

IDADES DO MUNDO E UTOPIA

Arnaldo do Espírito Santo
Universidade de Lisboa

Um dos contributos mais significativos do pensamento bíblico para a formação da mentalidade ocidental é sem dúvida a concepção do tempo linear, ou seja a concepção de que o tempo teve o seu início com a criação e progride para um fim, o chamado fim dos tempos.

É como se o tempo fosse uma corrente caudalosa, um rio que vai fluindo desde um começo até desaparecer e abismar-se na imensidão da eternidade. Por contraste, na concepção cíclica do tempo, predominante na antiguidade greco-romana, o universo, a natureza, sobretudo, e a humanidade estão sujeitos a um eterno retorno inexorável, repetindo os mesmos passos, as mesmas idades. É bem conhecido o esquema clássico das quatro ou cinco idades do mundo – *aetas aurea*, *aetas argentea*, *aetas aenea*, *aetas ferrea*: idade de ouro, idade de prata, idade de bronze, idade de ferro. Digo quatro ou cinco porque no esquema de Hesíodo (séc. VIII/VII a. C.) há uma idade dos heróis que se encaixa entre a idade de bronze e a idade de ferro. Todavia, este encaixe, como afirma Maria Helena da Rocha Pereira, representa «uma preocupação historicista: o poeta sabia que antes dele tinham vivido homens notáveis, aqueles que se evidenciaram em Tróia e em Tebas, ou seja, os que modernamente designamos como micénicos.»¹ Assim, o verdadeiro esquema mítico aponta para uma concepção do mundo dividido em quatro fases que se sucedem numa degradação contínua,

¹ *Estudos de História da Cultura Clássica, I – Cultura Grega*, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, [1976⁴], p. 136.

sugerida aliás na metáfora dos metais que as designa: ouro, prata, bronze, ferro.

O texto fundador desta perspectiva encontra-se em Hesíodo, *Trabalhos e Dias*, 90-105. Como desta fonte hão-de beber todos os autores que se debruçaram sobre a mesma temática e outras congéneres, vale a pena lê-lo, ainda que parcialmente, fazendo realçar os elementos essenciais que se hão-de propagar nos mais variados géneros e textos desde a Antiguidade Clássica, aos Padres da Igreja, aos exegetas bíblicos e aos inventores de utopias de todos os tempos. No excerto que a seguir se transcreve, estão contidos os elementos essenciais que constituem a idade de ouro, também chamada idade de Crono, ou de Saturno nos escritores latinos. Nessa idade os homens

«Eram como deuses, com espírito despreocupado vivendo à margem de penas e de misérias; a velhice medonha não os surpreendia, mas, sempre de membros vigorosos, deleitavam-se em festins, a bom recato de todo o mal; se morriam era como que vencidos pelo sono. Para eles, tudo era perfeito: o solo fértil oferecia-lhes por si frutos numerosos e abundantes, e eles contentes, e tranquilos, viviam da terra, no meio de bens inúmeros».²

Estes versos viriam a ser ampliados, especificados em mais pormenores e, directa ou indirectamente, viriam a determinar grande parte das características messiânicas, proféticas e utópicas dos escritos de um P. António Vieira, por exemplo, que dedica todo um capítulo da *Clavis Prophetarum* à discussão do seguinte problema: se os homens hão-de viver, no Reino de Cristo consumado, vidas mais dilatadas.³ Este problema não é mais que o prolongamento do *topos* de Hesíodo, cruzado com perspectivas bíblicas do mesmo teor, como aquela que encontramos em Isaías: «Non erit ibi amplius infans dierum et senex qui non impleuit dies suos quoniam puer centum annorum morietur...»⁴

Na impossibilidade de, no âmbito deste artigo, abarcar o período longo de cerca de dois mil e quinhentos anos, vamos percorrer, passo a passo, alguns dos autores clássicos mais significativos, fazendo o levantamento de outros tópicos que integram as utopias abonadas pela

²*Trabalhos e Dias*, 112-119. Tradução de Maria Helena da Rocha Pereira (*Hélade, Antologia da Cultura Grega*, 3ª edição, Coimbra, 1972, pp. 83-84).

