



HAL
open science

L'esprit messianique souffle sur la Lisbonne baroque

Ana Maria Binet

► **To cite this version:**

Ana Maria Binet. L'esprit messianique souffle sur la Lisbonne baroque. Luisa Braz de Oliveira. Lisbonne: Histoire, Promenades. Anthologie et Dictionnaire, Robert Laffont, pp.69-95, 2013, 978-2-221-10717-1. hal-03008034

HAL Id: hal-03008034

<https://u-bordeaux-montaigne.hal.science/hal-03008034>

Submitted on 16 Nov 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

L'ESPRIT MESSIANIQUE SOUFFLE SUR LA LISBONNE BAROQUE

Ana Maria Binet

Il ne sera pas aisé de parvenir à briser les sept sceaux qui dérobent à notre regard la vérité de Sébastien, le « Roi Caché », mais il est important d'évoquer son histoire, celle d'un jeune roi, mort au cours d'une bataille où l'avait entraîné sa folie chevaleresque, et que la détresse d'un peuple a transfiguré en avatar du Christ, en empereur d'un Quint Empire¹ d'inspiration biblique. Cette histoire, comme la plupart des histoires, a des racines lointaines : elles plongent dans une antiquité qui est le véritable creuset où se mélangent les éléments constituant la *materia prima* de la trame où vient se fixer notre vision du monde et notre rapport à un Invisible, nommé ou innommé. Nous nous y retrouvons dans un environnement familial, car il nous a structurés mentalement, celui des communautés juives, subissant, au long d'une histoire paradigmatique de la condition humaine, les persécutions de leurs vainqueurs successifs. Parallèlement à cette histoire, et comme une réponse à ses vicissitudes, naît ce que l'on pourrait appeler une littérature de crise, destinée à rendre supportable une réalité qui ne peut être vécue que comme une étape, pénible mais obligatoire, avant le grand jour de la délivrance finale. Ce n'est pas un hasard si celui qui est considéré comme le dernier grand prophète, Ezéchiel, parle au cœur des exilés de Babylone. Dans les dernières années de cet Exil, un texte est rédigé, connu sous le nom de *Déutero-Isaïe* (« le Second Isaïe »), dont le message, annonçant une ère nouvelle, fait de son auteur le premier prophète présentant une vision réellement eschatologique, avec l'instauration de la souveraineté divine ou d'un règne messianique. De retour en Israël, le prophète Zacharie parlera de ce futur règne partagé entre une autorité temporelle et un

1. Selon l'interprétation faite par le prophète Daniel d'un rêve du roi Nabuchodonosor, le Quint Empire, celui de l'Esprit, devrait succéder aux quatre autres grands empire : l'assyrien-babylonien, le persan, le grec et le romain.

pouvoir spirituel. Il est important de rappeler que le Messie (*mâshiah*, en hébreu, c'est-à-dire, l'oint du Seigneur) est ici un mortel : il est le Roi du Peuple de Dieu.

Le Livre de Daniel (164 av. J.-C.), un des premiers écrits apocalyptiques, avec le Livre d'Hénoch, témoigne de la terreur de l'Histoire et de l'espérance en un royaume éternel, à travers la fameuse interprétation des rêves de Nabuchodonosor et les visions sur la succession des empires. Le Mal et le Temps apparaissent alors irrémédiablement liés, seule la sortie hors du temps de l'Histoire pouvant permettre le retour à un paradis perdu, dont l'homme est à tout jamais orphelin.

Un autre prophète, Esdras, annonce clairement que les temps de ce monde se hâtent de passer. En effet, l'ange Uriel lui a parlé de l'apparition de signes qui annonceront la fin du monde et précéderont la venue du Messie sur la terre, avant le jugement final. Seul un petit nombre d'élus sera sauvé, car l'homme est libre et donc entièrement responsable de ses choix¹.

L'Apocalypse de Jean reprendra grand nombre de ces éléments fondateurs, laissant apparaître à travers eux l'angoisse provoquée par la crise doctrinale qui menace la communauté chrétienne de son temps. Il répète qu'il convient de rester vigilant, car personne ne connaît ni le Jour ni l'Heure du Second Avènement du Christ, qui sera suivi d'une période de mille ans pendant laquelle Il règnera sur la terre avec les « justes » ressuscités. Cette écriture, caractérisée par une grande richesse symbolique, prend la relève du message transmis directement par Dieu à son peuple, à travers ses élus et ses prophètes. Elle se dresse, telle un cri de désespoir, contre ce sentiment d'abandon que l'on tente d'interpréter comme le signe d'une manifestation divine imminente et définitive. Le récit d'un ensemble de visions remplace alors l'écoute de la Parole et appelle, essayant peut-être de la hâter, la venue des signes précurseurs de la fin des temps. En effet, cette solitude de l'homme face à un ciel devenu muet nourrit un sentiment de désespoir que seule l'attente d'un prochain âge d'or rend supportable et qui, quelques siècles plus tard, conduira l'homme moderne à tirer les conséquences philosophiques de l'inévitable question : Dieu est-il mort ?

Prédire le futur c'est donc dire le présent, car les espoirs et les craintes de ceux qui croient à ces prédictions sont dévoilés. Il nous semble ainsi essentiel de tenir compte de cet élément prophétique omniprésent dans l'histoire du Portugal au long des siècles, comme un élan vers un état paradisiaque, celui du Paradis biblique, vers un Âge d'or, celui du temps des Grandes Découvertes. Il valorise la terre natale, comme un lieu privilégié

1. Voir Mircea Eliade, *Histoire des croyances et des idées religieuses*, Paris, Payot, t. I, 1976 et t. II, 1978.

où une forme d'épiphanie est susceptible d'avoir lieu, et se choisit des prophètes, qui annoncent l'arrivée prochaine du Sauveur.

L'esprit messianique est ainsi marqué par un optimisme fondamental, celui de la croyance en un monde meilleur. Cette espérance devient particulièrement importante dans des périodes où le pays se trouve confronté à de graves difficultés : seul un empereur, avatar du Christ, peut alors assumer, dans l'imaginaire collectif, un rôle salvateur. Ce messianisme eschatologique a été fortement influencé par l'abbé cistercien Joachim de Flore (1135-1202) et sa doctrine des Trois Âges ou États, dont le dernier serait l'Âge du Saint-Esprit. L'histoire est ainsi investie d'une dignité supplémentaire, de par sa capacité à bénéficier d'une forme de rédemption. L'Église, qui liait le salut à un au-delà, à une vie après la mort, ne pouvait accepter cette doctrine, considérée comme hétérodoxe. Celle-ci connut cependant un grand succès¹, notamment parmi les moines franciscains. Elle annonçait, entre autre, la conversion des Juifs, et une ère de paix et harmonie. Pour les Portugais, elle venait parfaire, d'une certaine façon, le « travail » initié par le développement, toujours dans un contexte cistercien, de la légende du « miracle d'Ourique », première pierre de l'édifice construit autour de l'idée d'un Portugal élu par Dieu pour défendre et propager la foi chrétienne. L'existence même du pays se trouvait ainsi justifiée par l'apparition du Christ en croix au futur premier roi de Portugal, la veille d'une bataille où celui-ci allait affronter cinq rois maures (1139). Le Christ aurait assuré Afonso Henriques d'une victoire, et de son rôle, ainsi que celui de ses descendants, dans l'expansion de Sa Parole (*Volo enim in te et in semine tuo imperium mihi stabilire*²). Cette légende commence à être propagée au xv^e siècle, principalement à partir des couvents, comme celui de Sainte-Croix, à Coimbra, et fixée par frei Bernardo de Brito, dans sa *Chronica de Cister* (1602)³. Les armes du Portugal seront désormais « lues » à la lumière de cette légende⁴, qui connaîtra un nouvel essor lors de la domination espagnole sur le Portugal, entre 1580 et 1640, justifiant le bien fondé du désir d'indépendance

1. Voir, entre autres, les manifestations de foi populaire autour de la célébration du Saint-Esprit, objet d'un véritable culte dans le monde lusophone : les fêtes du Saint-Esprit, que l'on dit avoir été fondées par le roi Dinis et sa femme, la reine Isabel (xiv^e siècle), sont de nos jours maintenues aux Açores, à Tomar (fête des Plateaux), à Madère et au Brésil, particulièrement dans la région du Maranhão, dans le nord-est du pays. La fondation de confréries dédiées au Saint-Esprit semble être encore plus ancienne, du début du xiii^e siècle (voir, à propos de ces questions, l'introduction, de José Eduardo Franco et Bruno Cardoso Reis, au *Tratado da Quinta Monarquia*, de frei Sébastien de Paiva, Lisbonne, IN/CM, 2006, p. 69-73).

2. « En vérité, je veux établir mon empire sur toi et ta descendance. »

3. Voir Ana Isabel Carvalhão Buescu, *O Milagre de Ourique e a História de Portugal de Alexandre Herculano*, Lisbonne, Instituto Nacional de Investigação Científica, 1987.

4. Les cinq écus disposés en croix seraient le souvenir des cinq rois maures vaincus, ainsi que celui des cinq plaies du Christ en croix ; dans les écus, les trente deniers représentaient la trahison de Judas.

de la nation portugaise. Elle est d'autant plus importante que l'histoire du Portugal s'enracine, en fait, dans un acte de révolte du premier roi contre sa mère, qu'il fit mettre en prison, ce qui a pu avoir engendré un sentiment de culpabilité, d'autant plus profond qu'il s'insère dans une vision du monde fortement marquée par l'image maternelle de la Vierge Marie, objet d'un culte tout à fait particulier dans le pays.

À cette intimité entre la royauté portugaise et la divinité est liée l'idée de peuple élu, lequel, comme celui de la Bible, connaît donc, entre 1580 et 1640, une période de captivité sous le joug de l'Espagne, particulièrement pénible pendant le règne de Philippe III (Philippe IV d'Espagne) et du comte duc d'Olivarès. L'idée d'un roi messie, d'un prince de la paix devient ainsi particulièrement active pendant cette période de souffrances et d'humiliations. Les signes précurseurs de sa venue sont épiés, recherchés, espérés. Lorsqu'il viendra, le Portugal sera investi, à la face du monde, de la mission annoncée depuis ses origines : il sera le garant du royaume du Christ sur la terre, devenue à nouveau un endroit paradisiaque. L'histoire s'arrêtera et un Âge d'or s'installera, qui devra durer mille ans, correspondant en fait à un temps illimité, où éléments spirituels et temporels se trouveront associés, dans une harmonie sans pareil.

