povos e nações apáticas tendem a revelar uma sociedade mais desunida e egoísta.

Em contrapartida, o mito pode ser visto do ponto de vista positivo, a partir da história, mesmo que diante das piores situações possíveis. O mito então ao ser visto positivamente apontará para a aplicação moral da sua figura, como um exemplo de vida a ser seguido pelas gerações atuais e futuras. A grande diferença na abordagem de determinado mito, está na maneira que as tradições fazem uso desse mito.

O mito messiânico, quando aplicado e ensinado de maneira positiva, faz com que determinado povo possa tê-lo como ponto de referência para a vida e para as novas

¹⁹¹ Miguel Real, *Nova Teoria do Sebastianismo*, Alfragide, D. Quixote, 2014, p. 28.

gerações. O exemplo e o modelo de determinada personagem podem impulsionar a reconstrução de nações inteiras.

Todavia, Real especifica ainda mais a relação do mito com uma função redentora (palavras do escritor), que permita uma ação libertadora tanto do ponto de vista social, político, económico ou mesmo religioso. Ele afirma:

“existe a tendência recorrente de considerar as representações carismáticas individuais (personalidades como o Marquês de Pombal, D. Pedro IV, D. Miguel, Afonso Costa, Sidónio Pais, Oliveira Salazar, Ramalho Eanes, Nossa Senhora de Fátima) ou coletivas e institucionais (o Liberalismo, a República, o Estado Novo, a Igreja, a Europa) como preenchendo socialmente idênticas funções redentoras. Neste sentido, a sociedade portuguesa (e os portugueses individualmente, continuamente desprezados, humilhados e explorados pelas elites políticas e económicas) aguarda permanentemente um novo político ou um novo dirigente cuja ação anule os antigos e permanentes desequilíbrios sociais e reponha um sentido horizontal de justiça e um gradual sentido de prosperidade económica, a que sempre almejou e de que nunca duradouramente sentiu os efeitos, já que, logo que concretizados num tempo provisório, são posteriormente anulados”.

192

Logo, Nossa Senhora de Fátima é na cosmovisão portuguesa, a figura mais imponente do sebastianismo contemporâneo. Fátima que, já inserida em uma doutrina mariológica e mariolátrica da igreja institucional, a qual permitiu e ainda permite que seu cânon revelacional se mantenha aberto, embora indo de encontro a hermenêutica e dogmática dos padres da igreja, mesmo sendo combatida por inúmeros movimentos reformistas da história tanto interna como externamente, é, na visão sebastianista ser mitológico e messiânico português.

Esse messianismo sebástico de Fátima trai a própria nação conduzindo-a a uma condição de debilidade social e cultural, mantendo-se como povo segregado sem esperanças futuras e pondo-se a confiar num D. Sebastião que jamais poderá tirar o país da sua subserviência a uma comunidade europeia, ou outro país mais rico, próspero e influente nos dias de hoje. Miguel Real afirma:

“Assim, ser sebastianista hoje significa ter plena consciência de que em Portugal só se atinge um patamar próspero de vida se algo (uma instituição) ou alguém dotado de elemento carismático nos prestar um

¹⁹² Idem, *ibidem*, p. 23.

auxílio que nos retire, por meios extraordinários, do embrutecimento e empobrecimento da vida quotidiana: a subserviência rastejante ao Partido, a cunha do «Senhor Doutor», a crença no resultado do totoloto ou do euromilhões, a promessa a Nossa Senhora de Fátima ou santo congénere.”¹⁹³

No dia 07 de maio 2017, em uma de suas entrevistas, concedida ao *Jornal de Notícias*, com o título: “A nossa história é um sugadouro de mitos”¹⁹⁴, o escritor responde várias perguntas e dentre elas, algumas respostas chamam a atenção. A realidade de Fátima como um novo dom Sebastião contemporâneo, é mais bem explicada por Miguel Real de modo que se compreende a sua influência. Ao ser perguntado sobre se Portugal continuaria a ser um país suspenso no tempo, Real discorre:

“Não, hoje apanhámos o comboio da Europa, que se tornou o nosso destino histórico. Os problemas da Europa são os nossos, os nossos são os problemas da Europa. Como nada era sem o Império, Portugal nada é hoje sem a Europa. Tornar-nos-íamos insignificantes a todos os níveis, seríamos apenas uma Galiza grande e pobre, ou uma Andaluzia a abarrotar de turismo”.¹⁹⁵

O *Jornal de Notícias* pergunta a Miguel Real se acharia que os intelectuais portugueses se reviam na acusação do escritor que existissem culturalmente segundo “uma inerrância mental e física”, o autor responde:

“Sim, [...] Quando neste século nos tornámos materialistas e consumistas, eis que cinco a oito milhões de portugueses irão a Fátima em 2017... É a esta imprevisibilidade que me refiro com a errância cultural”.¹⁹⁶

Essa situação que transita entre o consumismo cultural e o consumismo religioso não é apenas um privilégio dos portugueses. Ademais de uma condição paradoxal, vale afirmar que embora haja uma ideologia contra qualquer tipo de cristianismo confessado, Fátima, como um novo Dom Sebastião, continua firme na consciência portuguesa.

