



O Profetismo Bandárrico e as Tecnologias da Comunicação¹

Maria Mota
Universidade Nova de Lisboa

RESUMO

A identidade de um povo pressupõe a existência de imagens e textos, alguns dos quais têm a vida longa. Foi o que sucedeu com as *Trovas* de Bandarra, consideradas por alguns historiadores como o documento fundamental da crença sebastica. Inserindo-se na temática mais ampla do messianismo e profetismo bíblico, as *Trovas* tornaram-se também o núcleo profético central do mito sebastianista. O nosso objectivo é analisar, sucintamente, o contexto de produção das *Trovas*, assim como as diferentes formas de registo usadas na sua transmissão: o oral e o escrito, e dentro do registo escrito, o manuscrito e a imprensa. As diferentes tecnologias da comunicação utilizadas na sua transmissão revelam marcas de uma mudança fundamental, a saber, a passagem, em Portugal, de uma sociedade rural tradicional para uma sociedade moderna e letrada.

PALAVRAS-CHAVE: profetismo; sebastianismo; cultura popular; identidade nacional.

Contexto Histórico: a crise religiosa e o império português no século XVI

Tendo em conta que o contexto político e social de Quinhentos é fundamental para a compreensão da génese deste texto profético, faremos um breve excuro por algumas linhas históricas gerais que nos ajudarão a situar melhor as *Trovas* no contexto histórico da sua produção, a saber, a conversão forçada dos judeus e a sua expulsão do país, a crise religiosa no espaço europeu, a invasão dos turcos e a situação crítica do Império Português no século XVI. A vida de Bandarra decorreu durante uma época bastante conturbada da história europeia - a cisão da cristandade em dois grandes blocos religiosos, o Norte e o Sul, o que daria origem, na época moderna, a diferentes percursos económicos, sociais, políticos e culturais. Em 1517, Lutero afixou nas portas da Igreja do Castelo de Witenberg as suas teses contra a venda das indulgências com um convite para o seu debate público. As *95 Teses* foram logo traduzidas para o alemão e amplamente copiadas e impressas. Ao cabo de duas escassas semanas eram conhecidas por toda a Europa. Este foi o primeiro episódio histórico em que a imprensa teve um papel fundamental, pois a difusão deste documento deu início à dissidência protestante e às guerras de religião. A difusão das novas ideias através da imprensa e a tradução da Bíblia nas modernas línguas europeias foram factores que contribuíram decisivamente

¹ Trabalho apresentado no I Colóquio Brasil-Portugal de Ciências da Comunicação, evento componente do XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.



para o fim do monopólio religioso e simbólico da Igreja Católica no Ocidente Europeu. Do Concílio de Trento (1545-1563), saiu uma Igreja Católica, mais repressiva e austera, secundada pela Companhia de Jesus e pela Inquisição, órgão disciplinador que controlou com rigor e impiedade, a ortodoxia dogmática da doutrina tridentina. A Europa reformada, não sofreu o flagelo dos tribunais da Inquisição Católica, que tanto atormentou os cristãos-novos peninsulares e a ética protestante, segundo Max Weber, foi favorável ao desenvolvimento das estruturas económicas capitalistas que deram origem ao mundo moderno.

Nos finais do século XIV e princípios do século XV, Portugal tinha atingido o pico da sua ascensão política e económica. Foi o reinado do “venturoso” rei D. Manuel. Nessas primeiras décadas de 1500, a corte portuguesa viveu num ambiente de euforia e de exaltação, de conquistas e de ganhos, de riquezas, de prestígio e também de arrogante sobrançeria. Os judeus portugueses tinham vivido até 1496, ano do Édito de Expulsão, num ambiente relativamente tolerante mas a partir daí a sua situação degradou-se progressivamente. Expulsos, muitos destes judeus foram enriquecer e animar com os seus capitais, cidades portuárias como Amesterdão e Londres, favorecendo o seu comércio e o tráfico colonial.

A partir do reinado de D. João III, as dificuldades económicas ligadas à manutenção do império tornaram-se prementes e irreparáveis. Hábitos como a ganância pela riqueza conquistada facilmente, o desprezo pelo trabalho, o gosto enganoso pela aparência faustosa, em suma, a decadência dos costumes eram o prenúncio do declínio do país. Com a Inquisição, instituição penal introduzida em Portugal em 1536, a perseguição política e religiosa aos cristãos-novos, permanentemente suspeitos de heresia, tornou-se banal e a delação frequente e o mesmo sucedeu aos humanistas, suspeitos de simpatia pelo movimento protestante. A era dourada dos Descobrimentos Portugueses havia chegado ao fim. Muito mais tarde, no século XIX, Teófilo Braga explicaria a crise do império português por razões políticas e administrativas. Para ele a expansão, a centralização do poder real, a diminuição dos poderes locais e as perseguições religiosas tinham enfraquecido a vida local de um povo pouco numeroso: “No sonho egoísta da sua grandeza, o sentimento do *lusismo* é substituído pela audaciosa utopia da *Monarchia Universal*”. (BRAGA, 1987: 318). De facto, a realização de uma monarquia católica e mundial era o sonho político que os monarcas



ibéricos acalentavam e disputavam, ilusão fugaz que a derrota da Invencível Armada, em 1588, pôs fim, definitivamente.