La diffusion de cette prophétie, grâce en partie au rôle des ordres mendiants, et aux prophètes populaires, reste un élément éclairant dans l'affirmation de la légitimité de l'occupation évangélicatrice des territoires « découverts » par les Portugais à partir de la fin du xiv^e siècle. Chez Manuel I^{er}, le roi du temps des grandes Découvertes, l'idée d'un empire universel est très présente, comme en témoigne sa correspondance. En effet, il songeait à la possibilité de prendre la tête de cet empire universel, les découvertes, et surtout celle de la route maritime des Indes, lui semblant faire partie d'un plan divin dont lui, le roi de Portugal, pays élu de Dieu dès ses origines, serait l'instrument. Tout ceci, il le dit très clairement dans sa correspondance, prédisant la réalisation prochaine des écrits apocalyptiques, avec la destruction imminente de Babylone, qui représente, dans le contexte de l'époque, les pays islamiques et leurs richesses, dont le commerce revient maintenant aux Portugais, foi chrétienne et entreprise commerciale se trouvant toujours unies pour la plus grande gloire de Dieu et du roi de Portugal. Manuel le Fortuné termine de façon significative la missive envoyée, en 1507, à l'évêque de Porto : « Les noces de l'Agneau approchent et son Épouse s'apprête, comme la fiancée se prépare pour son mari. »

L'expansion évangélicatrice portugaise devenait un signe précurseur de ce destin voulu par Dieu, les Portugais se considérant investis de la mission d'apporter la parole du Christ à ces peuples qui, selon les conceptions religieuses de l'époque, « vivaient en état de péché ». Le peuple portugais devenait ainsi un nouvel avatar du peuple élu, un peuple

choisi par Dieu pour guider spirituellement l'humanité vers un Âge de l'Esprit, un royaume du Christ sur terre. Se posait alors évidemment la question de savoir quand cette transformation extraordinaire aurait-elle lieu, quels en seraient les signes précurseurs, et quels en seraient précisément les agents.

En attendant, le ^{xvi}^e siècle voit l'éclosion d'un élément fortement déstabilisateur des certitudes du monde chrétien : en effet, le mouvement de la Réforme éloignait le rêve unitaire et mettait à jour la fragilité d'un système religieux qui se percevait pourtant comme possédant une légitimité universelle. Parallèlement, ce siècle voit surgir de nombreux mouvements messianiques, qui peuvent s'expliquer en partie par ce sentiment de déception et d'insécurité religieuses, associé à la conversion forcée des Juifs ibériques au christianisme. L'attente d'un roi messie, qui délivrerait le peuple juif de toutes les humiliations subies, rejoignait alors les annonces terrifiantes d'une fin du monde, qui pouvaient être lues dans les textes apocalyptiques, et particulièrement dans celui de Jean.

Les ordres religieux, et principalement les Franciscains, eurent alors un rôle déterminant dans la construction d'une « mystique des Découvertes », qu'ils ont divulguée dans les différentes couches sociales du pays, même les plus modestes, auprès desquelles cet ordre mendiant avait une influence certaine. En effet, le désir, qui animait celui-ci, d'un retour du christianisme à une simplicité évangélique originelle le rapprochait d'un peuple qui sentait, parfois cruellement, l'écart considérable entre le texte biblique, qui était lu durant les offices religieux, et le comportement des membres de l'institution ecclésiastique.

Ces ordres se sentaient tout à fait prêts à incarner le rôle de protagonistes de l'Âge du Saint-Esprit annoncé par le moine cistercien Joachim de Flore¹. Les écrits du grand Jésuite que fut António Vieira (1608-1697) témoignent clairement de l'influence de l'abbé calabrais, qu'il considérait comme un prophète, notamment dans son *Histoire du futur* et ses textes sur le Quint Empire, particulièrement ceux qui constituent son œuvre inachevée, la *Clavis Prophetarum*². Frei Sébastien de Paiva (mort en 1659), moine trinitaire auteur du *Traité de la Cinquième Monarchie*, témoigne aussi, à travers son œuvre, de cette même influence, appliquée ici au rêve sébastianiste³. Histoire sacrée et profane se répondent

1. En s'inspirant du Livre de l'Apocalypse, de saint Jean, le moine calabrais Joachim de Flore préconise trois âges, celui de l'Ancien Testament (l'Âge du Père), celui du Nouveau Testament (l'Âge du Fils), et l'Âge du Saint-Esprit, qui s'achèvera avec le Jugement Dernier. Cette pensée millénariste contredit la théologie augustinienne de l'histoire, que l'Église a adoptée, attirant au Portugal de nombreux nouveaux-chrétiens, qui y voyaient la réalisation possible de leurs propres espérances messianiques.

2. Voir Arnaldo do Espírito-Santo (éd. et trad.), P^e António Vieira, *Clavis Prophetarum. Chave dos Profetas*, Lisbonne, BN, 2000.

3. Frei Sébastien de Paiva, *Tratado da Quinta*, op. cit., p. 77.

donc, la première montrant la voie à la seconde, qui devient un reflet du jugement divin¹.

Né du désarroi du peuple portugais face à la perte simultanée de son jeune roi et de son indépendance, le Sébastianisme, croyance en un retour du roi Sébastien, disparu, en 1578, à el-Ksar el-Kibir, au Maroc, lors d'une bataille de funeste mémoire où périt une bonne partie de la jeune noblesse portugaise (huit mille morts, quinze mille prisonniers qu'il fallait racheter, tâche ayant été confiée aux frères trinitaires, qui en avaient l'expérience, ainsi qu'aux jésuites), marque de façon révélatrice la situation du pays dès le début du XVII^e siècle. Le traumatisme provoqué par cette bataille désastreuse est tel que, pendant au moins deux décades, celle-ci ne sera relatée que par des auteurs étrangers². Le désastre était pourtant prévisible : le déséquilibre des forces en présence, la chaleur étouffante qui régnait dans cette plaine brûlante, et que les soldats portugais subissaient cruellement dans leurs armures métalliques, l'éloignement de tout centre de réapprovisionnement en vivres et munitions condamnaient l'entreprise à un échec absolu. Philippe II avait tenté de dissuader son neveu de prendre une telle décision, mais en vain. Une partie de la noblesse présente sur le terrain eut la tentation d'arrêter le jeune roi la veille de la bataille³, les ordres qu'il leur donnait leur semblaient tout à fait incohérents. Comment justifier également, alors que le métier de la noblesse était essentiellement celui des armes, et que cette noblesse était présente en masse à el-Ksar el-Kibir, que les récits de la bataille parvenus jusqu'à nous témoignent essentiellement d'« une défaite organisée⁴ », d'une confusion d'ordres et de contre-ordres qui figeaient l'armée à contretemps⁵ ?

Après la disparition du jeune roi, sans que son corps n'ait jamais été retrouvé, les hypothèses les plus fantaisistes parcourent le pays créant une agitation que Philippe II tente de calmer, faisant venir du Maroc, en 1582, un cadavre supposé être celui de Sébastien. Il organise des

1. Voir à ce propos l'œuvre de Tommaso Campanella, *Monarchie du Messie*, Paris, PUF, 2002. Dans cette œuvre théologico-politique, rédigée pour la première fois en 1606, l'auteur, un prêtre dominicain, défend le pouvoir direct du pape *in temporalibus et spiritualibus*, dans une forme de théocratie universelle, prenant pour modèle le roi et prêtre cananéen Melchisédech.

2. Voir Lucette Valensi, *Fables de la mémoire*, Paris, Seuil, 1992, p. 26, 27.

3. Celle-ci eut lieu le lundi 4 août 1578, près de la rivière al-Makhazin, dans le lieu désertique d'el-Ksar el-Kibir.

4. « Une défaite organisée », aurait dit plus tard un membre de la noblesse, à propos de la confusion et de la panique qui s'étaient alors déclenchées » (António Machado Pires, *D. Sébastien e o Encoberto*, Lisbonne, Fondation Calouste Gulbenkian, 1982, p. 56).

5. Voir à propos de la bataille d'El-Ksar EL-Kibir l'ouvrage de Lucette Valensi déjà cité, ainsi que celui de Pierre Berthier, *La Bataille de l'oued El-Makhazen dite bataille des Trois Rois (4 août 1578)*, Paris, CNRS, 1985. Voir également l'importante bibliographie présentée dans ces deux ouvrages, notamment les citations de documents d'époque, exprimant aussi bien le point de vue maure que portugais.

funérailles officielles et place le cadavre dans un tombeau dans le monastère des Hiéronymites. Cependant, l'inscription sur ce tombeau dit bien les doutes qui assaillaient le grand roi : *conditur hoc tumulo, si vera est fama, Sebastus*¹...

L'erreur stratégique, fatale pour le pays, commise par un roi qui se rêvait en chevalier de la Table Ronde², sera plus tard interprétée comme un sacrifice suprême permettant, dans un avenir plus ou moins lointain, la rédemption du pays. Le rôle des ordres religieux est ici doublement important : à la source de l'esprit conquérant du jeune roi Sébastien, nous décelons en effet l'influence de membres de la Compagnie de Jésus, comme les frères Câmara, qui étaient très proches de lui ; mais ils furent également en bonne partie responsables de la mythification du roi disparu, comme nous le verrons. Appelé « le Désiré », Sébastien avait en effet été, dès sa naissance, le 20 janvier 1554, marqué par un destin hors du commun. Son père, le prince Dom João (1537-1554), dernier enfant encore vivant de Jean III (1502-1557), avait été marié d'urgence à l'âge de seize ans, de façon à pourvoir le pays d'un héritier, « désiré » depuis fort longtemps. Mort diabétique quelques jours avant la naissance de son fils, sa disparition sera bientôt suivie par le départ à Madrid de sa femme, Dona Joana³, l'enfant étant élevé par sa grand-mère, la reine Catarina, sœur de l'empereur Charles Quint⁴, ainsi que par les frères Câmara⁵. Très dévot, Sébastien ne s'intéresse qu'à

1. « Ce tombeau contient, si ce que l'on dit est vrai, Sébastien. » Des funérailles *in absentia* avaient été réalisées par le cardinal Dom Henrique, grand-oncle du jeune roi, afin que sa mort soit reconnue officiellement. La population y adhéra, se retrouvant, en habits de deuil, sur les principales places de la capitale. Selon la tradition, les écussons royaux furent rompus (voir à ce propos Dejanirah Couto, *Histoire de Lisbonne*, Paris, Fayard, 2000, p. 159).

2. L'ouvrage de João de Barros, *Crónica do Imperador Clarimundo*, paru en 1520, qui est en quelque sorte une version portugaise du mythe arthurien, eut une influence certaine dans la formation du jeune roi Sébastien. Son titre complet est *Cronica do Emperador Clarimundo, donde os reys de Portugal descendem* (« Chronique de l'empereur Clarimundo, duquel descendent les rois de Portugal »).

3. Celle-ci fonda à Madrid le couvent des « descalzas reales » réservé aux femmes de la noblesse, où l'on peut voir le portrait de son fils Sébastien par Cristovão de Moraes.