³Liv. II, cap. XIV.

⁴Is. 65:20.

literatura da Antiguidade Clássica, além dos que são referidos em *Trabalhos e Dias*.

Paralelamente ao mito das idades como aparece em Hesíodo, encontra-se na literatura clássica um outro mito, o dos Hiperbóreos, que partilha com aquele alguns motivos da visão de um mundo perfeito. Os Hiperbóreos são um povo mítico que vive para lá do vento Norte, cuja lenda está intimamente ligada à de Apolo. São inúmeras as referências que lhes são feitas: Heródoto,⁵ Cícero,⁶ Plínio-o-Velho,⁷ Plutarco,⁸ Pausânias,⁹ etc.. Uma das mais antigas é a de Píndaro na *Ode Pítica*, X, 29-44. Aí é referida a longevidade dos Hiperbóreos, um motivo comum ao mito das idades: «Nem doenças, nem a funesta velhice ameaçam esta raça». Outras fontes acrescentam que, quando já muito velhos, os Hiperbóreos se atiram ao mar do alto de uma falésia, em ambiente de festa, com a cabeça coroada de flores, e encontram nas ondas uma morte feliz. Este *topos* encontra-se em Luciano, ainda que numa versão ligeiramente alterada, pois que, entre os selenitas, «quando alguém envelhece, não morre, mas dissolve-se como o fumo, e converte-se em ar».¹⁰ No fundo, estes pormenores sobre a morte são apenas uma variante poética da morte dos homens da idade de ouro que, segundo Hesíodo, «se morriam era como que vencidos pelo sono».

Acrescentam, ainda, vários autores que o país dos Hiperbóreos era uma região de clima suave, que os habitantes viviam harmoniosamente em bosques sagrados e que o solo produzia duas colheitas por ano. E, mais uma vez, neste último aspecto pervive outro *topos* hesiódico, o da fertilidade e da abundância, assinalado nos versos acima transcritos.

Num texto de Cratino, um autor de comédias, do séc. V a. C., lê-se, em tom paródico, que um dos aspectos distintivos dessas sociedades utópicas, de que os Hiperbóreos se tornaram paradigma, era não haver escravo nem escrava, porque cada um, com o seu trabalho, satisfazia as suas próprias necessidades. Ou então, em contrafacção paródica, eram os objectos e a própria natureza que agiam como *robots* ao serviço dos homens. Um fragmento de uma comédia de Teleclides

⁵ IV, 32 s.

⁶ *De Nat. deor.*, III, 23.

⁷ *N. H.*, IV, 12, 188 s.

⁸ *De Mus.*, 14.

⁹ I, 4, 4; 18, 5; 31, 2; V, 7, 7 s; X, 5, 7 s.

¹⁰ *Hist. Verídicas*, I, 23.

(séc. V a. C.) diz-nos, em termos extravagantes, que «cada torrente levava vinho em seu curso», que «os peixes entravam em casa, se assavam a si mesmos e se serviam às mesas».¹¹ Este tipo de paródia à idade de ouro tornou-se lugar comum nos poetas cómicos do séc. V a. C..

Em todo o caso, esses textos desempenharam um papel importante na divulgação do tema da idade de ouro e da sua viragem no sentido da descrição das sociedades utópicas que foram surgindo, ou como entidades reais, ou menos míticas que a dos Hiperbóreos, embora continue a ser esta a fornecer o modelo, mesclado com elementos tirados do mito das idades.

É com Heródoto que entramos no universo das narrativas etno-geográficas. No livro III (20-24) das *Histórias*, conta-nos ele uma visita dos mensageiros de Cambises, rei da Pérsia, ao país dos Etíopes. À narrativa desta viagem à Etiópia, longa e carregada de elementos fantásticos, pertence o excerto a seguir transcrito, em que se fala das causas da longevidade dos seus habitantes:

«E como os exploradores se admiraram com os anos que viviam, levaram-nos a uma fonte, onde se lavaram e da qual saíram mais luzidios, como se ela fora de azeite, exalando além disso perfume como que de violetas. A água desta fonte, diziam os exploradores, era tão leve que coisa alguma conseguiria flutuar nela, nem madeira, nem outras tantas matérias mais leves que a madeira, pois que todas elas iam ao fundo. Esta água, se é verdade o que dizem, seria a causa da sua longevidade».