Apesar do seu papel seminal na descoberta do mundo, o processo de centralização do Estado ao serviço da classe senhorial, a introdução do Tribunal da Inquisição, secundada pela nova ordem dos jesuítas, impediu o desenvolvimento de uma classe social burguesa mais racionalista e dinâmica. Mal-afeito aos cálculos e previsões e mais propenso aos repentes das aventuras, o país não estava preparado para o imperialismo de tipo capitalista e a mercantilização do Estado revelou-se um empecilho para a criação de novas estruturas económicas que promovessem mudanças significativas no plano das relações sociais de produção. O Estado mercador era a pirâmide da organização senhorial, que se sustentava do trabalho do camponês, da guerra, das doações régias e dos cargos administrativos.² Na Holanda, na Inglaterra, na Alemanha, na França verificavam-se, pelo contrário, o estímulo e desenvolvimento de técnicas produtivas e instrumentos financeiros que animaram o espírito de concorrência, o aumento da produção, a aceleração das trocas comerciais e a acumulação de capitais. O tipo de homem exemplar proposto pela ética protestante adequava-se à nova sociedade capitalista: o calvinismo defendia que o trabalho e os lucros obtidos com o comércio eram tão importantes como as conquistas guerreiras ou os rendimentos sugados à terra. Consequentemente, aquilo que o cristianismo medieval condenava como desvio em relação à norma divina era considerado pelos protestantes como procedimento legítimo e virtuoso. A sobriedade, a parcimónia, a discrição, a aplicação ao trabalho eram recomendadas por oposição à prodigalidade e à exibição ostensiva das cortes europeias católicas e da própria Igreja; estas atitudes favoreceram, no Norte e Centro da Europa, o aparecimento da empresa capitalista e das grandes dinastias financeiras que desempenharam um papel importante na política internacional. Em Portugal, com o Estado mercador, verificou-se justamente o oposto. As riquezas trazidas das colónias e ganhas com o comércio eram desbaratadas na ostentação e na defesa de

² Os nobres, para além das tenças e cargos que recebiam do rei, envolviam-se nas transacções comerciais, daí auferindo lucros que não eram reinvestidos na economia, mas gastos na ostentação e no luxo. Na *Carta a Látomo* (1535), Clenardo, humanista flamengo e professor de humanidades em Coimbra, amigo de Damião de Góis, observava que a agricultura, em Portugal, estava completamente abandonada, as profissões mecânicas eram desprezadas, os escravos desempenhavam todas as tarefas domésticas e os estrangeiros, todas as indústrias. Nos espaços urbanos, espaços de visibilidade social por excelência, qualquer escudeirozito que se prezasse fazia-se preceder por uma cáfila aparatosa de escravos, enquanto que no espaço doméstico, resguardado dos olhares públicos, jejuava ou comia rabanetes. A crescente crise económica que a todos atingia era mascarada pelo recurso à aparência ilusória de fausto e riqueza, aspecto também denunciado por Gil Vicente no auto *Quem tem farelos?* (1505), em que apresenta um fidalgo pobre devorado pelas pretensões e pela ambição.



um império inviável: os recursos humanos e financeiros investidos na defesa do império revelaram-se excessivos em relação aos benefícios auferidos.

Como resposta e compensação imaginária às primeiras derrotas dos Portugueses no Oriente e em África e às investidas dos exércitos otomanos, nas *Trovas* Bandarra profetizou a conquista de África, a derrota dos Turcos e o predomínio do reino português no mundo.³ Os judeus convertidos ao cristianismo e os cristãos-velhos, liderados por um rei português, realizariam o advento do Império Universal, tempo de paz num mundo fraternalmente religado. Encontramos referências nestas profecias a elementos do Antigo Testamento, especialmente, aos profetas Isaías, Jeremias e Daniel, além de Esdras e, algumas características milenaristas de influência joaquimita, nomeadamente, a constituição de um Quinto Império Cristão (que sucederia aos quatro impérios bíblicos), inspirado pelo Espírito Santo, em que se realizaria a paz entre todos os homens.⁴ De um ponto de vista histórico e sociológico, Joel Serrão salienta que o conteúdo cultural do núcleo originário das *Trovas* para além das reminiscências bíblicas, arturianas e peninsulares, revelava também aspectos sociais decorrentes da crise social a que Fernand Braudel (*La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Époque de Philippe II*), referindo-se à sociedade aristocrática do Antigo Regime, em que 95% da posse da terra se repartia entre o rei, o clero e as classes privilegiadas chamou, sugestivamente, o “desespero de viver”. (SERRÃO, 1983: 512).