4. Sa régence pose des problèmes car elle est fortement pro-castillane. Voir à ce sujet Jacqueline Hermann, *No reino do desejado : a construção do Sebastianismo em Portugal, séculos XVI^e XVII*, S. Paulo, Companhia das Letras, 1998, p. 76. Jean-François Labourdette souligne, dans son *Histoire du Portugal* (Paris, Fayard, 2000, p. 208-209), la proximité avec la Castille entretenue par la régente, l'hypothèse d'une union ibérique étant considérée et même espérée par la grande aristocratie du Portugal comme de l'Espagne. Cependant, le peuple portugais y était profondément hostile, devenant très opposé à la politique de la régente. Celle-ci finit par céder à la pression d'une opinion publique défavorable, influencée qu'elle était par le parti du cardinal Dom Henrique, qui la remplaça en 1562.

5. La régente s'opposa souvent au frère de son défunt mari, le cardinal Dom Henrique, au sujet du choix de l'ordre religieux qui prendrait en charge l'éducation du jeune futur roi. La Compagnie de Jésus sera finalement choisie (voir Jean-François Labourdette, *Histoire du Portugal, op. cit.*, chap. VII).

la chasse¹, vivant plongé dans un idéal chevaleresque² qui le poussera à partir, à l'âge de vingt-quatre ans, faire la guerre en Afrique du Nord, accompagné de la fine fleur de la noblesse portugaise³. Après sa disparition, ce sont en bonne partie les frères ignaciens qui diffusent l'idée du retour de Sébastien en tant que Roi Caché, et qui vont s'en servir pour lutter contre les trois rois espagnols restés dans l'histoire du Portugal sous la désignation, à la tonalité clairement péjorative, de « les Philippes » (*os Filipes*).

Le processus de décadence du Portugal avait en fait commencé dès la seconde moitié du XVI^e siècle, décadence politique, économique⁴, culturelle, cette dernière s'expliquant, en bonne partie, par la montée du pouvoir de l'Inquisition, installée au Portugal en 1536, qui atteindra son maximum entre 1618 et 1640, pendant la domination espagnole. Ses trois grands tribunaux sont à Lisbonne, Coimbra et Evora. En 1560, un tribunal s'installe à Goa. Pendant l'union des Couronnes portugaise et castillane, le Saint-Office portugais est resté séparé de celui d'Espagne et a continué de surveiller de fort près, ou même de persécuter brutalement, les familles de nouveaux-chrétiens, notamment en Algarve, d'où un afflux de convers vers Séville.

1. Le jeune roi ne semblait pas intéressé par le mariage, une tentative d'union avec la sœur de Charles IX, Marguerite de Valois, ayant malheureusement échoué, car elle aurait protégé le Brésil des attaques françaises, et le Portugal d'une proximité dangereuse avec l'Espagne. Philippe II n'a guère poussé son neveu à ce mariage, qui n'allait pas dans le sens de l'intérêt de la politique castillane (voir Jean-François Labourdette, *Hisoite du Portugal*, *op. cit.*, p. 210).

2. Selon José Hermano Saraiva (*História de Portugal*, Lisbonne, Publicações Europa-América, 1998, p. 173, 174), « très tôt s'enracina chez lui la conviction que le Portugal serait le sauveur de la chrétienté et lui l'instrument de ce salut. Cette obsession s'accroît avec l'âge. » Le désir de conquête du Nord de l'Afrique était très présent dans le pays, en partie en raison de la proximité, considérée comme dangereuse, de ces peuples dits « infidèles », qui étaient un frein aux activités commerciales des Portugais.

3. Après avoir réussi à collecter suffisamment d'impôts pour financer l'expédition, allant jusqu'à soustraire de l'argent aux nouveaux-chrétiens, en leur promettant que ne seraient pas exécutées les peines de confiscations de biens auxquelles le Saint-Office les avait condamnés (voir Jean-François Labourdette, *Histoire du Portugal*, *op. cit.*, p. 215). Sébastien partit, le 24 juin 1578, accompagné de dix-sept mille combattants, dont cinq mille mercenaires étrangers. Jean-François Labourdette souligne d'ailleurs que le duc de Bragance lui-même envoya son fils Dom Teodósio, « encore un enfant » (*ibid.*, p. 217)... La flotte est commandée par Diogo de Sousa. Les deux armées s'affrontent, le 4 août, sur la plaine d'el-Ksar el-Kibir. Trois rois y perdent la vie, deux sultans marocains et le jeune roi de Portugal. Dans cette forme de croisade disparaît aussi, pendant soixante ans, l'indépendance nationale...

4. Au moment de la préparation de la bataille d'el-Ksar el-Kibir, la dette publique était déjà énorme, il n'y avait ni armes ni munitions pour faire face à cette campagne militaire, sans parler du manque de combattants, éparpillés parmi les nombreux territoires que les Portugais tentaient de maintenir sous leur férule de par le monde. De toute manière, le déficit démographique était une réalité, due en partie au départ vers des territoires lointains de beaucoup de jeunes portugais, qui ne revenaient pas, pour différentes raisons (mariages locaux, affaires plus juteuses ailleurs, décès). Voir à ce sujet F. A. Magro, « Problemas económicos e monetários no reinado de D. Sébastien », in *O Sebastianismo*, Lisbonne, Colibri, 2005, p. 203-213.

Il est ainsi possible d'affirmer sans risque d'erreur que l'Inquisition, si elle eut un effet tout à fait désastreux sur la liberté de pensée¹, bien entendu, influa sur la structuration même de la société, qui fut de fait divisée en deux camps, celui des « vieux chrétiens », c'est-à-dire, avec une généalogie au-dessus de tout soupçon de lien judaïsant, sûrs de ce viatique pour toute fonction de haut rang qu'était la « propreté du sang » (*limpeza de sangue*), et celui des « nouveaux chrétiens », même s'ils n'étaient plus du tout nouveaux, s'étant parfois convertis depuis fort longtemps. La plupart avaient d'ailleurs été convertis de force depuis la fin du xv^e siècle, après l'expulsion des Juifs d'Espagne, qui s'étaient en grand nombre réfugiés au Portugal. Cette division, la plupart du temps parfaitement artificielle, entraîna un culte de la dissimulation comme art de survie, le développement d'un important cryptojudaïsme. Certains plats traditionnels portugais en portent témoignage encore de nos jours : les délicieuses *alheiras* et *farinheiras*², par exemple, fabriquées dans le nord du pays, dans la région de Trás-os-Montes, zone montagneuse et proche de l'Espagne, où se réfugièrent un certain nombre de nouveaux chrétiens, protégés par le caractère agreste de la région. Dans les années 1970, le monde découvre d'ailleurs, avec étonnement, grâce à un documentaire réalisé par la télévision française, qu'une communauté « marrane », appellation péjorative donnée aux Juifs ibériques convertis au catholicisme, existait encore dans la zone de Monsanto, toujours dans le nord du pays, pratiquant nuitamment de très vieux rituels, récitant des formules dans une langue qu'eux-mêmes ne comprenaient plus, assistant toujours à la messe du dimanche sur les bancs arrière de l'église de ce village qui les avait protégés pendant des siècles par une forme de complicité silencieuse.

Cet exemple symptomatique du caractère tout à fait fragile des conversions forcées, nous aide à comprendre que, dans un passé lointain, l'espérance messianique ait survécu au cœur de ces populations, intimement convaincues que le Messie viendrait changer leur condition actuelle, les libérant de cette autre captivité babylonienne et instaurant un nouvel ordre mondial.

Ce fut dans une atmosphère semblable que furent divulguées les *Trovas*³ (« strophes ») composées entre 1530 et 1546 par un cordonnier

1. N'oublions pas que tous les livres, imprimés ou sur le point de l'être, devaient passer par la censure inquisitoriale, qui pouvait exiger leur destruction ou empêcher leur impression.

2. Il s'agit de « saucisses » qui ne sont pas réalisées à partir de viande de porc, mais d'autres ingrédients, comme de la viande de poulet, de la farine, du paprika, entre autres.

3. Les *Trovas* furent inspirées par les *Coplas* de Pedro Frias, moine castillan ayant vécu à la fin du xv^e siècle, qui s'était à son tour inspiré des prophéties de saint Isidore, évêque de Séville au vii^e siècle. Les *Coplas* annonçaient la venue d'un *Encubierto* monté sur un cheval de bois. Bandarra, qui vivait dans une région du pays où les nouveaux-chrétiens étaient nombreux, s'insère tout naturellement dans un courant messianique et millénariste qui reflète des influences juives évidentes, sans exclure celles issues de la doctrine chrétienne

du village de Trancoso, Gonçalo Anes Bandarra, dans une zone du nord du pays où les nouveaux chrétiens étaient nombreux. Grand connaisseur de la Bible, il écrit un ensemble de strophes qui parlent de l'avenir du Portugal et de l'arrivée d'un roi « Caché » (*Encoberto*) qui placerait le pays à la tête d'un empire universel. En effet, elles se répandent dans tout le pays et finissent par éveiller les soupçons de l'Inquisition portugaise. En 1540, le cordonnier de Trancoso est arrêté et condamné « seulement » à abjurer les *Trovas*, étant donné le trouble qu'elles causent parmi les nouveaux chrétiens. Comme toujours en de pareils cas, cette interdiction ne fait qu'augmenter la popularité de Bandarra et de ses prophéties. Nous savons que ses *Trovas* étaient mêmes utilisées, dans le nord du Portugal, pour apprendre à lire aux enfants. Leur première édition apparaît à Paris en 1603, grâce à João de Castro, petit-fils d'un grand vice-roi de l'Inde, suivie, en 1644, par celle de Nantes, beaucoup plus complète, promue par les soins de l'ambassadeur en France de Jean IV, Vasco Luís da Gama, descendant du grand navigateur du même nom. Les prophéties de Bandarra sont organisées autour de trois rêves et rédigées dans un style très obscur, comme il est d'usage dans ce type de texte. Nous y retrouvons le Roi Caché, les dix tribus perdues d'Israël et la défaite des Turcs. Leur structure, ainsi que leur vision eschatologique, doivent beaucoup aux écrits de Joachim de Flore et à leur division de l'histoire en trois « états », le troisième de ces « états », celui du Saint-Esprit, devant s'achever à la fin des temps, comme nous l'avons déjà référé précédemment. Notons que cette conception d'un temps historique où vient s'insérer un âge du Saint-Esprit était tout à fait nouvelle et revenait à conférer à l'histoire une importance qu'elle n'avait point eue jusqu'alors. Associé à cet âge du Saint-Esprit, l'espoir de la venue d'un grand roi et d'un nouveau pape, pour gouverner ensemble un monde enfin chrétien et pacifié, s'exprime dans toutes les prédictions de la fin du Moyen Âge. Les membres des ordres monastiques, surtout les hiéronymites et les franciscains, les ont divulguées au Portugal.