Ainda que Portugal caminhe as trilhas dos movimentos liberacionistas tanto do ponto de vista ético como do ponto de vista cultural, a cultura ainda espera que Fátima

¹⁹³ Idem, *ibidem*, p. 15.

¹⁹⁴ *Diário de Notícias, Jornal de Artes*, disponível em <https://www.dn.pt/artes/miguel-real-a-nossa-historia-e-um-sugadouro-de-mitos-7582438.html> (acedido a 21/08/2024).

¹⁹⁵ Idem, *ibidem*.

¹⁹⁶ Idem, *ibidem*.

apareça mais uma vez não mais a três pastorinhos, mas a toda nação ajudando a resolver questões de cunho económico e político.

Real ainda discorre sobre a supervalorização do transcendente na história portuguesa e afirma:

“Tem sido uma constante na cultura portuguesa. Começámos com o milagre de Ourique e estamos mergulhados no milagre de Fátima. Entretanto, vivemos 400 anos suspensos de um rei morto - D. Sebastião”.¹⁹⁷

Fica claro para Real que o fenómeno de Fátima por si nada tem a ver com o que o cristianismo o transformou. O fenómeno que começou por uma experiência simples, mas profunda e intensa, por vezes aterradora, pôde ser transformado pela igreja cristã vigente como um símbolo de domínio de massas. Para Real esse é o grande pecado. Ele assim discorre:

“Sim. O supremo pecado do cristianismo *consistiu no facto de se ter transformado de religião e vivência europeias do sagrado em poder político institucional*, negando e oprimindo, ao longo de 1500 anos, os complexos comportamentais (os costumes), substituindo-os por uma mentalidade virtuosa segundo os preceitos evangélicos ou bíblicos impostos por um Estado opressivo e totalitário. Supremo inimigo cultural do cristianismo: o corpo e as suas emoções, ditos, sede do demónio entronizado miticamente como figura universal do mal. Por isso, porque as emoções/paixões se constituem como o supremo inimigo do cristianismo, o pecado constitui a categoria filosófica e religiosa sobre a qual a Europa cristã assentou as suas constantes culturais e civilizacionais, isto é, assentou a sua civilização sobre o modo singular de viver com a emoção primária de medo e com o sentimento de culpa. Medo e culpa constituem as duas colunas ético-morais que sustentam o edifício do pecado (o indecente, o sujo, o imundo, o vergonhoso, o rejeitado, o obsceno, o banido, o impuro, o indigno, o abjeto, o infame, o irracional, a transgressão, o crime...)”.¹⁹⁸

No pensamento do autor, os mitos sebastianistas e Fátima em particular, embriaga e desloca o povo português de seu objetivo, talvez de seu chamado como povo forte e destemido como sempre foi. Na conclusão da entrevista, Real se sente inquieto, porém não pessimista, isso porque parece haver no escritor uma luz de esperança para

¹⁹⁷ Idem, *ibidem*.

¹⁹⁸ Idem, *ibidem*.

que Portugal corresponda a ser povo que lute e encontre as soluções dos problemas de seu tempo fundamentado em uma governança justa, sóbria e inteligente.

É importante lembrar que Fátima como fenómeno de massas acontece numa época em que a Igreja Católica como instituição está a passar por uma forte pressão sob o estabelecimento da República. Entre o final de 1910 e início de 1911, o Governo da República anuncia uma série de leis que modificariam a relação entre a Igreja e o Estado. Dentre as várias, estão presentes a implantação da separação definitiva entre as instituições Igreja e Estado, a implementação da lei do Divórcio, a extinção das Ordens e Congregações religiosas, a nacionalização dos registos civis, a extinção da Faculdade de Teologia da Universidade de Coimbra, a extinção dos colégios de jesuítas, a eliminação das procissões populares.