A impossibilidade de manutenção do império português tornou-se uma certeza com a morte do rei D. Sebastião e o massacre do exército e da elite guerreira em Alcácer-Quibir, em 1578. No entanto, na nossa opinião, ao contrário do que se tem afirmado, nesta jornada fatídica não se decidiu o destino do país. O fim da hegemonia portuguesa nos mares era já previsível e a unificação da Península esteve sempre presente no horizonte político de Quinhentos devido à política de casamentos entre a dinastia de Avis e a dinastia dos Habsburgos.

³ As visões de Bandarra, cuja veracidade era atestada pelo estatuto de profeta que granjeara entre os seus conterrâneos, reflectiam a consciência da crise do momento presente e a expectativa no futuro império mundial, conduzido pelo Messias Encoberto, regenerador messiânico de um Portugal glorioso e cabeça do império cristão, de acordo com o que se dizia estar providenciado por Deus aquando da fundação do reino de Portugal. (FRANCO, 2001:73).

⁴ Segundo a interpretação do *Apocalipse* realizada pelo monge cistenciense Joaquim de Flora, (1132-1202) existiriam três Idades da História do Mundo, correspondentes às três pessoas da Santíssima Trindade. A primeira idade, Idade de Deus Pai era representada pelo poder absoluto. A segunda idade, Idade da Cristandade, era marcada pela revelação do Novo Testamento e pela fundação da Igreja de Cristo. A Terceira Idade, a idade da graça redentora, apoteose da História, corresponderia ao domínio do Espírito Santo, tempo em que triunfará o Amor Universal e a paz entre todos os homens.



Após o desaparecimento do rei, a expectativa de vinda de um rei, salvador da Pátria, que libertaria o país e o povo de uma situação de opressão enraizou-se como crença no imaginário nacional. As *Trovas* do Bandarra, tornaram-se a partir de 1580 com a perda da independência, o documento fundamental da crença sebastica e D. Sebastião, desaparecido em Alcácer-Quibir, o monarca mítico de um império não menos mítico, o eternamente esperado rei que regressará numa manhã de nevoeiro para restituir ao país a glória perdida. Em 1640, perdida a esperança no regresso de D. Sebastião, D. João IV tornou-se para muitos portugueses, entre eles, o padre António Vieira, o monarca encoberto, o rei salvador da pátria. No dia da aclamação de D. João IV, na Sé, esteve em exposição, em sinal de reconhecimento e gratidão, uma imagem do Bandarra, padroeiro não canonizado da Pátria restaurada. Mas o país jamais recuperaria o seu estatuto de nação opulenta e poderosa. E o sebastianismo, associado ao mito do V Império sobreviveu através dos séculos, em Portugal e em diferentes espaços do império, nomeadamente, no Nordeste do Brasil, região onde por mais tempo se conservaram e recriaram as lendas associadas ao mito sebastianista.

A poesia e a profecia bandárricas na confluência da cultura popular e erudita

Poesia e profecia têm uma origem comum: *vate* em latim pode significar poeta ou profeta e o vaticinar era comum tanto à prática profética como à poética. O poeta era aquele que, na linha da tradição platónica, inspirado por Eros e Apolo tinha o sentido da visão prognóstica. O poeta e o profeta, servindo os deuses ou deles se servindo como imagens, delineavam os caminhos a seguir e determinavam o sentido do futuro.

Desde o princípio poesia e profecia convergiram no mito sebastianista e, não por acaso, pensamos nós, grande parte da literatura de exaltação pátria se fez em versos. Em Portugal, no século XVI, como assinalou António Machado Pires, o profeta “mais notável foi Gonçalo Anes, por alcunha o Bandarra (indivíduo ocioso ou que faz versos engraçados), natural de Trancoso” (PIRES, 1982:66). Embora não tenham sido os versos que celebrizaram o Bandarra, nas *Trovas* encontramos um genuíno veio poético e popular: era em versos, através da voz de um homem do povo que Deus exprimia os seus desígnios.