Dans un tel contexte, il n'est donc guère étonnant que l'annonce par Bandarra de la naissance d'un roi portugais, venu établir le dernier empire prophétisé par Daniel, ne soit considérée comme parfaitement crédible. L'édition en France des *Trovas* de Bandarra contribue à leur diffusion dans les milieux cultivés, ainsi qu'à la croyance selon laquelle le Roi Caché dont elles parlent est bien Sébastien. Le sentiment nationaliste est alors à son comble au Portugal, la situation du pays s'étant passablement dégradée : perte d'une partie des territoires d'Orient, menace de perte du Brésil, que les Hollandais convoient, poids de la charge fiscale qui sert

à proprement parler. L'Inquisition ne s'y trompe pas, qui détruit ses œuvres par autodafé. Elles continueront cependant à circuler sous le manteau, unissant le temps sacré (*kairos*) au temps historique (*chronos*).

à financer les nombreux conflits dans lesquels l'Espagne est engagée, présence étouffante de l'Inquisition, généralisation de la corruption et de la violence, absence de liberté de parole, la liste serait bien longue de tous les maux qui affligent le pays. Il se réfugie donc dans l'espérance prophétique, le merveilleux et le mysticisme les plus exacerbés : cette voie douloureuse ne peut qu'ouvrir sur un âge d'or, le royaume du représentant du Christ sur terre, le roi Sébastien.

Ces quatrains arrivent également dans un contexte national, mais aussi européen, où différents « messies » surgissent, qui attirent dans leur sillage de nombreux nouveaux chrétiens, ainsi que des chrétiens « tout court ». Le cas de David Rubeni, arrivé au Portugal en 1526, est fort bien connu. Reçu par le roi Jean III, le pape et l'empereur Charles Quint, il finit par être arrêté par l'Inquisition, terminant ses jours en prison, en Espagne. Il entraîne dans sa supercherie Diogo Pires, nouveau chrétien qui embrasse ouvertement la religion juive, prend le nom de Salomon Malcho... et finit brûlé par le Saint-Office, en 1540, à Mantoue, tout comme ses compagnons de route, le cordonnier Luís Dias et le juge Gil Vaz Bugalho.

C'est dans cette ambiance marquée par un fort sentiment messianique que la disparition du jeune roi Sébastien, à el-Ksar el Kibir, en 1578, va s'insérer. Elle plonge donc le pays dans le désarroi le plus total, finissant par lui faire perdre son indépendance, au profit de l'Espagne. L'épisode fondamental du long processus qui y aboutit fut celui de la réunion des Cortès, en avril 1581, dans l'enceinte du couvent de Tomar, le roi Philippe d'Espagne promettant de respecter la séparation symbolique de la Couronne portugaise¹... Il avait obtenu l'appui d'une partie de la noblesse (y compris celui du duc de Bragance), de la hiérarchie ecclésiastique et de la grande bourgeoisie urbaine, qui espéraient que la puissance du roi espagnol aurait des retombées positives sur leurs situations individuelles, mais également sur celle du pays, et surtout de l'empire². Il semble en effet avéré que les grandes familles aristocratiques portugaises, déjà très influencées par la culture et la langue castillanes, ont au départ profité de cette relative autonomie pour faire prospérer leurs affaires³. Lisbonne accueille le nouveau roi, dont la langue maternelle était le portugais, car sa mère était Isabelle, fille d'Emmanuel I^{er}, avec pompe et au milieu de nombreuses manifestations de joie⁴, ce que les

1. Jean-Frédéric Schaub, *Portugal na monarquia hispânica (1580-1640)*, Lisbonne, Livros Horizonte, 2001, p. 12.

2. *Ibid.*, p. 16.

3. *Ibid.*, p. 29 : « En voulant analyser l'union des deux dynasties seulement sous l'angle de la conquête des volontés portugaises par un voisin beaucoup plus puissant, les historiens finirent par ne pas décrire le surplus d'autonomie acquise, en cette opération, par les grandes maisons seigneuriales et les institutions urbaines. »

4. Des femmes du peuple se dirigèrent alors vers lui pour le prévenir que, si le roi Sébastien revenait, elles ne le considéreraient plus comme leur roi, et il devrait quitter

manuels d'histoire portugais oublient généralement de préciser. Le nouveau souverain s'installe dans la capitale du Portugal entre 1580 et 1583, se plaisant à regarder le mouvement des bateaux sur le Tage de la fenêtre du palais de la Ribeira, d'après ce qu'il écrit à ses deux filles, Isabel Clara Eugénia et Catarina Micaela. Il fut même question de déplacer la capitale de l'empire à Lisbonne¹. Cependant, la cour madrilène n'avait guère envie d'échanger les plaines castillanes contre les collines lisboètes, traversées par des ruelles tortueuses, ni de vivre dans une ville marquée par l'insécurité, la saleté, la violence... et le manque d'eau². Lisbonne reste alors de plus en plus seule, abandonnée par ses nouveaux seigneurs, qui ne s'y déplacent que rarement, et sans voir le retour si ardemment espéré de son dernier roi national. Seule la grande aristocratie bénéficia de cet éloignement, servant d'intermédiaire entre le roi et sa cour, absents à Madrid, et le peuple portugais. Selon Fernando Bouza Alvarez, dans la pratique, le fonctionnement du Portugal des "Philippes" fut fondé, en bonne partie, sur les vastes réseaux clientélistes activés par les familles qui, en Castille, s'occupaient des affaires portugaises depuis le temps de la reine Catarina et de la princesse D. Joana³. »

Le désenchantement viendra avec le temps, et avec des successeurs qui ne firent pas preuve de la même sagesse que Philippe II... Les *Trovas* prennent alors un sens nouveau⁴, interprétées qu'elles sont à la lumière d'une nouvelle espérance, celle du retour du roi, dont le corps n'a jamais été retrouvé. Ce roi, qui, de son vivant, n'avait pas été aimé de son peuple, qu'il accablait d'impôts pour pouvoir réaliser ses rêves fous d'expansion politico-religieuse, devenait ainsi, après sa disparition, l'incarnation de l'espérance de tout un peuple. Celui-ci crut pendant de longues années à son retour, convaincu qu'il se cachait, attendant le moment le plus propice pour revenir et prendre en main le destin de son pays. Avec le temps, la possibilité d'une survie du roi Sébastien s'amenuisant, l'attente des Portugais se porta plutôt sur un Sébastien « ressuscité », avatar messianique du véritable roi. Il est vraisemblable que l'idée du peuple portugais comme peuple élu, qui, à l'image de celui de la Bible, souffre une forme de captivité babylonienne sous le joug espagnol, renforce

le royaume... (voir Fernando Bouza Alvarez, *Portugal no tempo dos Filipes*, Lisbonne, Cosmos, 2000, p. 63).

1. Voir Dejanirah Couto, *Histoire de Lisbonne*, op. cit., p. 164.

2. *Ibid.*, p. 168-172.

3. Fernando Bouza Alvarez, *Portugal, no tempo dos Filipes*, op. cit., p. 201. Les mariages entre les familles nobles des deux pays furent alors favorisés, une liste de bons partis portugais circulant même à Madrid vers 1630 ! (*ibid.*, p. 219).

4. Selon le professeur Jean Subirats, « pour que les prophéties de Bandarra connaissent une telle fortune, il faut un refus collectif de la conjoncture historique et des répercussions sociales, aboutissant à un grand décalage du réel » (« Aspects du Messianisme brésilien », *Bulletin de la faculté de Strasbourg*, n° 8, 1963, p. 61-83).

l'espoir en la venue d'un roi messie. Plusieurs « faux messies » apparaissent d'ailleurs, se disant le vrai roi Sébastien. Un des plus connus, le calabrais Marco Tulio Catizzone, surgit à Venise en 1598, où de nombreux Portugais lui rendirent l'hommage dû à un roi, avant qu'il ne soit démasqué et condamné à mort.

Le diplomate João de Castro, exilé car partisan du choix de Dom António, prieur du Crato, pour le trône du Portugal, joua un rôle important dans la divulgation du sébastianisme : en effet, il fit imprimer, respectivement en 1602 et 1603, deux manuscrits autour du personnage du roi disparu : *Discurso da uida do sempre bem vindo et apparecido Rey Dom Sebastiam* et *Paraphrase et concordança de algumas Prophecias de Bandarra, çapateiro de Trancoso*. Les *Trovas* sont donc à l'honneur, le lien entre Sébastien et l'*Encoberto*, le Roi Caché, étant clairement établi. Elles acquièrent un nouveau statut, et donc un autre poids, celui de la chose écrite. La même année, Manuel Bocarro Francês, alchimiste, médecin, astrologue et mathématicien, écrivit *Discurso que o doutor Manuel Bocarro, médico, filósofo e matemático lusitano, fez sobre a conjunção máxima, que se celebrou no ano de 1603, 31 de dezembro*. Il annonçait la venue imminente du Quint Empire, sous la couronne lusitanienne restaurée¹. En 1624, il publiera son grand œuvre, *Anacephaleosis da monarquia lusitana*, long poème à la gloire de la monarchie portugaise, future tête de l'empire universel de la foi catholique.

Oubliant peu à peu la réalité historique du règne du roi Sébastien et les erreurs politiques commises par ce dernier, le peuple portugais mythifiera ce personnage peu apprécié de son vivant, le transformant en une incarnation du Roi Caché. C'est donc l'image de ce roi, mauvais gouvernant, mentalement fragile², qui sera graduellement transfigurée par le désir d'un peuple privé d'indépendance en un héros intemporel attendant l'heure de son retour, caché en un lieu inconnu. Toute sa vie sera relue à cette lumière, l'histoire de son enfance et de son adolescence devenant une collection de phénomènes extraordinaires, témoignant de son statut d'élus³. Les ordres religieux, surtout les Jésuites, se chargeront de diffuser ces croyances. Ils utilisent, entre autres, les *Trovas* de Bandarra, qui devient l'objet d'une véritable vénération, son image figurant sur les autels des églises, jusqu'à la cathédrale, la Sé, de Lis-

1. Voir Rui Grilo Capelo, *Profetismo e esoterismo. A arte do prognóstico em Portugal (séculos XVII e XVIII)*, Coimbra, Minerva, 1994, p. 68.

2. Il avait un comportement fort étrange, inquiétant même, passant d'états de profonde mélancolie à des crises de colère particulièrement violentes, ordonnant l'ouverture des tombeaux de ses prédécesseurs pour leur rendre hommage, refusant le mariage, malgré le danger de ne pas assurer sa descendance, faisant preuve d'un orgueil démesuré et déraisonnable qui allait avoir des conséquences tragiques pour le pays.