A importância deste texto reside no facto de introduzir no domínio da utopia elementos de carácter etnográfico, dando a imagem de um primitivismo feliz que passa a fornecer o paradigma literário à reflexão de todos aqueles que vêm no regresso à natureza uma forma de propor alternativas à vida moralmente corrupta das sociedades civilizadas. Nesse tipo de paradigma, os povos primitivos, além de sábios, vivem pacificamente, segundo leis justas, com desprezo total pelo luxo e pela riqueza.

Não raramente este modelo se constituiu em forma de oposição política em tempo de crise. E foi quase sempre uma forma de sugerir modelos para a construção de sociedades mais justas, pacíficas e humanas, com um grande lugar para o desenvolvimento do espírito.

São bem conhecidas as utopias políticas, das quais a de Platão é o expoente máximo. Todos recordam as páginas paradigmáticas da *Re-*

¹¹ *Anfitiões*, Fr. 1 K-A (t. VIII, pp. 668-670).

pública,¹² do *Timeu*,¹³ do *Crítias*¹⁴ e das *Leis*.¹⁵ Mas deixemos de lado Platão. Analisar em profundidade a sua utopia política daria para muitos volumes.

Os nossos propósitos são mais humildes, pois apenas pretendemos identificar alguns aspectos do discurso utópico, susceptíveis de assimilação no discurso profético. Limitemo-nos, por isso, à leitura do seguinte excerto das *Leis*:

«Em primeiro lugar estimavam-se e viviam satisfeitos uns com os outros pela solidão; além disso não havia rivalidades entre eles por causa da alimentação, porque não havia falta de pastagens [...]. Não lhes faltava nem leite nem carne, e com a caça obtinham um alimento agradável e abundante. Tinham com que vestir, onde dormir, de que comer e utensílios para usar com o fogo e sem ele. [...] Não eram demasiado pobres, nem, compelidos pela pobreza, surgiam entre eles diferenças. Mas também não teriam chegado a ser ricos, porque não tinham ouro nem prata. E entre um povo em que não se implante nem a riqueza nem a pobreza, seguramente nascem os mais nobres caracteres, pois não surge nem abuso nem injustiça, nem emulação nem inveja. [...] Ninguém era capaz de imaginar a mentira, como agora; pelo contrário tinham por verdadeiro o que se contava acerca dos deuses e dos homens, e viviam em conformidade com isso.»¹⁶

Deste texto é de destacar a ausência de conflitos, a abundância de pastagens e dos bens essenciais; e, sobretudo, o passo em que se diz que era uma sociedade equilibrada, onde floresciam os melhores caracteres, porque não eram impelidos pela necessidade da pobreza, nem pela ambição da riqueza. Não havia lugar para a mentira, pois todos viviam segundo a mais absoluta verdade.

Segundo Platão, foi assim que viveram os homens primitivos, antes do dilúvio, numa espécie de comunitarismo proporcionado pela abundância da natureza e pela ausência da ambição, da maldade e da inveja. Seja-me permitido antecipar uma referência, a que voltarei mais tarde, para dizer que é este o esquema que vamos encontrar em Vergílio e Calpúrnio Sículo, e que é também este o sentido, às vezes quase *ipsis verbis*, do messianismo bíblico profetizado por Isaías.

¹² Veja-se, por exemplo, II, 372 a-d.

¹³ 23-25d.

¹⁴ 113b-115.

¹⁵ III, 679a-681d.

¹⁶ III, 679a.

Um contemporâneo de Platão, Isócrates, veio dar relevo ao carácter tópico e por vezes retórico da matéria da utopia. Em grande parte foi ele o propulsor da construção utópica etnográfica, numa obra em que trata de Busíris que «estabeleceu o seu reino no Egipto, por julgar que era superior não só às terras que já possuía, mas a todas em geral.»¹⁷ E fê-lo porque essa terra tinha «a situação geográfica mais excelente do mundo» e porque produzia com a maior variedade e abundância.