Essas ações governamentais produziram uma profunda crise na vida eclesiástica. A Igreja que na época da Monarquia era a Consciência do Estado e a detentora das bênçãos celestiais, sem a qual o Império não poderia existir sem a sua bênção, nada, absolutamente se fazia sem ouvir a Igreja e dela receber até as determinações para o andamento da vida e da política nacional. A partir deste período, a igreja estava órfã, pois o Estado na República estava a “andar com seus próprios pés”. De facto, foi uma “seta” direcionada ao coração da fé institucional.

Mas Miguel Real afirma, que apesar disso,

“em Portugal, Fátima salvou a Igreja Católica tridentina da letargia institucional, de novo, posta em marcha pela argúcia de Gonçalves Cerejeira, que como foi e é tradição em Portugal, voltou a escorar a igreja no Estado, revitalizando-a.¹⁹⁹ “Fátima foi o seguro de vida da Igreja em plena República. Uma bênção provinda do ‘Céu’”.²⁰⁰

Sem dúvida alguma, o fenómeno de Fátima pôde amenizar o estrago feito pela separação Igreja-Estado, embora a República tentara quebrar a hegemonia da igreja sobre os poderes temporais e espirituais. E Real continua: “a história do espírito messiânico da cultura portuguesa gerou o “milagre”, a Igreja, acossada, debilitada em estado de perseguida, beneficiou-se da oportunidade e operou a “construção”.²⁰¹ Sim, o cristianismo português teve em Fátima a oportunidade de se reconstruir, contudo uma

¹⁹⁹ Miguel Real, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, p. 62.

²⁰⁰ Idem, *ibidem*, p. 62.

²⁰¹ Idem, *ibidem*, p. 62.

reconstrução muito mais fundamentada no Mito e na lenda do que sobretudo nos princípios dos Evangelhos.

O fenómeno de Fátima não somente cooperou para a reconstrução da Igreja Católica na República como também reprimiu a possível entrada e estabelecimento do Protestantismo contemporâneo. Ao abrir todas as possibilidades para a prática idolátrica de Fátima, a Igreja Institucional voltaria a se reerguer e sobreviver neste novo ambiente republicano.

Quanto a percepção do catolicismo tridentino, o protestantismo foi considerado com outro grande inimigo, pois como o catolicismo que se arvorava na condição de religião “oficial” do país, Real afirma que:

“não podia admitir a existência de uma religião provinda da mesma matriz cristã que subvertia os sacramentos da confissão e da eucaristia, permitia o casamento do sacerdote, defendia a existência de templo austeros, autorizava a leitura individual da Bíblia, recusava a intermediação da hierarquia eclesiástica na relação com deus e reprovava o culto aos santos e da Virgem Maria, símbolo de pura idolatria.”²⁰²

O início do século XX, foi extremamente complexo e difícil para o catolicismo tridentino tanto pelas investidas do Estado, retirando poderes temporais estabelecidos, há séculos, como também pela possibilidade de abertura de novas oportunidades de fé. Contudo, o fenómeno Fatimiano provocou um novo respirar no seio da Igreja embora de maneira menos dogmática, porém mais supersticiosa, o que Miguel Real chama de “infantilização do *Sagrado*”.

Essa condição provoca a deterioração no próprio conteúdo de fé proposto pelo Catecismo da Igreja. Embora os dogmas fundamentais sejam mantidos, eles não serão mais usados como regra básica na vida dos católicos portugueses, mas a força do fenómeno de Fátima promoverá uma busca não por deus e sua obra, e sim pelas bênçãos oferecidas primeiro pela Senhora de Fátima.

²⁰² Idem, *ibidem*, p. 137.

Eduardo Lourenço, analisando a visão de Oliveira Martins, discorre sobre a essência do sebastianismo como uma ideologia mítica e porque não dizer tímida ou covarde:

“Herdeiro indirecto de Michelet, Oliveira Martins percebe e vê Portugal como uma identidade, podia dizer-se, como uma pessoa, como Michelet via a França, mas, ao contrário deste último, poeta da mais orgânica criação político-moral do Ocidente, o autor da nossa célebre História visiona o seu país como um fenómeno histórico sem justificação intrínseca própria. Portugal, nascido e imposto por obra de uma Vontade, de essência épica, um pouco alucinada, ora é encarnado e assumido positivamente pelo Herói que reactualiza com felicidade esse primeiro acto voluntário (Afonso Henriques, Nuno Álvares, D. João II, Marquês de Pombal, Mouzinho da Silveira); ora mergulha em delírios e sonhos compensatórios absurdos, transformando-se na pátria de eleição, Milagre, do Sebastianismo, sinais equívocos de loucura empírica, tanto como promessa de ressurreição. Após vinte anos para conciliar os dois ritmos da existência nacional, Oliveira Martins será obrigado a refugiar-se no mito, nesse Nuno Álvares do fim que ajudará o seu amigo Eça, no exílio mal dourado de Paris, a reconciliar-se com a antiga «choldra», com esse Portugal que sempre foi o de um Nuno Álvares, herói e santo...²⁰³