3. Dès la fin du XVI^e siècle, paraît la *Crónica d'el-rei D. Sébastien*, attribuée au franciscain Bernardo da Cruz. En 1603, le *Discurso da Vida do Rey Dom Sébastien*, de João de Castro est publié à Paris.

bonne. En 1641, un monument funéraire est érigé dans la petite église du village de Trancoso, d'où il était originaire, et il est dédié à celui « qui avait prophétisé la restauration de ce royaume en l'année 640 ». L'Inquisition n'ose pas mettre de l'ordre dans cette « sanctification » spontanée, ni dans la croyance, qui est celle d'une bonne partie de la population, en un retour de Sébastien, le Roi Caché. En 1640, Jean IV est obligé de promettre, lors de son couronnement, qu'il laissera le trône au roi Sébastien si celui-ci revient¹ ! Luis Marinho de Azevedo écrira cette même année *El principe Encubierto*, qui tente de prouver que le duc de Bragançe est le Roi Caché. En 1641, est divulgué le *Tratado da Quinta Monarquia* (« Traité de la Cinquième Monarchie ») de frei Sebastião de Paiva, que nous avons cité précédemment. En 1643, le père João de Vasconcelos, de la Société de Jésus, écrit, sous le pseudonyme de Gregório de Matos, *Restauração de Portugal Prodígiosa*, œuvre phare de ce que l'on appelle le « messianisme de la Restauration ». Cet espoir fou aura d'ailleurs empêché une complète acceptation de Jean IV. Certains prêcheurs mettaient même en garde contre cette attitude, qu'ils comparaient à celle des Juifs refusant de reconnaître le Christ².

Peu à peu, le sébastianisme atteint le statut de religion nationale, avec son messie, le roi Sébastien, ses saints, comme le Bandarra, et ses prophètes, comme le père António Vieira³. Rentrant du Brésil, celui-ci débarque à Lisbonne en 1641, s'installant à la Cour, et prêchant à la Chapelle royale, où il prononce des sermons très fortement anti-castillans, et très clairement en faveur d'une interprétation des *Trovas* reconnaissant Jean IV comme le Roi Caché. En 1659, Vieira adresse à l'évêque du Japon, le père André Fernandes, un texte intitulé *Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo*, qui s'appuie sur les *Trovas* de Bandarra. L'Inquisition lui reprochera plus tard ce texte prophétique. Les fragments qui nous sont parvenus de l'œuvre *Clavis prophetarum – de regno christi in terris consummato*, écrite autour de 1665, nous permettent de constater que la vision de Vieira avait entre-temps évolué, devenant plus large, dépassant les frontières du Portugal.

Jean IV est mort en 1656, sans que l'on ait vu se réaliser tous les pronostics de grandeur annoncés. Il fut un roi sensé, réaliste, fin lettré, musicien et musicologue. Son rôle fut décisif dans la restauration de

1. Raymond Cantel, *Prophétisme et Messianisme dans l'œuvre d'António Vieira*, Paris, Éditions hispano-américaines, 1960, p. 37.

2. Voir João Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Restauração (1640-1668)*, Porto, INIC-CHUP, 1984, vol. II, p. 160.

3. Voir Ana Maria Binet, « A madrugada irreal do Quinto Império ou o eco da voz profética do Pe António Vieira na obra de Fernando Pessoa », in *Terceiro Centenário da Morte do Pe António Vieira. Congresso Internacional*, actes, vol. III, Braga, Universidade Católica Portuguesa-Provincia Portuguesa da Companhia de Jesus, 1999, p. 1845-1854.

l'indépendance nationale, mais il ne pouvait répondre aux attentes chimériques des tenants d'un rêve hors de portée.

À partir de ce moment, Vieira défendra l'idée selon laquelle Jean IV reviendra pour devenir l'empereur du monde, le vrai Roi Caché. Pour l'Inquisition, cette croyance en un royaume de Dieu sur terre, dont Jean IV, ou Sébastien, ou un autre « ressuscité » serait l'empereur, rendait Vieira suspect d'hébraïsme. Celui-ci sera ainsi jugé et condamné par le tribunal de l'Inquisition, en 1665, à deux ans de prison. Au-delà du père António Vieira, l'Inquisition attaque la Compagnie de Jésus, où les croyances sébastianistes continuent de prospérer.

À la fin du XVII^e siècle et au début du XVIII^e, les sébastianistes se plaisent à imaginer que leur roi est vivant et attend sur une île cachée (*Ilha Encoberta*). Les récits sont nombreux où des marins de l'époque racontent l'avoir aperçue, sortant du brouillard pendant de courts instants. Elle est assimilée à une des îles Fortunées, mentionnées depuis l'Antiquité, ou bien à l'île de saint Brendan, dont parle une légende médiévale, fort populaire au Portugal. Elle est parfois identifiée à l'île des Sept-Cités, où auraient trouvé refuge sept évêques péninsulaires à l'époque de l'invasion arabe. Nous possédons également toute une littérature racontant les rencontres, sur une île mystérieuse, entre des marins portugais et le Roi Caché. À Lisbonne, une femme, Maria de Macedo, devient célèbre en affirmant que, certaines nuits, elle s'entretient avec le roi Sébastien sur son île cachée. Il y serait entouré du roi Arthur, d'Hénoch, d'Élie et de saint Jean. Des Lisboètes crédules lui envoient des cadeaux par l'intermédiaire de cette femme, dont l'Inquisition arrête le manège en 1666.

Toutes ces croyances sébastianistes persisteront longtemps encore, ce qui fait dire à un grand spécialiste de cette question, João Lúcio de Azevedo, que « la persistance du messianisme animant la mentalité d'un peuple, pendant une période aussi longue et conservant la même expression, est un phénomène qui, si nous mettons à part le peuple juif, n'a pas d'équivalent dans l'histoire ». Ce messianisme national, autour duquel s'est fixée la mémoire collective du pays, plonge une partie de ses racines dans les espérances de la communauté juive, ou convertie, portugaise, auxquelles se sont agrégées celles de tout un peuple rendu orphelin par la disparition de son roi, dépourvu de descendant. Ainsi, dirions-nous avec João Lúcio de Azevedo que, « né de la douleur, nourri d'espérance, il [le sébastianisme] est à l'histoire ce que la *saudade* est à la poésie, un trait inséparable de l'âme portugaise »¹.

Cette croyance, qui peut nous paraître extraordinaire, mais qui doit être considérée dans le contexte d'une époque qui insérait tout naturellement le merveilleux dans l'histoire, n'était pas seulement le fait d'un peuple

1. João Lúcio de Azevedo, *A evolução do Sebastianismo*, Lisbonne, Livraria Clássica Editora, 1947, p. 7-8.

dans sa majorité inculte, mais trouvait ses plus fervents défenseurs au sein des élites du pays, notamment au sein des ordres religieux, comme, entre autres, les Jésuites. Un de leurs membres les plus illustres, Antonio Vieira, fut, comme nous l'avons vu précédemment, un défenseur convaincu de ce retour d'un Roi Caché, qui commença par être Sébastien¹, et devint ensuite Jean IV, le roi de la restauration de l'indépendance. Des œuvres comme ses *Espérance du Portugal*, *Histoire du futur* et *Clavis Prophetarum* en témoignent largement. Il est tout aussi évident que cette forme de croyance messianique fut influencée par une lecture approfondie de l'Ancien Testament, mais aussi par les nombreux contacts que Vieira eut avec les communautés de Juifs et nouveaux chrétiens en France et à Amsterdam², avec entre autres le grand Menasseh Ben Israel, auteur d'une *Espérance d'Israël*.

Les transformations amenées par ce Roi Caché, fût-il Sébastien ou bien Jean IV, à la tête d'un Quint Empire, par définition universel, prépareraient le dernier avènement du Christ, fondant son royaume sur une terre pacifiée, religieusement unifiée. Le Portugal apparaît ici comme l'héritier d'Israël dans l'élection divine, instrument d'une volonté supérieure le rendant capable d'opérer l'union des deux religions ennemies, malgré leur grande proximité. Ce discours de Vieira dut influencer favorablement la communauté portugaise d'origine juive, qui contribua financièrement à la guerre menée pour empêcher l'Espagne de reprendre les rênes du pouvoir au Portugal. Vieira prit d'énormes risques, qu'il paya cher après la mort de Jean IV, en écrivant à celui-ci une lettre où il proposait, en invoquant le profit financier que le royaume pourrait en tirer, la non-confiscation des biens des nouveaux-chrétiens qui les investiraient dans le commerce outre-mer, et le retour protégé des Juifs portugais qui s'étaient réfugiés dans des pays plus tolérants, comme la Hollande. L'Inquisition ne lui pardonnera jamais de telles positions, qu'elle prenait pour une attaque en règle, car elle tirait une bonne partie de ses revenus de ces confiscations.

Il faut par ailleurs toujours avoir à l'esprit le fait que la conversion forcée des Juifs portugais, et de ceux ayant fui l'Espagne, eut comme conséquence le mélange d'une bonne partie d'entre eux avec les chrétiens portugais. N'est-il pas vrai qu'au xvii^e siècle le mot « portugais » était

1. Déjà en 1634, Vieira avait prononcé un sermon, à Bahia, le jour de Saint Sébastien, où il était question de « Sebastião, o Encoberto »...

2. En 1646, António Vieira devait négocier en Hollande, à travers l'ambassadeur du Portugal, Francisco de Souza Coutinho, la récupération des territoires brésiliens occupés, pendant la domination espagnole, par les Hollandais. Pour cela, il proposait le paiement d'une somme compensatoire, autour de trois millions et demi de *cruzados*, que le roi portugais pourrait trouver, selon le père jésuite, en levant de nouveaux impôts et en mettant à contribution les nouveaux-chrétiens. L'Inquisition portugaise rendit encore une fois la réalisation de ce plan fort difficile, en emprisonnant Duarte da Silva, un des plus importants parmi eux...

souvent employé à l'étranger comme synonyme de « juif »¹ ? À l'intérieur du pays, cette division, artificielle la plupart du temps, entre les vieux chrétiens et ceux qui ne le sont devenus que plus récemment, a des conséquences certaines et parfois perverses sur la société elle-même, car, s'il y a d'une part une fusion par le mariage des deux populations, il y a également d'autre part des crises d'agressivité des vieux chrétiens contre les nouveaux-chrétiens, pointés du doigt comme bouc émissaire en cas de problème d'ordre socio-économique, religieux ou politique. L'histoire du XVII^e siècle portugais en donne plusieurs exemples dramatiques, liés aussi à l'action sur les mentalités du Saint-Office, qui règne par la terreur.