Profeta em hebraico era designado pelo termo *nabi* e significava aquele que era escolhido por Deus para transmitir uma mensagem (em grego *profêtes* quer dizer mensageiro). O profetismo, não foi um fenómeno exclusivo do povo judaico: os



oráculos, druidas, sibilas, videntes, magos ou xamãs foram, em geral, considerados seres dotados de poderes extraordinários e em contacto com uma realidade transcendente ao mundo do quotidiano, que lhes permitia antecipar, ver para além do momento presente, conhecer o passado e, muito especialmente, revelar o futuro. Conhecer o futuro implicava, segundo o providencialismo bíblico, conhecer os desígnios de Deus, por natureza insondáveis ao comum dos mortais e apenas aos eleitos dados a conhecer. Os profetas bíblicos, muito mais do que intérpretes do futuro eram na verdade intérpretes da vontade divina e era com essa função e autoridade que se comportavam quando se dirigiam aos seus contemporâneos. Daí que detivessem também um inegável poder político na sociedade judaica: instrumentalizada, a profecia tornava-se uma arma de persuasão social, de apelo à conversão individual e colectiva, abrindo a história para a dimensão da transcendência. A palavra profética era, em geral, de carácter fortemente prescritivo, dado que para os profetas o mundo e a história eram o campo privilegiado da actuação e da actualização da potência divina. Assim, a profecia era a antecâmara da realização dos propósitos providencialistas de Deus e conferia aos eventos históricos umnexo explicativo dependente da revelação e da fé, distinto das relações de causalidade inerentes à intervenção da razão e vontade humanas.

Na Península Ibérica, a expulsão e conversão forçada dos judeus nos finais do século XV, impeliu a sua diáspora pela Europa e levou a uma extraordinária revivescência da corrente profética. Durante o século XVI, as manifestações messiânicas multiplicaram-se em Portugal e, em particular nos ambientes judaizantes, onde a influência da Cabala se fazia sentir, a expectativa era enorme. Vários factos o atestam: Abravanel, conhecido financeiro judeu, profetizou a chegada do Messias para o ano de 1503; em 1525, a entrada de David Reubeni (que se designava príncipe de uma real casa judaica e delegado das dez tribos perdidas de Israel) em Portugal provocou enorme perturbação e conversões entre os cristãos-novos, como demonstra o caso de Salomon Molco, anteriormente, Diogo Pires, escrivão do foro da apelação; no mesmo ano, em Setúbal, Luís Dias, alfaiate e cristão-novo de origem, havia-se proclamado o Messias, morrendo em auto-de-fé em 1541.⁵ É neste contexto de expectativa messiânica

⁵ Baseado em Isaías e Jeremias, Luís Dias tinha anunciado que a aparição do Messias (da tribo de Judá) dar-se-ia em Portugal, onde se encontravam muitos dos descendentes desta tribo, convicção comum aos judeus portugueses, que se afirmavam descendentes da 'nobreza' de Israel, Judá e Benjamin. (Vd Carvalho (apres.) *in* Anes, 2002: 22).



que, em Trancoso, na Beira, nasceu e viveu Gonçalo Anes, mais conhecido como Bandarra. Esta próspera vila era, em 1497, antes da conversão forçada dos judeus promovida por D. Manuel, a região onde havia o maior número de gente judaica no reino português.⁶ No entanto, após a instalação da Inquisição (entre os séculos XVI e XVII, a Inquisição moveu cerca de 400 processos referentes a cristãos-novos aí residentes) a perseguição aos judeus tornou-se mais violenta e a vila entrou em processo de regressão económica.

A posição social de Bandarra no tabuleiro social do Portugal de Quinhentos permitiu-lhe apreender os receios e as expectativas quer da comunidade local de origem judaica em que estava inserido, quer da comunidade nacional com a qual mantinha estreitos contactos que as suas idas a Lisboa mais acentuavam. Os diferentes grupos sociais que compunham o então designado terceiro estado, tinham um peso, quer económico, quer cultural, desigual na tessitura social do Antigo Regime. No século XVI, diferentemente do trabalho agrícola, a profissão de sapateiro, como a de alfaiate ou ourives (que teria sido também segundo alguns historiadores, a profissão de Mestre Gil) propiciava as trocas culturais entre gente de diferentes grupos sociais, o que originaria nestes mesteirais-artesãos uma visão alargada e uma atitude de crítica em relação à sociedade vigente. Também, depreende-se da leitura do *Auto da Barca do Inferno* de Gil Vicente que os sapateiros não ganhassem nada mal, pois seriam metidos no Inferno ao lado de fidalgos, frades, letrados e judeus.