Lourenço conclui que esse sebastianismo representa “a consciência delirada de uma fraqueza nacional, de uma carência e essa carência é real”. Assevera o ensaísta:

“Fátima continua a ser uma grande seta da igreja e da cultura portuguesa tradicionalista e conservadora apontada ao coração não mais da República, mas do”. Portanto, assistimos, não inocentemente, à união de facto entre poder religioso e poder político, “religião e política de mãos dadas ironicamente, sintetizada na designação da conferência de imprensa: “Humildade”.²⁰⁴

²⁰³ Eduardo Lourenço, *Labirinto da Saudade*, Lisboa, Gradiva, 2001, p. 94.

²⁰⁴ Idem, *ibidem*, p. 94.

Conclusão

Chegados a este momento, cumpre-nos apresentar as principais conclusões e aprendizagens reunidas ao longo do presente trabalho académico.

Como é sabido, ao longo desta dissertação procurou-se investigar e compreender o pensamento do filósofo, escritor e ensaísta Miguel Real, à luz de sua obra *Fátima e a Cultura Portuguesa* e, além disso, analisar o fenómeno de Fátima a partir de sua ótica. Desde o primeiro momento que, através das aulas da Professora Doutora Carla Sofia Gomes Luís sobre a Cultura e Literatura Portuguesa, no Programa de Mestrado em Estudos Lusófonos, tivemos contacto com a obra de Miguel Real, chamou-nos a atenção a forma como este escritor relacionava a religião com a cultura em Fátima. Além do mais, impressionou-nos como desenvolveu suas abordagens quanto ao fenómeno e sua relação com a religião institucional católica.

Jorge Dias, em seu opúsculo *O Essencial sobre os Elementos Fundamentais da Cultura Portuguesa*, diz que para conhecer a cultura:

“... é necessário abandonar as instituições mais ou menos brilhantes e os juízos superficiais ou apriorísticos e seguir um caminho penoso de análises sucessivas e de interpretações e sínteses parciais, até se poder alcançar esse fim superior que todos nos propomos.”²⁰⁵

E foi justamente isso que Miguel Real se propôs. Abandonou as interpretações enquadradas e dogmatizadas pela Igreja Católica Romana e seguiu o caminho mais investigativo e honesto, evitando lançar mão das interpretações coloquiais e procurou trazer à colação questões nevrálgicas que integram o imaginário português dentro da realidade cultural e religiosa.

Assim, foi fundamental integrar as principais ideias exploradas ao longo da pesquisa, destacando a complexidade da relação entre cultura e religião no ambiente português. Podemos simbolizá-las como duas irmãs gêmeas, mas bivitelinas, em que ambas são provenientes de um mesmo ventre, porém com características ligeiramente distintas, possuindo um mesmo ADN. Não há como separá-las, embora sejam diferentes

²⁰⁵ Jorge Dias, *O essencial sobre os elementos fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995, p. 6.

pelos traços naturais de cada uma. Neste mister, jamais devemos entendê-las em separado.

Ao longo deste estudo, foi possível perceber que a cultura portuguesa não pode ser dissociada do fenómeno de Fátima. Desde as suas primeiras manifestações em 1917, Fátima tornou-se um símbolo central não apenas da religiosidade, mas também da identidade cultural portuguesa. O fenómeno extrapolou os limites de uma simples crença religiosa, consolidando-se como um mito cultural com profundas raízes no imaginário coletivo nacional.

Miguel Real propõe uma leitura complexa do fenómeno de Fátima, enfatizando sua ligação indissolúvel com o contexto histórico e cultural de Portugal. Não é possível, quer para o académico, quer para o incrédulo comum negarem o fenómeno simploriamente. Ao distanciar-se das interpretações dogmáticas, tradicionalmente associadas ao catolicismo, Real oferece uma visão mais abrangente, unindo Fátima ao elemento do *Sagrado*, campo pouco trafegado pelo ser humano, incognoscível pela mente racionalista, entretanto sendo traduzido e reconhecido como um mito ao nível da consciência coletiva, somando-se a um elemento do sebastianismo que permeia a história portuguesa. Sua abordagem revela como Fátima é um fenómeno que transcende a esfera religiosa, assumindo um papel central na cultura portuguesa moderna e contemporânea.