Les espérances messianiques qui caractérisent ce siècle sont donc en partie le fruit de ce contact étroit des deux populations, qui n'aurait pas été le même si les Juifs avaient pu continuer à pratiquer leur religion et afficher leur identité à visage découvert, pour la bonne raison que les deux groupes auraient alors vécu séparément, chacun dans sa communauté d'origine. Il faut d'ailleurs noter que les personnages messianiques régulièrement apparus pendant tout le XVII^e siècle étaient aussi bien issus de la communauté des vieux chrétiens que des nouveaux. Ils amenaient un certain nombre de ces derniers à se reconvertir à leur religion d'origine, ce qui les condamnait à coup sûr.

Du point de vue du dogme, l'idée d'un royaume de Dieu sur terre ne pouvait être acceptée par l'institution ecclésiastique, pour laquelle le royaume de Dieu n'est pas de ce monde et ne commencera qu'une fois que la fin du monde aura sonné. Or, pour Vieira, le Quint Empire, qui, selon l'interprétation par le prophète Daniel du songe de Nabuchodonosor, suivrait ceux de Babylone, de la Perse, de la Grèce et de Rome, serait bel et bien inscrit dans le temps. Nous ne pouvons nous empêcher de souligner ici cette fuite devant la réalité, une tendance qui caractérise au demeurant l'histoire du peuple portugais au long des siècles, même s'il est également vrai que l'Europe du XVII^e siècle fut, dans son ensemble, profondément marquée par une espérance messianique indéniable. L'année 1666 fut celle où ces espérances se cristallisèrent, tant parmi les juifs que les chrétiens, ceux-ci attendant l'installation prochaine sur terre d'un empire du Christ. Le salut serait donc universel, le Portugal ayant une place de choix dans la mise en œuvre de cette conversion générale.

L'entreprise des Découvertes avait déjà constitué un pas important dans cette participation portugaise au salut universel, investie comme elle était d'un sens missionnaire que les rois portugais ne manquèrent jamais de souligner. Dans cette perspective, les Découvertes étaient la suite normale de Ourique et de ses promesses. Le rôle du Portugal dans la matérialisation des plans

1. Selon les témoignages de l'époque (XVII^e siècle), « jamais au Portugal il n'y eut autant de judaïsme » que dans ces années-là (cf. *Obras de Vários Autores (séculos XVII^e XVIII^e)*, Lisbonne, Biblioteca nacional, 1570, p. 11.

divins pour la Terre et ses habitants se poursuivait donc, justifiant tout à fait son indépendance, obtenue en 1640, par rapport à la nation espagnole. La croyance en ce rôle était d'autant plus importante pour le peuple portugais que celui-ci avait entamé, depuis presque un siècle déjà, un processus de décadence et d'affaiblissement qui ne s'est jamais véritablement arrêté. N'était-ce pas également le cas de l'histoire d'un autre peuple élu, le peuple juif ? Ainsi, les périodes noires de l'histoire sont-elles, dans ce contexte théologique, interprétées comme des périodes probatoires et expiatoires qui annoncent des jours meilleurs.

Ceux-ci étaient effectivement annoncés, selon le père António Vieira, et comme nous l'avons référé précédemment, dans les strophes de Bandalra, qu'il tenait pour un prophète. Il y lisait en tout cas le retour *post mortem* du roi Jean IV, comme il l'affirme dans sa fameuse lettre, datée de 1659, et envoyée du Maranhão au père André Fernandes, évêque du Japon. Le contenu clairement messianique de cette lettre, où Jean IV était identifié au Roi Caché, se retourna contre António Vieira lors de son jugement, commencé en 1663, par le tribunal de l'Inquisition, qui l'accusa donc d'« hébraïser ». Cette lettre lui valut également les foudres des vrais sébastianistes, qui n'acceptaient pas l'idée que le Roi Caché soit le défunt roi. Rien de tout cela n'empêcha Vieira de reprendre, en 1664, la rédaction de l'*Histoire du futur*, peut-être motivé par l'urgence d'annoncer ce qu'il considérait comme les grands changements attendus pour 1666. Les prophéties étaient en effet maintenant interprétées en faveur d'une nouvelle date, 1666, en raison du chiffre de la Bête de l'Apocalypse, 666. Elles occupaient les esprits, non seulement au Portugal, mais dans plusieurs pays d'Europe, dont la France. On y craignait d'ailleurs que cette date ne marque la fin du monde. Au Portugal, le mythe du Roi Caché reprenait de la vigueur. En 1659, un auteur anonyme avait écrit un ouvrage dont le titre parle de lui-même : *Livre des choses les plus notables que j'ai lues sur les raisons qu'ont les sébastianistes d'affirmer qu'est vivant et doit venir le Sérénissime Roi Sébastien*. Ce traité fut recopié de nombreuses fois et, en 1729, on y rajoutait d'autres textes. En 1660, un certain Inácio de Guevara avait, lui, écrit une longue épopée sébastianiste, fort médiocre au demeurant, intitulée *Monarchie lusitanienne*. L'auteur y affirmait sa conviction d'un retour au Portugal, en l'année 1666, du roi Sébastien, caché pour le moment sur une île entourée de brouillard.

Malheureusement, à cette date, Vieira se trouvait entre les mains de l'Inquisition (1665-1667). En 1669, il se rend à Rome pour tenter de se libérer de la juridiction de la sainte inquisition portugaise, ce qu'il parvient à obtenir. Il devient prédicateur et confesseur de la reine Christine de Suède, son éloquence exceptionnelle attirant des foules considérables à ses prêches. Il plaide également la cause des nouveaux-chrétiens, négociant leur immunité contre leur participation financière à une compagnie de commerce maritime. Cependant, l'Inquisition provoqua des réactions

hostiles de la population contre ces mesures. Le roi Pierre II dut donc leur jeter en pâture quelques riches marchands nouveaux-chrétiens. Dans ce contexte, la noblesse elle-même n'était pas à l'abri des suspicions concernant sa *limpeza de sangue* (« pureté du sang ») : des mariages avec des membres fortunés de familles d'anciens *conversos* venaient en effet troubler les catégories traditionnelles. La conversion forcée de tant de juifs ne pouvait manquer d'avoir ce type de conséquence, fort heureuse pour le pays, de notre point de vue : un mélange des populations de vieux-chrétiens avec celles de nouveaux-chrétiens, qui étaient de moins en moins « nouveaux » à mesure que les siècles passaient. Un des exemples connus de ce type de « métissage » est celui de Dom Francisco Manuel de Melo (1608-1666), un des plus grands écrivains en langue portugaise, homme politique ayant exercé ses talents tant du côté espagnol que du côté portugais, et ayant écrit en portugais, comme en castillan – un homme tout à fait de ce XVII^e siècle ibérique si riche en paradoxes, ambiguïtés, contrastes violents. Si marqué aussi, faut-il le redire, par un sentiment populaire très anti-juif, par une atmosphère où courent sans cesse des bruits fous ayant pour objet les juifs, leurs méfaits imaginaires, leur dangerosité supposée pour la communauté chrétienne, l'insolence de leur argent, dont l'origine est toujours suspecte. Les excès de l'Inquisition légitiment bien entendu ces accusations et ces réactions irrationnelles, toutes les offres financières des nouveaux-chrétiens ne servant qu'à aiguïser les jalousies et la haine. En 1674, le Saint-Siège réagit fermement face à la cruauté dont fait preuve l'Inquisition portugaise, certainement une des plus brutales d'Europe. Cependant, cela ne fit que rendre celle-ci, appuyée par le roi Pierre II, plus répressive, multipliant les autodafés, auxquels la famille royale traditionnellement assistait.

De toute manière, la parole prophétique d'António Vieira n'était certainement pas une exception, sauf pour ce qui était de son souffle et de sa grandeur, dans un âge baroque marqué par les tensions religieuses, où villes et campagnes étaient parcourues par des « illuminés » qui se considéraient eux-mêmes comme des prophètes annonçant le retour du Christ sur terre. N'oublions pas qu'au Quint Empire de Vieira correspondait, par exemple, « The Fifth Monarchy » en Angleterre.

Cette espérance messianique en l'arrivée d'un Roi Caché s'était donc progressivement étendue aux « vieux chrétiens », encouragée par les moines franciscains, capucins, hiéronymites, influencés par les doctrines millénaristes de Joachim de Flore annonçant un Âge du Saint-Esprit, sous l'autorité d'un empereur du monde et d'un pape angélique¹. Comme nous

1. Voir à ce sujet Henri de Lubac, *La Postérité spirituelle de Joachim de Flore*, Paris-Namur, Lethielleux – Culture et Vérité, 1979.

l'avons vu, après el-Ksar el-Kibir, l'image d'un roi Sébastien mythique va être divulguée par les membres des ordres religieux, surtout les Jésuites. Elle va ainsi devenir une arme contre l'occupation espagnole¹, essentielle pour la réussite du mouvement de libération qui aboutit à la Restauration d'un roi portugais sur le trône du pays, le 1^{er} décembre 1640² (qui est encore un jour férié de nos jours).

Il ne faut pas oublier également que la politique espagnole au Portugal n'était pas particulièrement favorable aux ordres religieux, dont les membres étaient alors très nombreux au Portugal³. Certains d'entre eux furent punis par les rois castillans pour avoir tenu des propos leur ayant déplu, ce qui amena le pape Clément VIII à réagir fermement, en 1594, contre cette ingérence dans les affaires ecclésiastiques⁴. Ils n'ont donc pas de scrupules à fomenter des soulèvements dans le pays, tout en encourageant la croyance dans le retour du Roi Caché par la diffusion de récits de faits extraordinaires annonçant sa venue imminente. En outre, ils établissent des liens entre ce retour et le « miracle d'Ourique ». Les Jésuites sont très actifs dans cette campagne anti-espagnole basée sur la croyance en un retour du roi disparu. S'ils peuvent être en partie tenus pour responsables⁵ d'avoir poussé le jeune roi Sébastien vers les plaines africaines, pour y imposer la parole du Christ, entraînant ainsi la perte de l'indépendance du Portugal, on se doit de reconnaître leur rôle déterminant dans la restauration d'un roi portugais sur le trône du pays. Nous possédons de nombreux témoignages de cet engagement, parmi lesquels nous citerons à nouveau un des plus importants, à savoir l'ensemble de documents réunis par le père jésuite João de Vasconcelos, sous le pseudonyme Gregório de Almeida et le titre *Restauration prodigieuse de Portugal* (1643).

Les sermons qui nous sont restés, prononcés entre 1580 et 1640 par des membres des différents ordres religieux, témoignent d'une véritable agressivité à l'encontre de la couronne espagnole. La chaire était alors un des seuls lieux jouissant d'une relative liberté d'expression⁶. En

1. Selon Tomas Garcia Figueras, dans l'ouvrage *La Leyenda del Sebastianismo* (Madrid, IEP, 1944), le sébastianisme aurait été l'arme la plus forte ayant été utilisée contre l'occupant espagnol.