Até aqui temos um tópico conhecido, com raízes no mito das idades. Mas, quando passa a desenvolver a organização social, fá-lo em termos em que não é difícil descobrir elementos platónicos. Com efeito, Busíris, quando se instalou no lugar mais favorável de toda a terra, seguiu o conselho dos sábios, distribuindo os habitantes por funções: a uns encarregou do sacerdócio; a outros, dos ofícios; e a outros da guerra.

Em suma, para Isócrates o Egipto é uma realidade palpável, à qual o próprio Platão foi buscar o modelo da sua utopia. É assim que Isócrates, quase em tom de crítica, afirma que «os filósofos e os de maior fama que se puseram a tratar o tema» tomaram o Egipto como modelo; e o mesmo fizeram os Espartanos, «administraram bem a sua cidade porque, em parte, imitaram as instituições do Egipto». E Isócrates especifica que «as refeições colectivas, os exercícios físicos», tudo isso foi tomado do Egipto. A única diferença foi que os Espartanos se serviram deste tipo de organização militar para exercerem a violência e se apoderarem do alheio, enquanto os Egípcios vivem de tal maneira que protegem o que é seu sem conspirar contra o alheio.

Com esta nova orientação do discurso utópico, surgem vários centros candidatos a países da utopia. Dentro da tradição dos Hiperbóreos, o país da utopia pode ser localizado algures, de uma forma imprecisa, nos confins da Terra, numa ilha perdida em pleno oceano. Mas, segundo uma nova orientação, iniciada por Heródoto com a descrição da embaixada de Cambises à Etiópia, o país da utopia pode ser um país perfeitamente localizado depois de submetido a um processo de idealização literária. No âmbito da Grécia, prestaram-se a isso Esparta e Creta, duas nações dóricas com formas de vida e costumes susceptíveis de uma idealização plausível, que não descambasse na inverosimilhança. De fora da Grécia, os preferidos foram a Pérsia, o Egipto, a Índia e a Cítia.

¹⁷ *Busíris* 10-20.

Cada vez mais os países da utopia se transformam em formas alternativas de sociedade e de maneiras de viver. A maior parte dos autores que se ocuparam deste tema são de influência ateniense e quase sempre têm como objectivo uma reacção contra a cultura democrática de Atenas. A todas estas utopias está subjacente o pressuposto de que a democracia corrompe as sociedades e que o único remédio será o regresso a um estado anterior à corrupção.

O discurso utópico, inocente e ingénuo na sua formulação mitológica, acaba por transformar-se numa arma contra a própria cultura que o produziu. Há muita xenofobia nestas palavras de Xenofonte: «Sei que antigamente os Lacedemónios preferiam viver juntos na sua pátria com recursos moderados, a corromperem-se ostentando o poder em outras cidades e deixando-se adular. (...) Sei que antigamente se expulsavam os estrangeiros e não se permitia que os cidadãos residissem fora da pátria, para que não se enchessem de moleza ao contacto com eles.»¹⁸ Como poderá ver-se uma ponta de pré-nazismo na *Germânia* de Tácito: «Eu, pela minha parte, associo-me à opinião daqueles que crêem que os povos da Germânia, por não terem sido contaminados por nenhuma união matrimonial com outra nação, constituem um povo singular, sem mistura, e semelhante somente a si próprio.»¹⁹

Não podemos, no entanto, deixar de reconhecer que o discurso utópico está, inversamente, marcado por uma forte tendência para a crítica social construtiva e que muitas vezes apontou para horizontes de paz, harmonia, felicidade, para um humanismo onde não há escravos e livres, para um regime em que não há pobres e ricos, mas sim onde todos vivem sob as melhores leis. Por isso, em muitas situações o discurso utópico foi o do antipoder e o da chamada à consciência crítica. Quando tal aconteceu a reacção dos poderes constituídos não se fez esperar. É muito interessante observar que o regime monárquico do Povo de Israel no Antigo Testamento é acompanhado pelo aparecimento do Profetismo. E é também interessante notar que o Profeta se assume como representante de uma voz que não é sua, da voz de quem o envia para clamar bem alto contra os abusos do poder e proclamar a esperança, criando bolsas de resistência e oposição em tempo de crise, e provocando quase sempre retaliação e perseguições.