Essa transcendência, na cosmovisão de Miguel Real, somente pode tornar-se imanente quando identificada na cultura portuguesa. O que no fenómeno de Fátima não se responde, é percebido por meio dos elementos culturais, pois estão intrinsecamente ligados. A persistência do fenómeno de Fátima no imaginário popular, mesmo em um contexto contemporâneo marcado pela secularização e pelo materialismo, demonstra a força desse mito cultural, que continua a influenciar a vida e as crenças dos portugueses.

Portanto, pode-se concluir que a obra de Miguel Real oferece uma contribuição significativa para o entendimento do fenómeno de Fátima, não apenas como um evento religioso, mas como um elemento central da cultura. Fátima, como destacado por Real, é um símbolo que encapsula tanto a história quanto as aspirações de um povo e sua análise permite uma compreensão mais profunda da complexa relação entre religião e cultura.

O fenômeno de Fátima, visto sob essa luz, revela-se não apenas como um evento de devoção, mas como uma peça fundamental na construção da identidade portuguesa contemporânea, demonstrando que, mesmo em tempos de mudança, certos elementos culturais e religiosos permanecem resilientes e profundamente enraizados na *psique* coletiva da nação.

Entretanto, é possível refletir de forma mais aprofundada sobre as principais descobertas e contribuições da pesquisa realizada em torno do complexo tema. Desde o início, foi perceptível que definir cultura, especialmente no contexto português, envolve um desafio significativo. Trata-se de um conceito vasto e multifacetado, cujas interpretações variam conforme o prisma adotado. A obra de Miguel Real, oferece uma base sólida para uma análise que vai além das abordagens tradicionais, permitindo uma compreensão mais ampla e crítica desse fenômeno, especialmente na abordagem da heterodoxia fatimiana.

Ao longo do trabalho, ficou claro que Real não se propõe a criticar diretamente o fenômeno de Fátima, mas sim a analisar como este foi sequestrado e moldado pela Igreja Católica ao longo do tempo. Sua abordagem é notável por se afastar das interpretações eclesiais e por buscar compreender as crises e tensões que cercam o fenômeno desde o seu surgimento. Miguel Real argumenta que, ao desvincular Fátima das narrativas religiosas estabelecidas, podemos entender melhor seu impacto na cultura portuguesa e na formação do imaginário coletivo do país.

O estudo também destacou que o fenômeno de Fátima transcende as fronteiras de Portugal, alcançando um estatuto de reverência em diversas nações ligadas, direta ou indiretamente à fé católica. Essa expansão global do culto a Nossa Senhora de Fátima reforça ainda mais a ideia de que Fátima não pode ser dissociada da vida portuguesa, sendo uma manifestação com profundo impacto sociocultural.

Ao longo dos capítulos, o estudo explorou essa interseção, procurando compreender como Real abordava Fátima enquanto fenômeno e como o autor também foi influenciado por este. Um dos pontos altos do trabalho foi o capítulo II, quando em sua entrevista tornou-se mais explícito o seu modo de pensar e suas visões quanto aos movimentos religiosos como o cristianismo, o islamismo e as demais crenças e como historicamente, nestes meandros, Real consegue experimentar o fenômeno de Fátima em sua vivência pessoal. Sem dúvida alguma, Real admite a influência do *Sagrado* no fenômeno, porém o ensaísta não está escravo da religiosidade católica. Critica-a

gravosamente, retendo a experiência positiva, questionando o sequestro eclesiástico e acusando a instituição de torná-la um elemento em suspenso como o próprio mito sebástico.

No Capítulo III, foi especialmente revelador que Fátima se entrelaça com outros mitos fundantes da história portuguesa como o mito sebastianista. Essa interconexão reforça a ideia de que Fátima não é um evento isolado, mas sim parte de um *continuum* histórico e cultural que define e redefine a identidade portuguesa ao longo dos séculos.