A reapropriação do mito do Encoberto na versão portuguesa de Bandarra, inseriu-se num vasto movimento peninsular contra a centralização ibérica levada a cabo por Carlos V e Filipe II e teve origem no país vizinho, em agitações populares em que D. Manuel era apontado como opção ao poder de Carlos V, considerado por muitos como um rei estrangeiro, cujas ausências e expropriação de privilégios municipais, alimentaram movimentos populares como o de Valência, em 1520. Cerca de dez anos mais tarde, a lenda do Encoberto entrou em Portugal através das profecias do Bandarra. É possível, também que ele tenha tido conhecimento de velhas profecias, relativas ao Encoberto, atribuídas a Santo Isidoro, através da *Coplas* do cartuxo castelhano Pedro de Frias e de outros versejadores espanhóis, entre eles o beneditino Juan de Rocacelsa, hipótese que foi apresentada por Besselaar: “É muito provável que Bandarra tivesse

⁶ Trancoso, durante a Idade Média, foi palco de alguns acontecimentos importantes, entre eles, no século XIII, o casamento de D. Dinis com a princesa aragonesa D. Isabel, a futura rainha Santa (canonizada em 1622); aí se dando também, em 1385, a batalha de Trancoso, em que a sorte das armas sorriu à independência dos portugueses. Em Gil Vicente há até uma referência no *Auto de Mofina Mendes* à feira franca de Trancoso, uma das maiores do país.



chegado à ideia de compor as suas trovas tomando por exemplo as coplas do país vizinho, tanto mais que estas designavam muitas vezes o futuro Imperador como «Infante de Portugal». (BESSELAAR: 1987:50). O sapateiro identificava-se com os profetas bíblicos, o que justificava o título de sua introdução: “Sente Bandarra as Maldades do Mundo e Particularmente as de Portugal”. E quais eram estas maldades que Bandarra sentia também como suas? O clero e os juízes eram venais, os fidalgos ostentavam títulos comprados, as mulheres eram levianas. Vinha de seguida, a matéria profética, os chamados sonhos proféticos, em que era exaltada a nação portuguesa e em que se aludia à constituição do futuro Império Universal.

Nas *Trovas* há uma crítica acerada aos poderes políticos, religiosos, económicos e aos magistrados, aspecto que aproximava de um modo singular os versos proféticos de Bandarra às peças teatrais de Gil Vicente. As vivências populares, próximas do mundo pagão, contrariadas pela hierarquia católica, faziam parte do quotidiano do sapateiro. Tanto em Gil Vicente como em Bandarra se entrecruzaram a linguagem maliciosa e ingénua da tradição popular, veículo de inúmeros contos e narrativas orais que mantiveram durante séculos uma vida clandestina, e temáticas típicas do mundo letrado. No texto de Bandarra encontramos o esboço teatral de um auto pastoril muito simples com algumas cenas entre pastores, que reflectem uma sociabilidade comunitária de ambiência popular em que se conjugavam o trabalho e o divertimento.

Na nossa opinião, uma outra fonte também de origem popular que poderá contribuir para explicar o mito do Encoberto é o estratagema literário do “príncipe encoberto”, elemento que encontramos nas comédias romanescas de Gil Vicente como *Dom Duardos e Amadis de Gaula*, inspiradas nos romances de cavalaria. (Vd TEYSSIER, 1985: 87). É aliás curioso que este subterfúgio teatral do príncipe incógnito e disfarçado surja também em alguns relatos e lendas do regresso de D. Sebastião ao reino ou à sua viagem penitencial pelo mundo. Na nossa opinião, tanto Gil Vicente como Bandarra, devido ao seu conhecimento e trânsito entre diferentes camadas sociais foram capazes de realizarem uma síntese entre a cultura popular e a cultura erudita, factor que permitiu a convergência social em torno de uma ideia nacional expansionista, proporcionando, também a leitura dos autos de um e dos versos proféticos de outro até à actualidade.

No entanto, após 1536, ano em que D. João III introduziu, em Portugal, a Inquisição e em que se assinala a morte de Gil Vicente, o ambiente cultural no país



entrou em processo de regressão. Em 1541, Bandarra, acusado de judaísmo, chegou aos cárceres da Inquisição. Livrou-se da acusação mas foi obrigado a renunciar quer à escrita quer à divulgação dos seus escritos. No entanto, estes continuaram a circular clandestinamente. Ao exaltar a grandeza de Portugal e a expansão ultramarina, Bandarra aliava-se a uma tradição messiânica, presente no reino desde, pelo menos, a formação da lenda de Ourique que consagrava a aparição de Cristo ao rei D. Afonso Henriques. A convicção de que os portugueses eram o povo eleito (concepção originalmente associada ao culto judaico) e o ideal medieval de Cruzada garantiu aos portugueses, em diferentes épocas, a prerrogativa da acção expansionista em nome da conversão de todos os povos.