O profeta da civilização bíblica e medieval é essencialmente diferente daquilo que em termos clássicos foram as Sibilas e os Oráculos, cuja função principal era fornecer uma resposta a uma questão sobre o

¹⁸ Constituição dos Lacedemónios, XIV.

¹⁹ *Germânia*, 4.

futuro. O Profeta não é um áugure nem arúspice. Em certo sentido, se existe paralelismo discursivo entre a utopia clássica e o profetismo bíblico, ele reside no facto de que tanto aquela como este desenvolveram formas semelhantes de apontar alternativas aos males do tempo e de anunciar a esperança para o futuro.

Um caso interessante de antinomia entre duas cidades, a da paz e a da guerra, em tempos simultâneos, está representado num relato de Teopompo, transmitido por Eliano. Trata-se de uma narrativa utópica que remete para um continente fantástico situado fora da experiência terrestre, onde os homens, como no mito da idade de ouro, tinham o dobro da estatura normal e viviam também o dobro dos anos. Neste continente desconhecido, que faz lembrar a Terra Incógnita de mapas do séc. XVI-XVII, havia duas cidades. Os habitantes de uma delas viviam no meio de grande paz e riqueza e colhiam os frutos da terra que os produzia espontaneamente, sem bois nem arado. Não havia doença e terminavam a vida com muita alegria. São as seguintes as palavras de Eliano:

«Teopompo narra em pormenor um encontro de Midas, rei da Frígia, com Sileno. Este Sileno era filho de uma ninfa, de natureza inferior à de um deus, mas, ainda que mortal, superior à do homem. Conversaram, pois, entre si sobre muitas outras questões [...] e a propósito destas Sileno disse a Midas que a Europa, a Ásia e a Líbia eram ilhas, circundadas a toda a volta pelo Oceano, e que o único continente era aquela terra que se encontrava fora deste mundo. Referia que o seu tamanho era descomunal, que sustentava muitos animais de grande corpulência e que os seres humanos tinham uma estatura que era o dobro da das pessoas daqui, e que o tempo que viviam não era o mesmo que o nosso, mas o dobro. [...] Dizia que havia duas cidades especialmente grandes, que nada tinham de comum entre si. Uma delas chamava-se Cidade Guerreira, a outra Cidade Piedosa. Os habitantes desta passam a vida em paz e abundantíssima riqueza, e colhem os frutos da terra sem arados nem bois, e não precisam de ocupar-se dos trabalhos do campo nem de semear. Passam a vida – disse ele – sadios e sem doença, terminando-a com júbilo e alegria. São tão indiscutivelmente justos que até os deuses não desdenham de frequentar a sua companhia.»²⁰

Mais uma vez é digno de nota que o P. António Vieira tenha uma descrição da Terra Incógnita – onde habita uma raça de homens de

²⁰ Eliano, *Vária História*, III, 18 (FgrHist, 115 F 75c)

grande estatura²¹ – que parece ter semelhanças com este excerto de Teopompo. De resto, os motivos centrais são os do discurso utópico. O que é interessante é que eles se prolonguem sem solução de continuidade desde Hesíodo a Vieira, passando por um sem número de autores.

Da mesma época de Teopompo (segunda metade do séc. IV a. C.) foi Hecateu de Abdera, que dedicou uma obra a três povos muito heterogêneos: Hiperbóreos, Egípcios e Judeus, numa associação estranha entre mito (Hiperbóreos) e história (Egípcios e Judeus), com uma reelaboração de carácter simbólico e filosófico. Num texto de Hecateu de Abdera sobre Moisés, texto que é transmitido por Diodoro Sículo, são sublimadas todas as excelências do povo hebreu: o culto a uma divindade única, a organização social em doze tribos à semelhança dos doze meses do ano, uma idealização completamente alheia à realidade histórica, e outros elementos do mesmo género. Impõe-se à primeira leitura a imagem que é dada da instituição religiosa, particularmente dos sacerdotes descritos como uma classe de sábios à maneira da *República* de Platão. Este *topos*, declaradamente platónico, acabou por implantar-se em grande parte das utopias socio-políticas, como se vê pelo fragmento de Hecateu:

«Escolheu [Moisés] os mais dotados, os que melhor poderiam estar à frente do povo e nomeou-os sacerdotes; determinou que passassem a sua vida consagrados ao templo, ao culto e sacrifícios da divindade. Designou-os também juizes das questões mais importantes e confiou-lhes a vigilância das leis e dos costumes. É por isso que nunca houve rei dos Judeus e a chefia do povo se tem dado, desde sempre, àquele que de entre os sacerdotes parece evidenciar-se em prudência e valentia. A este chamam sumo sacerdote e crêem que é para eles o mensageiro das decisões divinas.»²²

A leitura deste texto mostra que, para o escrever, Hecateu de Abdera teve contacto com fontes hebraicas, pessoas ou textos. De facto, desde finais do séc. IV a. C. a Judeia, conquistada em 332 por Alexandre da Macedónia, inicia um processo inexorável de helenização. A Bíblia foi traduzida para grego no princípio do séc. III a. C.; os

²¹ «Não falo da quinta parte do mesmo mundo, a saber, da Terra Austral e Desconhecida, situada além do estreito de Magalhães e das ilhas dos confins do oceano Pacífico, hoje inacessíveis por causa dos seus habitantes, grandes de mais para a estatura comum dos seres humanos, e que, apenas com o seu aspecto, repelem os restantes das suas praias.» (*Clavis Prophetarum, Chave dos Profetas*, Livro III, edição crítica de Arnaldo do Espírito Santo, Lisboa, BN, 2000, p. 135).

²² Diodoro Sículo, *Biblioteca Histórica*, XL, 3 (FgrHist, 264 F 6)

Judeus espalharam-se em colónias pelo Egipto durante a época em que estiveram submetidos aos Lágidas. Em 63 a. C. Pompeio submeteu a Judeia ao domínio de Roma. À cidade eterna afluíram Judeus de todo o tipo. Não é impossível, ou melhor, é mais que possível que entre Judeus helenizados e Romanos se tenha estabelecido um fluxo cultural com permuta de influências literárias de ambas as partes.

Estas considerações eram necessárias para situarmos o último texto da utopia clássica de que me ocuparei, e que nos vai levar à transição do discurso utópico para o discurso profético, e a dar o salto da civilização dos deuses para a civilização de Cristo, ou em termos mais simples, da civilização clássica para a civilização cristã.

O texto a que me refiro é a IV *Égloga* de Vergílio. Lactâncio Firmiano, no início do séc. IV foi o primeiro a interpretá-la no sentido cristão, referindo-a, embora, à segunda vinda de Cristo, e não ao nascimento de um *puer* redentor:

«Verum ille, cum deleverit injustitiam, iudiciumque maximum fecerit, ac justos, qui a principio fuerunt, ad vitam restauraverit, mille annis inter homines versabitur, eosque justissimo imperio reget. Quod alibi Sibylla vaticinans furensque proclamat:

Κλῦτε δὴ μου, μέρορες, βασιλεὺς αἰώνιος ἄρχει.

Tum qui erunt in corporibus vivi, non morientur: sed per eosdem mille annos infinitam multitudinem generabunt; et erit soboles eorum sancta, et Deo cara. Qui autem ab inferis suscitabuntur, ii praeerunt viventibus velut iudices. Gentes vero non extinguentur omnino: sed quaedam relinquentur in victoriam Dei, ut triumphentur a justis, ac subjugentur perpetuae servituti [...] Tunc auferentur a mundo tenebrae illae, quibus offunditur atque obcaecatur coelum; et luna claritudinem solis accipiet, nec minuetur ulterius. Sol autem septies tanto, quam nunc est, clarior fiet. Terra vero aperiet foecunditatem suam, et uberrimas fruges sua sponte generabit: rupes montium melle sudabunt, per rivos vina decurrent; et flumina lacte inundabunt. Mundus denique ipse gaudebit; et omnis rerum natura laetabitur, erepta et liberata dominio mali, et impietatis, et sceleris, et erroris. Non bestiae per hoc tempus sanguine alentur, non aves praeda: sed quieta et placida erunt omnia. Leones et vituli ad praesepe simul stabunt: lupus ovem non rapiet, canis non venabitur, accipitres et aquilae non nocebunt: infans cum serpentibus ludet. Denique tunc fiet illa, quae poetae aureis temporibus facta esse jam Saturno regnante dixerunt.»²³