Em suma, a pesquisa conclui que o fenômeno de Fátima é um espelho da cultura portuguesa, refletindo suas crises, tensões e esperanças. Miguel Real, com sua abordagem crítica e inovadora, contribui significativamente para uma melhor compreensão de Fátima como um fenômeno que vai além do religioso, permeando todos os aspectos da vida cultural portuguesa. Desvendar Fátima é, portanto, desvendar uma parte essencial da alma portuguesa e essa compreensão mais ampla e contextualizada é essencial para qualquer estudo que pretenda explorar a cultura portuguesa em toda a sua complexidade e profundidade. Eduardo Lourenço, especialista que tem uma influência no pensamento de Miguel Real em mais uma de suas entrevistas, afirma:

“A cultura serve para nos despir de toda a arrogância, particularmente essa que consiste em imaginar que sendo cultivados, encontramos Deus. A cultura é um exercício de desestruturação, não de acumulação de coisas. [...] É esse exercício de desconfiança, masoquista, de desencantamento. Só para que não caiamos no único pecado contra o espírito: o orgulho”.²⁰⁶

E é com as palavras deste proeminente ensaísta que este trabalho é concluído. Sem dúvida alguma, o fenômeno de Fátima em sua gênese desnuda como elemento da cultura toda a maquinação construída pelas estruturas institucionais e continua a gerar em nós o *Mysterium Tremendum* que, na visão de Miguel Real, jamais pode ser racionalizado, senão experimentado por cada um que se propõe despir-se do orgulho e da vaidade, natural dos seres humanos, e conhecer mais apropriadamente a cultura e a religião portuguesas.

²⁰⁶ Eduardo Lourenço, entrevista por Anabela Mota Ribeiro, 2003, in Urbano Sidoncha, *Cultura reconsiderada*, Lisboa, Sistema Solar, 2023, p. 11.

Bibliografia Ativa

REAL, Miguel, *Cadáveres às Costas*, Alfragide, D. Quixote, 2018.

REAL, Miguel, *Fátima e a Cultura Portuguesa*, Alfragide, D. Quixote, 2018.

REAL, Miguel, *O Futuro da Religião*, Lisboa, Nova Vega, 2015.

REAL, Miguel, *Nova Teoria do Sebastianismo*, Alfragide, D. Quixote, 2014.

REAL, Miguel, *Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Planeta, 2017.

Bibliografia Passiva

AGUALUSA, José Eduardo, *O vendedor de passados*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.

ALARCÃO, Jorge de, *O Domínio Romano em Portugal*, Mira-Sintra, Publicações Europa-América, 1988.

BANDARRA, Gonçalo Anes, *Trovas de Bandarra*, Porto, Livraria Moreira, 1904.

BARATA, André, “Miguel: Um testemunho intelectual”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, pp. 21-24.

BERKHOF, Louis, *Teologia Sistemática*, Campinas, Editora Luz para o Caminho, 1990.

BÍBLIA DE JERUSALÉM, São Paulo, Editora Paulus, 2002.

BÍBLIA SAGRADA, Edição Revista e Corrigida, Lisboa, Sociedade Bíblica de Portugal, 2001.

Biblioteca Municipal de Sesimbra. Sala Polivalente, Miguel Real apresenta o livro: *Nova Teoria do Sebastianismo*, disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=F86hgZax52A> (acedido a 02-05-2022).

BRAUER, Jerald C. (org.), *The Westminster Dictionary of Church History*, Philadelphia, The Westminster Press, 1971.

BRISSOS-LINO, José, “O Pecado de Miguel Real”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, pp. 271-301.

BRISSOS-LINO, José, “Perigosa é ... A Religião”, in RITA, Anabela, LEÃO, Isabel Ponce de, *Perigoso é ... n.º 1*, Lisboa, Edições Esgotadas, pp. 153-158.

CAIRNS, Earle, *Cristianismo através dos séculos: Uma história da igreja cristã*, São Paulo, Editora Vida Nova, 1999.

CALVINO, João, *As Institutas ou o Tratado da religião cristã*, volume I-IV, São Paulo, Editora Cultura Cristã, 2003.

CALVINO, Juan, *Institución de la Religión Cristiana*, Volumen I-IV, Rijswijk, Países Bajos, FELiRé, 1981.

CARVALHO, Patrícia, *Fátima: Milagre ou construção?* Porto, Ideias de Ler - Porto Editora, 2017.

CICLO DE HISTÓRIA E LITERATURA, *Onde está o corpo de D. Sebastião?*, disponível em <https://cliohistoriaeliteratura.com/2020/08/04/onde-esta-o-corpo-de-dom-sebastiao-i-hoje-na-historia/> (acedido a 02/05/2022).

DIAS, Jorge, *O essencial sobre os elementos fundamentais da Cultura Portuguesa*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1995.

Dicionário Etimológico, disponível em <https://www.dicionarioetimologico.com.br/cultura> (acedido a 13-02-2023).