2. Il est tout à fait significatif que le prieur de l'Ordre militaire du Christ, frei Roque do Soveral, ait affirmé : « ce n'est pas un rêve, Portugais, nous avons déjà un roi portugais, le roi caché est dévoilé, et ce n'est pas un rêve » (cité par João Francisco Marques, *A parenética portuguesa e a Restauração (1640-1668)*, op. cit., vol. II).

3. Dejanirah Couto (*Histoire de Lisbonne*, op. cit., p. 174-177) nous parle de 1 365 moines et 2 000 nonnes à Lisbonne, vers 1620. Les ordres constituaient un « débouché » pour les plus jeunes fils de la noblesse, il est donc rarement question ici de vocation. Les mœurs étaient souvent fort dépravées à l'intérieur des murs austères des couvents. Ceux dédiés aux femmes étaient visités assidûment par les rois eux-mêmes.

4. Voir Jacqueline Hermann, *No reino do desejado*, op. cit., p. 221.

5. En partie seulement, car même Martim Gonçalves da Câmara avait témoigné à Sébastien son désaccord sur la « croisade » marocaine que le jeune roi mettait sur pied.

6. Voir Marc Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, Paris, Albin Michel, 1980.

effet, le sermon avait été particulièrement valorisé par le concile de Trente, contribuant à conférer à la parole ecclésiastique une force et une autorité exceptionnelles. Encore une fois, l'acclamation de Jean IV doit beaucoup à l'action des prédicateurs, qui offrirent à sa cause une forme de caution divine. L'art oratoire avait prospéré dans ce contexte de contre-réforme, développant la complexité formelle, la rigueur logique de l'argumentation, de manière à convaincre l'auditoire. Perché au-dessus des fidèles, le prédicateur est aussi un acteur, qui dit un texte qu'il a composé selon des règles strictes, même s'il le soumet à l'inspiration du moment. L'éloquence sacrée est un genre littéraire, proche de celui du théâtre (*theatrum sacrum*), car la gestuelle, la présence et l'action corporelles y sont déterminantes, tout comme la dalmatique et les images présentes dans l'église. Il est vrai que l'église baroque, chargée d'ornements, particulièrement au Portugal, à cause de l'or qui arrivait du Brésil, imprégnée des parfums d'encens, remplie par la musique et les chants, illuminée par un grand nombre de bougies, qui accentuaient l'éclat des objets et des images couverts d'or et d'argent, ainsi que les tissus précieux qui les habillaient, était, au Portugal, le dernier « théâtre » licite.

Le rythme du discours, le pouvoir envoûtant des mots, exercent ainsi une forme de fascination sur un auditoire qui tente d'y trouver une orientation qui guide sa vie spirituelle, mais aussi sociale. Issu des textes des Écritures, le sermon en apporte la clarification, l'interprétation pour une assemblée hétérogène, où la plupart ne sait point lire ; la minorité ayant un accès direct aux textes sacrés craint, elle, d'en faire une lecture trop personnelle, au risque de l'hétérodoxie. Bien évidemment, certains orateurs, comme les Dominicains, ajouterait le père Vieira, se complaisaient dans les contorsions stylistiques caractéristiques du cultisme, inspiré par le poète espagnol Luís de Góngora (1561-1627), chapelain de Philippe III, propres à suivre les méandres des jeux conceptistes inventés par le poète madrilène Francisco de Quevedo (1580-1645), formé par les Jésuites. Au Portugal, l'art oratoire atteint son apogée avec le père António Vieira, lequel refusait de cacher une argumentation fort dense sous des ornements « cultistes¹ ». Comme beaucoup de prêcheurs péninsulaires, il fut influencé, au-delà des *Exercices spirituels* du fondateur de la Compagnie de Jésus, par l'œuvre intitulée *Los Seis Libros de la rhetorica ecclesiastica* (« Les six livres de la rhétorique ecclésiastique »), du Frère Luís de Grenada, publiée pour la première

1. Dans son *Sermão da Sexagésima*, prêché à Lisbonne, dans la Chapelle royale, en mars de 1655, Vieira attaque le cultisme pratiqué, selon lui, par les Dominicains, sous le prétexte qu'il se trouve fort éloigné de la parole des Évangiles (voir Ana Maria Binet, « Rhétorique de cour et sermons d'église : quelques exemples dans l'œuvre du P. António Vieira, Jésuite portugais (1608-1697) », in *La Religion des élites au XVII^e siècle*, Centre de recherches sur le XVII^e siècle européen, Tübingen, Gunter Narr Verlag, 2008, p. 155-165).

fois à Lisbonne en 1576. De nombreux traités s'adressent en effet à des orateurs qui exercent leurs fonctions auprès des souverains. Nous citerons quelques-uns des plus connus, comme celui du frère hiéronymite António de Beja, *Breve doutrina e ensinança de príncipes* (« Brève doctrine et instruction des princes »), 1525, ou bien celui de frère Juan Marquez, de l'ordre de Saint-Augustin, *Del modo de predicar a los príncipes* (« De la manière de prêcher aux princes »), 1612, ou encore celui de Terrones del Caño, *Instruccion de predicadores*, 1617, suivi de celui, plus tardif, d'António Carvalho de Parada, *A verdadeira nobreza* (« La véritable noblesse »), 1650.

Grâce à toutes ces lectures, mais surtout à son talent exceptionnel, Vieira fascinera la Cour, devant laquelle il avait commencé à prêcher en 1641, à Lisbonne. Le plus souvent, il partait de textes bibliques pour mettre en avant leurs correspondances avec les vérités qu'il défendait dans le domaine social, religieux, moral (« concept prédicable »). Cette correspondance n'étant pas toujours aisée à prouver, il utilisait tout son talent d'orateur pour la rendre évidente et convaincante. L'argumentation se basait essentiellement sur un raisonnement analogique, que la forme contribuait à mettre en valeur, un isomorphisme existant toujours entre celle-ci et les concepts qu'elle matérialise. Bien entendu, nous devons avoir à l'esprit les objectifs majeurs de l'art oratoire baroque, celui de *delectare*, délecter l'auditoire, mais aussi ceux tendant à influencer son comportement (*movere*)¹ en transmettant un enseignement (*docere*). Il faut naturellement convaincre par le discours, mais également par la gestuelle, la voix, l'utilisation du décor (les tableaux présents dans l'église, entre autres), tout comme dans un théâtre, même s'il s'agit ici d'un théâtre du sacré (*theatrum sacrum*), de la mise en scène d'une pièce reprenant un thème écrit de toute éternité, celui de la terreur sacrée qu'il faut tenter de susciter pour que le message ait quelque chance d'atteindre son objectif.

Les sermons de Vieira, qui témoignent de l'usage de ces procédés, furent préparés par lui pour être divulgués selon une version qu'il considérait comme définitive, et qui ne correspondait pas tout à fait aux sermons qu'il avait prononcés en chaire. Ses études chez les Jésuites, tout comme son appartenance à cet ordre, lui permirent l'accès à une technique, acquise par des exercices de mémoire à partir de textes bibliques, de déclamation (la répétition des tons), des instructions sur les gestes, la voix, la position des mains, le regard, grâce à laquelle son talent et son intelligence purent faire merveille².

1. Il était souvent considéré plus important d'émouvoir l'auditoire que d'essayer de le convaincre par une argumentation logique.

2. Vieira prit une bonne partie de ces enseignements dans le *Ratio studiorum* (livre qui fixait le programme des études) de 1599. Il s'inspirait également des *Exercices spirituels* d'Ignace de Loyola.

Outre la rhétorique¹, Vieira consacra beaucoup de temps à l'étude de la philosophie, spécialement la logique, avec un intérêt particulier pour la dialectique, le syllogisme, l'argumentation, le raisonnement, le jeu avec les concepts. Ce bagage intellectuel est pour beaucoup dans la fascination de la Cour lorsqu'il commença à prêcher à Lisbonne, après la Restauration. Ses sermons devinrent le passage obligé de toute la Cour, et il était même indispensable de réserver des places (« lancer le tapis ») pour pouvoir y assister. Ils se caractérisaient, comme la plupart des sermons de l'époque, par les symétries, les parallélismes, les apostrophes, tout en témoignant d'une maîtrise exceptionnelle de la langue portugaise, qui lui permet d'explorer sa polysémie, son potentiel homophonique et paronymique, les jeux entre son et sens qu'elle offre. Le sermon devient en effet une source de plaisir intellectuel, où les concepts subtils que l'on rapproche de manière peu usuelle (*agudeza*), se déroulent à travers de nombreuses anaphores et antithèses. Les sermons de Vieira suivent généralement les règles du genre² : énoncé du thème (un passage des Saintes Écritures), exposition du plan, la prière à Dieu ou à la Vierge, développement du plan, exhortation de l'auditoire. Les citations sont fréquentes, principalement des auteurs et écrits qui font autorité : les textes bibliques, ceux des Pères de l'Église, les moralistes latins. Les jeux dialectiques s'associent aux *exempla* pour prouver le point de vue que l'on défend, parfois avec beaucoup de véhémence, comme dans le cas de Vieira.

Il faut préciser que notre prédicateur ne se limite pas à aborder des thèmes religieux ou moraux ; bien au contraire, il transforme souvent la chaire en tribune politique, fait qui n'était guère exceptionnel, il est vrai, au xvii^e siècle. En outre, l'art de prêcher, la parénétiq ue, est un art de la séduction émotionnelle et intellectuelle (*delectare*) dont l'objectif est de renforcer l'endoctrinement de la population, achevant ainsi le travail de la catéchèse (*docere*). Dans ce but, l'*amplificatio* est un des procédés-clé, avec ses *exempla*, ses citations des Écritures et des Pères de l'Église³. Le sermon est également enrichi par les images, par tout ce qui est susceptible de laisser une empreinte visuelle : l'architecture baroque, surchargée d'éléments de décoration (le style baroque n'a-t-il pas été appelé « style jésuite » ?), et les tableaux de grandes proportions, entre autres. Nous la devinons à travers la version écrite qui nous reste et qui fut préparée par Vieira lui-même. Cet ensemble de deux

1. Le livre du frère Luis de Grenada, *Los seis libros de la rhetorica eclesiastica*, publié pour la première fois à Lisbonne en 1576, fut de consultation pratiquement obligatoire pour les prêcheurs ibériques du xvii^e siècle.

2. À l'époque, un des ouvrages les plus importants dans ce domaine fut celui de Baltasar Gracián, *Agudeza y arte de Ingenio* (1642).

3. L'orateur avait alors à sa disposition des compilations qui fournissaient des citations, des définitions, des étymologies, des sentences, des comparaisons, des exemples de la Bible *et alia*.

cents sermons constitue en effet ce qui fut appelé par certains une « véritable méthode portugaise de prêcher¹ ».