²³ *Div. Inst.*, Livro VII, cap. XXIV (PL VI, 796-798, 808-810). Cf. L. J. Swift, «Lactantius and the Golden Age», *AJPh* 79 (1968) Nº 2, pp. 153-155; P. Courcelle, «Les exégèses chétiennes de la quatrième Eglogue», *REA* 59 (1957), pp. 294-319.

Esta é a última utopia: a do tempo que precede imediatamente o fim do mundo. Nela estão concentrados todos os elementos, cujo levantamento temos vindo a fazer e a analisar, embora a maioria deles sejam de cunho vergiliano. A razão de tal preferência pode dever-se ao facto de que, ao contrário do que sucede em todos os textos até agora percorridos, na IV Égloga, fala-se da idade de ouro, não como época passada, mas como de um tempo que está para vir, como foi anunciada pela Sibila de Cumas («Vltima uenit iam carminis aetas»²⁴): uma nova ordem será instalada na terra («Magnus ab integro saeculorum nascitur ordo»²⁵); por acção de uma criança que está para nascer cessará a idade de ferro e surgirá a idade de ouro («quo ferrea primum / Desinet ac toto surget gens aurea mundo»²⁶); a natureza produzirá em abundância e sem necessitar do trabalho do homem («Incultisque rubens pendebit sentibus uua / Et durae quercus sudabunt roscida mella»²⁷); as cabras não necessitarão de ser ordenhadas («Ipsae lacte domum referent distenta capellae / Vbera»²⁸) e os rebanhos viverão em paz sem temerem vir a ser presas dos leões («nec magnos metuent armenta leones»²⁹).

Subjacente a esta égloga, está, naturalmente, uma concepção cíclica do tempo («Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna»³⁰). Mas, apesar de a concepção bíblica do tempo ser radicalmente diferente e apesar de a história da salvação não ser lida como um eterno retorno ao paraíso perdido, o cristianismo não teve dificuldade em enquadrar a Sibila e as suas profecias no sistema profético bíblico. A ideia de um *puer* que está para nascer enquadrava-se perfeitamente nas visões proféticas do *puer* messiânico. Até a sua divindade tinha sido anunciada pela Sibila («Ille deum uitam accipiet»³¹), bem como a erradicação do pecado do mundo («Siqua manent sceleris uestigia nostri, / Irrita perpetua soluent formidine terras»³²).

²⁴ v. 4.

²⁵ v. 5.

²⁶ vv. 8-9.

²⁷ vv. 29-30.

²⁸ vv. 21-22.

²⁹ vv. 22.

³⁰ v. 6.

³¹ v. 15.

³² vv. 13-14.

Não havia quadro mais perfeito para fundamentar, no essencial, uma visão unitária do plano salvífico de Deus. Desde muito cedo a teologia cristã desenvolveu uma perspectiva dupla sobre a história da salvação, considerando que a revelação de Deus aos homens seguiu dois caminhos: o das profecias bíblicas para o povo escolhido; o da Sibila, dos poetas e dos filósofos para os pagãos. O P. Vieira considera Vergílio como que um profeta encoberto, que vai revelando o nascimento de Cristo por palavras encobertas e por alusões simbólicas para não ser objecto de perseguição por parte do paganismo.³³ Na realidade, seja qual for o crédito que dermos a esta interpretação, ela representa de facto um esforço para integrar no plano salvífico de Deus tanto o povo escolhido como os pagãos, proporcionando a uns e a outros meios adequados para chegar ao mistério de Cristo.

O argumento principal em que se fundamentou a teologia cristã ao longo dos tempos foi a impressionante semelhança que encontrava entre as profecias sibilinas e as bíblicas. O enquadramento da IV Égloga – uma criança dará início a uma nova idade, todo o mal e toda a injustiça serão banidos da face da terra, as presas não temerão os predadores, os rebanhos não terão medo dos leões, a serpente venenosa desaparecerá, e desaparecerá também a erva que produz o veneno³⁴ – não é, porventura, o mesmo que se lê no texto seguinte de Isaías?