DOMÉZI, Maria Cecília, *Deus em guerra e pacto na América Latina colonial*, São Paulo, Ideias & Letras, 2015.

FABIÃO, Carlos, *Actas dos IV cursos internacionais de verão de Cascais en: Viriato: em torno da iconografia de um mito*, 1997.

FARIA, Oliveira Pe., *Perguntas sobre Fátima II*, Braga, Tilgráfica-Sociedade Gráfica Lda., 1987.

FERNANDES, Joaquim, *As aparições de Fátima: Entre o realismo e o imaginário, Breve esboço histórico das “mariofanias”*, disponível em <https://athena.pt> (acedido a 11-05-2024).

FERNANDES, Joaquim, *A génese histórico-teológica de uma crença*, disponível em <http://ctec.ufp.pt/quando-o-jn-e-o-dn-anteciparam-o-13-de-maio/>, (acedido a 13/05/2024).

FORMOSINHO, Sebastião J., *Ciência e Religião: A modernidade do pensamento epistemológico do Cardeal Cerejeira*, Viseu, Principia: Publicações Universitárias e científicas, 1992.

FRANCO, António Cândido, *Vida de Sebastião – Rei de Portugal*, Mira-Sintra: Publicações Europa-América, 2003.

FRANCO, José Eduardo, “Miguel Real, um Iluminista na Hipermodernidade Portuguesa: um Louvor Tempestivo”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, pp. 41-54.

GOMES, Álvaro Cardoso et. al., O sebastianismo: Uma reflexão histórica e literária do mito, in *Revista Lumen et virtus*, vol. V, n.º 10, 2014.

GORGES, Jean-Gérard, et. al., *Lusitânia Romana – entre o mito e a realidade*. Actas da VI Mesa-Redonda sobre a Lusitânia Romana, Cascais, Facsimile Lda., 2009.

HELLERN, Viktor et. al., *O livro das religiões*, São Paulo, Companhia das Letras, 1970.

KONDOR, Luís, *Memórias da irmã Lúcia*, Fátima: Secretariado dos pastorinhos, 1989.

LOPES, Aurélio, *Videntes e Confidentes, Um estudo sobre as aparições de Fátima*, Alpiarça, Edições Cosmos, 2009.

LOURENÇO, Eduardo, *O Labirinto da Saudade*, Lisboa, Gradiva, 2023.

LUÍS, Alexandre António da Costa, “Miguel Real e a UBI”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022.

LUÍS, Alexandre António da Costa, *O Portugal Messiânico e Imperial de D. João II na Oração de Obediência dirigida a Inocência VII em 1485*, Covilhã, Lusosofia, 2013.

LUÍS, Alexandre António da Costa, LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, OSÓRIO Paulo, *A Língua Portuguesa no Mundo: passado, presente e futuro*, Lisboa, Edições Colibri, 2016.

LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, “Para uma Leitura de Traços Fundamentais da Cultura Portuguesa de Miguel Real”, in *Revista Triplo V, Série Gótica*, Primavera de 2019, disponível em <https://triplov.com/revistaTriplov/category/paginainicial/autores/carlasofia->

gomes-xavier-luis/ e página do *Colóquio Internacional – Miguel Real – Literatura, Filosofia, cultura* (7 e 8 de novembro de 2018), www.labcom-ifp.ubi.pt/miguelrealcoloquio/ ou www.labcom-ifp.ubi.pt/files/miguelrealcoloquio (acedido a 20-12-2023).

LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, “Visões de Fátima na Obra Ensaística e Ficcional de Miguel Real”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, pp. 127-173.

LUÍS, Carla Sofia Gomes, RITA, Annabela, *Traços Fundamentais da Vida e Obra de Miguel Real*, Entrevista a Miguel Real, *Revista Metalinguagens*, vol. 7, n.º 3, 2020.

MACKAY, John, *El otro Cristo Español*, Buenos Aires, Asociación Ediciones La Aurora, 1989.

MANNING, Brenann, *O evangelho maltrapilho*, São Paulo, Editora Textus, 1990.

MARTINS, Guilherme D’Oliveira, *Em demanda da Cultura Portuguesa*, in Miguel Real, *Introdução à Cultura Portuguesa (Séculos XIII a XIX)*, Lisboa, Planeta, 2011.

MARTINS, Guilherme d’Oliveira, “Quarenta anos fecundos”, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, pp. 35-40.