Quant à leur contenu, les sermons de Vieira se caractérisaient par une vision eschatologique d'une fin du monde toute proche, dont il déduisait de nombreux signes qu'il disait lire un peu partout. Il s'inspirait des écrits apocalyptiques de l'Ancien et Nouveau Testament et des prédictions de Joachim de Flore, trouvant un écho chez un auditoire très ouvert aux discours millénaristes, largement propagés par les franciscains. Néanmoins, ses sermons abondent en éléments fort importants pour la connaissance de la réalité historique de son époque. Ils traitent fréquemment des problèmes du Brésil, particulièrement de l'évangélisation des Indiens, qui lui tenait à cœur. Il s'engagea avec force dans la lutte pour la protection de ceux-ci et contre les colons qui voulaient en faire des esclaves.

Vieira défendait le concept d'une histoire mue par la Providence, n'établissant donc pas de séparation étanche entre politique et religion. Les circonstances historiques, de pair avec les exigences du calendrier liturgique, définissent ainsi les grandes lignes du contexte dans lequel va se dérouler la parole du prédicateur. Du haut de sa chaire, il surplombe l'auditoire², qui est donc obligé de lever les yeux vers lui, prêt à se laisser subjugué par une parole qui sait s'adapter, différant selon qu'elle est prononcée devant un parterre de gens du peuple ou bien devant la Cour.

Maniant toute sorte de procédés rhétoriques, Vieira put ainsi se servir de la chaire comme d'une tribune politique lors de ses prêches devant le roi et sa cour. Il conseillait alors le roi dans la conduite à suivre, profitant de l'occasion pour critiquer les vices des puissants. Le prestige de l'éloquence et de la rhétorique expliquait cette liberté, surtout lorsqu'il s'agissait d'un prédicateur royal, comme dans le cas de Vieira³. Le Concile de Trente, valorisant particulièrement le sermon, contribua à donner à la parole ecclésiastique une force exceptionnelle, une *auctoritas* qui s'imposait.

La fonction de ces prédicateurs est cependant fort délicate, car ils peuvent tomber en disgrâce si leurs critiques sont jugées trop osées. Ils tentent généralement d'influencer la décision royale dans des cas précis,

1. Voir Anibal Pinto de Castro, *Retorica e teorização literaria em Portugal. Do humanismo ao neoclassicismo*, Coimbra, Centro de Estudos Românicos, 1973. La thèse de cet auteur est contestée par d'autres spécialistes de Vieira, qui n'acceptent pas l'idée d'une telle spécificité portugaise. En tout cas, celle de Vieira par rapport aux prédicateurs ses contemporains était liée à la clarté de son style.

2. Dans l'œuvre du prédicateur frei Agustin Salucio (xvi^e) intitulée *Avisos para los predicadores del Santo Evangelio* (Barcelone, Juan Flora, 1959), nous trouvons une série de recommandations relatives à la chaire. Selon cet auteur, elle doit être un peu large, pour que le prédicateur puisse se mouvoir aisément et cracher dedans (!), pas trop haute, pour qu'il ne soit pas trop éloigné des fidèles, ni trop basse par rapport à ceux-ci. Elle doit arriver à hauteur de la poitrine du prêtre, de façon à ce que le corps de celui-ci ne soit ni à l'extérieur ni caché à l'intérieur (p. 188).

3. Voir à ce propos Marc Fumaroli, *L'Âge de l'éloquence*, op. cit.

suisant en cela « une tradition médiévale de christianisation de l'exercice du gouvernement qui conduisit à la production de ce que l'on appela "miroirs des princes"¹. Il ne faudrait pas oublier que, à l'époque, le souverain chrétien représentait Dieu sur terre et qu'il devait ainsi se comporter à la hauteur de sa mission. Cependant, vie de cour et piété chrétienne n'avaient en réalité pas grand chose en commun, se croisant d'ailleurs avec une autre opposition, celle entre ville et campagne². Vieira était parfaitement conscient de cette difficulté à trouver un véritable respect des principes chrétiens à la Cour, il était plutôt enclin à y voir un lieu de prolifération de toutes sortes de vices, ce qui justifiait sa mise en cause des courtisans. Il gardait ses éloges pour le roi Jean IV et la reine, Luisa de Gusmão, lesquels avaient mis, il est vrai, leurs biens personnels au service de la nation appauvrie par soixante ans d'occupation espagnole. La question qu'il est légitime de se poser ici est celle de savoir si le prédicateur à la Cour ne devient pas lui-même un courtisan, en compétition avec d'autres courtisans. Étant données ses critiques relatives à l'ambiance délétère de la Cour, il est permis de penser que Vieira était en mesure d'éviter ces pièges, un des plus terribles étant le mensonge, la défense de l'intérêt propre au détriment de celui de son pays, l'appétit démesuré pour le pouvoir. Il est un fait que l'extension des territoires que le Portugal possédait à l'époque sous sa juridiction aiguisait ces appétits, contribuant à la généralisation de la corruption et à l'exploitation des plus faibles.

Vieira utilise donc, pour condamner les vices de la Cour, un discours « ingénieux », qui attire nécessairement l'attention de l'auditoire et peut le persuader de son bien fondé, surtout s'il est enrichi par des *exempla* connus et probants. Ces procédés rhétoriques contribuèrent à permettre à Vieira l'utilisation de la chaire en tant que tribune politique, et la composition des meilleurs parmi ses sermons. Le « prédicateur de Sa Majesté » devient ainsi un conseiller de celle-ci, s'éloignant souvent de sa fonction évangélistrice. Nous savons cependant que Vieira considérait que la rhétorique n'était qu'une forme temporelle dégradée d'une perfection spirituelle éternelle. Elle était un jeu, fruit d'une tournure d'esprit typiquement baroque, manifestation d'une vision du monde en clair-obscur.

La « mythanalyse », qui nous permet de trouver les structures mythiques portant la marque des représentations collectives, nous donne la possibilité de faire émerger les tensions et conflits de l'époque sous une forme « métaphorisée », effaçant peu à peu la frontière entre mythe et réalité. N'est-il pas vrai que le mythe est « ce rien qui est tout³ », particulièrement dans une vision du

1. *Ibid.*, p. 1725.

2. *Ibid.*, p. 1726.

3. Fernando Pessoa, *Mensagem*, Lisbonne, Atica, 1967, p. 25 (« O mito é o nada que é tudo »).

monde (*Weltanschauung*), comme celle en cours à l'époque, où l'intervention directe de la Providence dans le cours de l'histoire était considérée comme naturelle ? Les textes bibliques, surtout à tonalité prophétique, sont en effet omniprésents dans la relation que l'homme des XVI^e et XVII^e siècles établit avec la réalité historique passée, présente et future.

Le mythe sébastianiste est en tout cas un des plus importants parmi ceux qui structurent l'inconscient collectif portugais et ont leur source lointaine dans la nostalgie d'un paradis perdu à jamais. En effet, la période mythique des Découvertes apparaît dans l'imaginaire portugais comme un moment de gloire indépassable, un Âge d'or dans l'Histoire du pays, à côté duquel le présent fait pâle figure. Or, dans la première moitié du XVII^e siècle, cette période considérée comme glorieuse est encore relativement proche, alors que le Portugal se trouve sous la férule castillane et que les deux empires subissent une union forcée. Il n'est donc pas totalement étonnant que l'erreur fatale du jeune roi Sébastien devienne, à travers les voies complexes d'un processus de mythification, un sacrifice suprême portant en son sein la possibilité d'une rédemption du Portugal. La légende se cache au sein de l'histoire, formant avec elle un être hybride et immortel.

Cette légende eut certainement des conséquences politiques importantes à une époque où le Portugal avait besoin que l'élan patriotique de sa population soit maintenu, face à une occupation étrangère qui devenait de plus en plus lourde. La Compagnie de Jésus, en nourrissant l'espoir d'un retour du roi Sébastien, donc d'une restauration de l'indépendance portugaise, joua un rôle de tout premier plan dans la réalisation effective de cet espoir. Le rôle du clergé portugais en général fut d'ailleurs décisif pour la diffusion du sébastianisme, avec les conséquences politiques qui s'y rattachèrent, car le prestige inhérent à cette fonction religieuse au Portugal bénéficia au mouvement lui-même¹. Écoutons à cet égard Raymond Cantel, un des premiers universitaires français à s'être penché sur cette thématique :

La Restauration avait pu se faire et elle avait été acceptée avec autant de facilité parce que les espérances messianiques de la nation, soigneusement entretenues par le clergé, y avaient préparé les esprits, au point qu'elle apparut comme un événement presque naturel à la majorité des Portugais².

La Restauration était en même temps une résurrection, politique et religion s'entremêlant d'une forme qui nous semble, de nos jours, étonnante, mais qui ne l'était nullement dans le contexte de l'époque. Une semaine après le grand jour, le prier de l'ordre militaire du Christ, frei

1. Voir à ce propos Raymond Cantel, *Prophétisme et messianisme dans l'œuvre d'António Vieira*, op. cit.

2. *Ibid.*, p. 36.

Roque do Soveral, pouvait ainsi s'exclamer à Tomar, siège de son ordre : « Ce n'est pas un rêve [Portugais !] nous avons déjà un roi portugais, le Roi Caché est dévoilé, et ce n'est pas un rêve¹. »

La reformulation de l'histoire permet donc à celle-ci d'échapper au temps, à la fragmentation décevante d'une réalité qui se trouve dès lors métamorphosée. En effet, le débat est depuis des siècles ouvert entre un discours de « raison » (*logos*), que l'on suppose être celui de l'histoire (mais l'est-il véritablement ?) et un discours « fictif » (*muthos*), « mensonger » donc, relié au domaine de l'imaginaire. L'image donne à voir autre chose, elle possède une dimension créatrice qui permet ce que Gaston Bachelard appelait l'« épaissement » du sens. À son tour, le mythe révèle les structures de l'imaginaire, ces structures que l'anthropologue Gilbert Durand a étudiées dans leur richesse foisonnante. Dans son œuvre, Lévi-Strauss soulignait pour sa part le caractère collectif de la reconnaissance du mythe, qui a bien souvent une origine religieuse, fréquemment masquée de nos jours.

Nous devons nous rappeler que le mythe possède une logique propre, dont le récit symbolique révèle la trame, formée de l'entrecroisement de l'imaginaire collectif avec celui de l'individu. Le lecteur du récit mythique retrouvera des données archaïques, des conflits indicibles où s'insère son propre imaginaire, qui se mêle à celui du sujet écrivain, dans une reconstruction multiple du récit.

Événements historiques et récits fondateurs restent ainsi indissolublement liés par de successives réactivations du mythe, qui valoriseront inévitablement certains faits historiques au détriment d'autres. L'âge baroque portugais nous offre un feu d'artifice de manifestations de ce mélange fascinant entre Histoire et Mythe.

1. Cité in João Francisco Marques, *A Paranética Portuguesa e a Restauração*, op. cit., p. 153.