«Então o lobo morará com o cordeiro e o leopardo se deitará com o cabrito. O bezerro e o leão e a ovelha andarão juntos e um menino pequeno os guiará. A vaca e o urso pastarão juntos, juntas se deitarão as suas crias. O leão se alimentará de forragem como o boi. A criança de peito poderá brincar junto à cova da áspide, a criança pequena porá a mão na cova da serpente. Ninguém fará o mal nem destruição nenhuma em todo o meu santo monte, porque a terra ficará cheia do conhecimento do Senhor, como as águas enchem o mar.»³⁵

O paralelismo entre a linguagem e conteúdo de ambas as profecias ou utopias, como se queira, é evidente. Em Vergílio temos o regresso do Reino de Saturno; em Isaías, do Reino do Senhor. Em am-

³³ António Vieira, *História do Futuro*, introdução, actualização do texto e notas por Maria Leonor Carvalhão Buescu, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1992, pp. 351-352. Cf. Arnaldo do Espírito Santo, «Tempo e apocalipse: da história do passado à história do futuro – os autores clássicos no Padre António Vieira», *Euphrosyne*, NS vol. XXVIII (2000), p. 303.

³⁴ Calpúrnio Sículo, um seguidor de Vergílio do tempo de Nero, desenvolverá um quadro semelhante (*Bucólicas*, I, 33-88).

³⁵ *Isaías*. 11: 6-9.

bos os Reinos dominará a justiça; em ambos os textos há o convívio entre os rebanhos e os leões. Em Itália não havia leões no tempo de Vergílio. Trata-se de uma imagética puramente literária, de origem claramente exógena.

Com tudo isto não é minha intenção colocar-me do lado da interpretação cristológica da IV Égloga. O que pretendo é chamar a atenção, em primeiro lugar, para a coincidência das formas de discurso da utopia com as do da profecia; e, em segundo lugar, para a possibilidade de integração do discurso utópico pagão na profecia e no messianismo do mundo cristão nascente.

Sem entrar em grande profundidade de análise nesta matéria, evoco um excerto da *Epístola* 258 de Agostinho, escrita a Marciano, onde são citados os versos 13-14 da IV Égloga de Vergílio: «Se alguns vestígios do nosso crime / ainda permanecerem, por ti serão anulados e libertarão a terra do medo perpétuo». E Agostinho acrescenta:

«Vergílio confessa que trasladou estes versos do oráculo sibilino de Cumas; porque talvez mesmo a Sibila tenha ouvido no seu espírito alguma coisa a respeito do único Salvador, e teve necessidade de o confessar.»³⁶

A partir da leitura de Agostinho, o mestre venerando e indiscutido de toda a cristandade medieval, não foi difícil aceitar na Sibila algo de inspiração divina, ainda que inconsciente, mas do mesmo nível que as profecias do Antigo Testamento. Estava, assim, lançada uma ponte entre as duas revelações: a que foi feita ao povo eleito e a que foi feita aos pagãos. A linguagem da utopia é recuperada para a profecia. E também o são os seus ideais de sociedades mais justas, mais igualitárias, mais nobres, com menos sofrimento durante a vida e perante a morte.

Mas ainda que o discurso se cruze, na verdade a realidade é outra. E voltamos às palavras iniciais deste artigo: uma das maiores conquistas para a formação da mentalidade cristã, que ainda hoje compreensivelmente informa a mentalidade ocidental, é a concepção linear do tempo. Para Vergílio a idade de ouro que vai surgir com o nascimento do menino, quem quer que ele seja, é o retorno do passado, como se se tratasse de uma operação cíclica. Para o cristianismo a instauração de um reino de paz e felicidade, de harmonia, de igualdade, de sabedoria é uma invasão de espírito na matéria, por uma invasão do divino no humano.

³⁶ *PL*, 33, 1073. Agostinho volta a citar os mesmos versos na *Cidade de Deus* (*PL*, 41, 304).