MELO, Daniel, “Fátima, Folclore e Futebol? Portugalidade e Associativismo na Diáspora”, in BARATA, André, PEREIRA, António Santos, CARVALHEIRO, José Ricardo (orgs.), *Representações da portugalidade*, Alfragide, Editorial Caminho, pp. 173-195.

MENDES, J. Amado, *Características da Cultura Portuguesa: Alguns aspetos e sua interpretação*, in *Revista Portuguesa de História*, t. XXXI, vol. I, 1996, pp. 47-65.

MIRANDA, Maria Bernadete, *Comemorações Marianas: Nossa Senhora de Lourdes e Bernadette*, Sooubirous, 1951, Santana de Parnaíba, 2021.

MIRCEA, Eliade, *O sagrado e o profano*, São Paulo, Martins Fontes, 1992.

MONTEIRO, António, *As aparições na Cova da Iria*, Rio de Janeiro, Editora Digital, 2009.

MOURA, Marisa, *O que é que os portugueses tem na cabeça?*, Lisboa, A Esfera dos Livros, 2014.

NEMÉSIO, Vitorino, *Era do átomo- crise do homem*, Lisboa, Imprensa Nacional–Casa da Moeda, 2003.

NEVES, João César das, *O século de Fátima*, Parede, Príncípa Editora, 3.^a ed., 2017.

NIEBUHR, H. Richard, *Cristo e Cultura*, São Paulo, Editora Paz e Terra, 1967.

NIXEY, Catherine, *A Chegada das Trevas: Como os Cristãos destruíram o mundo clássico*, Porto Salvo, Editora Desassossego, 2020.

OLIVEIRA, Mário de, *Fátima nunca mais*, Porto, Editora Campo das Letras, 1999.

OLIVIER CLEMÉNT, *Fontes: Os místicos cristãos dos primeiros séculos*, Juiz de Fora, MG, Edições Subiaco, 2003.

OTTO, Rudolf, *O Sagrado: Os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*, Petrópolis, Editora Vozes, 2007.

PESSOA, Fernando, *Mensagem*, Edição Jerônimo Pizarro, Lisboa, Tinta da China, 2021.

PEREIRA, António dos Santos, Portugal descoberto, Vol. II, Cultura Contemporânea e Pós-Moderna, Covilhã, Universidade da Beira Interior, 2008.

SANTO, Moisés Espírito, *Os mouros fatímidas e as aparições de Fátima*. Lisboa, Instituto de Sociologia e Etnologia das Religiões, 2006.

SANTUÁRIO DE FÁTIMA, *Actas do Congresso Internacional sobre Fátima e a paz no 75.º aniversário das aparições*, Leiria, Gráfica de Leiria, 1993.

SARAIVA, José Hermano, *História de Portugal*, Lisboa, Publicações Europa-América, 2013.

SERRA, Paulo, “Nota Prefacial”, in *Miguel Real: 40 anos de escrita*, in LUÍS, Carla Sofia Gomes Xavier, RITA, Annabela e LUÍS, Alexandre António da Costa (orgs.), *Miguel Real: 40 Anos de Escrita – Literatura, Filosofia e Cultura*, Covilhã, LusoSofia Press, Universidade da Beira Interior, 2022, pp.13-20.

SIDONCHA, Urbano, *Cultura Reconsiderada*, Rio de Janeiro, Ed. PUC-Rio, NAU Editora, Lisboa, Editora Documenta, 2023.

STEUERNAGEL, Valdir, 500 Anos de Conquista! É tempo de festa ou de lamento?”, disponível em <https://www.ultimato.com.br/revista/artigos/263/500-anos-de-conquista-e-tempo-de-festa-ou-de-lamento>, (acedido a 05-04-2024).

THOMAZ, Luiz Filipe Ferreira Reis, *Fátima para um ortodoxo*, Figueiró dos Vinhos, Figueirotipo, 2021.

TORGAL, LUÍS FILIPE, *Apresentação do livro As «aparições de Fátima» - Imagens e representações (1917-1939)*, Revista Fórum 33, Jan-Jun 2003, pp. 590-594.

TUTU, Desmond, *God Is Not a Christian and other provocations*, Pymble, Australia, HarperCollins Publishers, 2011.

VIEIRA, Cristina Costa, OSÓRIO, Paulo, MANSO, José Henrique (orgs.), *Portugal, Brasil, Africa: Portugal, Brasil, Africa: Relações históricas, literárias e cinematográficas*, Covilhã, Serviços Gráficos Universidade da Beira Interior, 2014.

VILAÇA, Helena, et. al., *A religião no espaço público português*, Lisboa, Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 2019.