As *Trovas* serviram de elo de ligação entre os messianismos judaico, cristão, português e quinto-imperialista, mas o seu labor não foi um fenómeno isolado: durante os séculos XV e XVI, em Portugal, abundantes textos literários celebraram, copiosamente, os feitos já realizados e vaticinavam maiores e mais amplas conquistas e cometimentos destinados à nação eleita por Deus para expandir o império e a religião cristã.⁷ A assimilação de elementos de diferentes origens possibilitou a constituição de uma síntese religiosa cristã e judaica, erudita e popular, que garantiu a disseminação das *Trovas* e do mito do Encoberto no espaço português, ao longo de vários séculos. Os poemas proféticos de Bandarra não só correram o país como chegaram às comunidades de judeus portugueses espalhados pela Europa e Brasil. Jacqueline Herman na sua análise a um documento da primeira visitaçao do Santo Ofício ao Brasil, refere que: “os escritos do sapateiro de Trancoso acompanharam a diáspora que espalhou os recém conversos portugueses pelos quatro cantos do Império Lusitano, estivessem esses fugindo da sanha inquisitorial ou sendo deportados por ela. Também é certo que muitas são as dificuldades para o resgate da trajetória e do destino dos escritos messiânicos de Bandarra em culturas diversas da portuguesa, trabalho tão difícil quanto fértil para o conhecimento de impensadas imbricações culturais”. (Hermann, 1997).

Tecnologias da Comunicação utilizadas nas *Trovas* de Bandarra

Nas culturas que desconheciam a escrita os mitos eram recitados como fazendo parte integrante do seu modo de vida cíclico e ritual, fornecendo a explicação para a

⁷ Esta interpretação providencial da história portuguesa perpassou nas narrativas dos cronistas reais como Fernão Lopes, Rui de Pina ou Damião de Góis, assim como nos textos de Gil Vicente, Diogo de Teive, António Ferreira, João de Barros ou Camões, entre muitos outros.



origem e sentido do mundo e da vida. Nas culturas letradas, o mito continua a desempenhar uma função significativa, sujeita, no entanto a diferentes interpretações, à medida que os contextos históricos se alteram.

No caso das *Trovas* proféticas do sapateiro de Trancoso verificamos que no espaço de algumas dezenas de anos, na sua transmissão foram utilizadas diferentes tecnologias de comunicação: os registos oral e escrito, e dentro do registo escrito, o manuscrito e o impresso. Divulgadas, em primeiro lugar num meio iletrado, passaram da boca para o ouvido antes de serem trasladadas e depois impressas. De uma forma geral, a obra literária de cariz popular começava por ter um autor, letrado ou iletrado; depois, de boca em boca, logo se tornava anónima. E, nesse longo caminho que percorria, dela se apropriava cada um dos que a repetiam, ajustando a seu jeito, o que era uma herança comum. Além disso, factor de variação infundável tão importante como a apropriação das palavras era a presença física que as transmitia e criava uma experiência comunicativa plena. Mantinha-se o tema fundamental, mas os acidentes da sua reactualização mudavam e em cada performance, imperceptivelmente, a recriação acontecia.⁸ Pelo poder da palavra falada e ritmada, a poesia foi um veículo privilegiado de transmissão da cultura popular baseada na oralidade. Apenas neste sentido as *Trovas* poderão ser consideradas uma obra colectiva, ou seja, uma sucessão de variantes em que muitos colaboraram, que transpôs os limites geográficos e temporais originais, sem que se lhe conheça assinatura reconhecida. Para o antropólogo Marcel Mauss é inútil procurar um texto original porque este não existe: o mundo da repetição é também o da variação. O texto escrito é, pelo contrário, o suporte indispensável de uma memória fiel e invariável, o que implica também, em contrapartida, uma exegese interminável. (DETIENNE, 1992). Trasladas, no século XVI, no dealbar de um novo mundo, as *Trovas* foram inúmeras vezes glosadas, reescritas e acrescentadas ao sabor das necessidades ideológicas de cada época. Nelas podemos apreender o ponto de viragem de um modo de comunicação tradicional, oral, da boca para a orelha, fluído e móvel para o modo de comunicação escrita, estático e fixo e por isso mesmo foram alvo de inúmeras interpretações que, constantemente, actualizaram o seu significado. Esta permanente reapropriação converteu as *Trovas* no documento essencial da crença sebastianista em diferentes contextos históricos. Sucessivamente reinterpretadas, em

⁸ Marcel Detienne cita o caso da sociedade Tiv na Nigéria para demonstrar como imperceptível e inconscientemente a memória social de uma determinada sociedade está sempre em movimento e é fluida e mutável. (Detienne, 1992).



diferentes condições de recepção, as *Trovas* serviram de suporte para o discurso nacionalista em diferentes épocas.

As diferentes formas de difusão, oral e escrita, utilizadas na transmissão das *Trovas*, revelam marcas duma mudança fundamental da sociedade portuguesa – a passagem de uma sociedade rural tradicional para uma sociedade moderna letrada. A noção de fidelidade ao texto não existe nas sociedades de tradição oral, cujo modelo de divulgação inclui a regionalização e a variação. Como referiu Ana Isabel Buescu, “Questão fulcral para a compreensão do quadro das transformações na transmissão cultural na Época Moderna é, sem dúvida, o aparecimento da imprensa. O advento da arte tipográfica, em meados do século XV, vem significar, a prazo, uma modificação radical na memória e na transmissão da cultura, ao fazer superar em definitivo o monopólio clerical da cultura escrita e ao multiplicar os objectos escritos, intensificando as trocas culturais, disseminando a produção intelectual em relação aos seus centros tradicionais, criando novos ofícios e novos públicos leitores, operando uma progressiva laicização da cultura.” (BUESCU, 2000:31). Também segundo Aguiar e Silva, a invenção da imprensa e o início da formação da «galáxia de Gutemberg» (McLuhan), “impuseram uma nova técnica de fixação, reprodução e transmissão da mensagem”, permitindo “circuitos de comunicação que progressivamente adquiriram as características da comunicação de difusão”, permitindo “veicular a sua mensagem para um número extremamente elevado de receptores.” (AGUIAR E SILVA, 2002: 289).

Paralelamente a este surto de produção escrita, difundida através da impressão operou-se, na Europa, nos séculos XVI e XVII, uma condenação da cultura popular, o que significou politicamente a exclusão das culturas tradicionais e a sua substituição pela cultura letrada e erudita da corte. No entanto, na nossa opinião, nas *Trovas*, o cruzamento entre poesia popular e profecia religiosa foi um dos principais factores que permitiram a convergência social em torno de uma ideia nacional. Apesar da revolução tecnológica operada pela invenção da escrita ter sido o anúncio da progressiva disjunção entre a cultura das elites e a cultura popular no caso específico das *Trovas* tanto os registos oral como o escrito contribuíram para o seu extraordinário sucesso.⁹

⁹ N. Belmont (*Le Folklore refoulé ou les deductions de l'Archaïsme*, 1986) distingue ‘l'étrangeté radicale’ do Outro exterior, revelada pela descoberta do Novo Mundo, distanciação progressiva do Outro interior, operada a partir do Renascimento. No século XVI não há mais lugar para o Outro interior assim como não há para o Outro exterior: ‘Mais cette étrangeté radicale (celle de l'Amérique) a été comme tempérée par la distance géographique. L'altérité n'était supportable que lointaine et exotique. En revanche lorsqu'aux XVIe, XVIIe, et XVIIIe siècles les théologiens et les humanistes compilaient les coutumes et les



Verdadeiramente populares, as *Trovas* chegaram a todos os estratos sociais em diferentes conjunturas históricas, assim se perpetuando.

As diferentes versões das *Trovas* de Bandarra

As diferentes versões escritas que chegaram até nós foram atravessadas por interpolações promovidas pelos seus editores, atentos aos interesses específicos de cada conjuntura histórica. Todas as apropriações subsequentes foram pautadas por alterações quer de versos quer de sequências de versos e até por acrescentamentos posteriores tendo em vista a sua instrumentalização ideológica. É de realçar contudo que todas estas utilizações tiveram sempre como pano de fundo um país em crise de orfandade política, quer pela ausência do rei em Espanha (sécs. XVI e XVII), quer no Brasil (séc. XIX), quer ainda num sentido mais geral pela inexistência de uma liderança política reconhecida e aceite.

Após o desastre de Alcácer-Quibir e a perda da independência, D. João de Castro, considerado como o grande apóstolo do messianismo sebástico e um dos principais responsáveis pela identificação do Encoberto com D. Sebastião desempenhou um papel importante na publicação e divulgação das *Trovas* do Bandarra. É de realçar que para D. João de Castro, um dos argumentos a favor da veracidade das profecias de Bandarra era o facto de elas se terem conservado na tradição oral: “Por onde o Senhor que as falou por um pequeno, as quis também por pequenos conservá-las, não obstante o inconveniente de serem palavras suas”. (CASTRO, 1942). Para D. João de Castro, Bandarra era um verdadeiro profeta, inspirado por Deus, o que o levou a não admitir qualquer tipo de “erro” nas suas palavras; pôs-se então, pela primeira vez, a questão da autenticidade das *Trovas*, problema alheio à literatura oral, que aceitava todas as versões como verdadeiras e equivalentes. D. João de Castro, que fora aluno dos jesuítas, em Évora, no Colégio do Espírito Santo, teve plena consciência desse complicado problema de crítica textual. Convicto de que um dos designados “falsos D. Sebastião”, o D. Sebastião de Veneza era o verdadeiro D. Sebastião, D. João de Castro organizou e ordenou as *Trovas* segundo o propósito de apresentar um discurso de oposição em relação à união das coroas ibéricas.

croyances de leur propre société, sinon de leur propre classe sociale, c'était pour les rejeter, les condamner, leur refuser leur propre légitimité religieuse et existence selon la raison.”(Apud Cordonnier, 1995: 64).



Numa diferente conjuntura histórica (a Restauração), a edição de Nantes de 1644, tinha como objectivo político a legitimação da nova dinastia portuguesa. Tal como D. João de Castro, o editor de 1644, o 5º Conde da Vidigueira, D. Vasco Luís da Gama, embaixador de D. João IV na corte de Luís XIV, tinha plena consciência dos problemas de crítica textual que o texto levantava. Segundo ele, “Não havia pessoa que não tivesse um Bandarra a seu modo”. As principais discordâncias entre as duas edições referiam-se aos argumentos utilizados pelos restauradores para definir o nome do rei-messias e a data do evento. Na edição de João de Castro onde aparecia Dom Foão, os restauradores identificaram o seu nome como sendo D. João, e no que se referia à data em que ocorreria a Restauração Portuguesa, na versão de D. João de Castro o ano indicado era o de oitenta, e não quarenta, como aparecia na edição de 1644.

No contexto histórico da Restauração, o padre António Vieira alicerçou-se nas *Trovas* para erigir as suas próprias profecias, entre elas a da ressurreição de D. João IV. A partir daí, as *Trovas* do Bandarra, que divulgavam o mito do Encoberto, diferentemente interpretadas por D. João de Castro e António Vieira tornaram-se o Evangelho da fé renovada nos fundamentos e fins providenciais da nação portuguesa.¹⁰ O motivo do Encoberto, associado à metáfora do “claro-escuro” e do véu, do ocultamento e do desvendamento será um tema caro ao barroquismo português e um recurso estilístico de ampla utilização nos sermões do padre António Vieira, um dos grandes teorizadores do V Império.¹¹

A crença sebastianista só foi contestada no séc. XVIII pelos pensadores influenciados pela corrente do Iluminismo como José Agostinho de Macedo que tiveram uma atitude desdenhosa para com tudo aquilo que lhes parecesse ignorância ou superstição religiosa. No entanto, na primeira metade do século XIX, a corrente profética baseada em Bandarra conheceu uma nova revivescência. A orfandade política gerada pela ausência do rei no Brasil e, posteriormente, a guerra civil, provocaram uma nova onda de edições das *Trovas* que serviram, igualmente, para justificar quer os

¹⁰ Mas não se esgotaram aqui as releituras do Bandarra. Segundo Franco toda uma literatura político-profética (desde tratados a sermões) foi forjada para inculcar a ideia de que a Restauração tinha cumprido as profecias”(FRANCO: 2001:74). Sobre a parenética na época da Restauração ver também a obra de Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668: a revolta e a mentalidade*, (1989).

¹¹ Aliás é de salientar que, as primeiras edições das *Trovas* de Bandarra por D. João de Castro, assim como a edição de Nantes, em 1644, como ainda a edição da *História do Futuro* do padre António Vieira foram editadas com evidentes propósitos políticos: de emancipação relativamente à Castela, no caso das edições das *Trovas* e, em 1718, de glorificação do poder absoluto do rei D. João V, o último monarca português em que o padre António Vieira esperou ver ainda realizado o sonho de um império católico universal.



ímpetus anti-napoleónicos, quer a revolução liberal, quer ainda a ideologia tradicionalista defendida pelos partidários de D. Miguel.¹²

Através do seu percurso multissecular, as *Trovas* mantiveram o carácter de obra colectiva, próprio da cultura oral em que tantas foram as contribuições e as variações, que dificilmente, hoje, poderíamos falar de uma versão verdadeira ou autêntica. Se, no ambiente religioso do séc. XVII, as *Trovas* foram manipuladas como profecia pelos defensores da causa da Restauração, já durante o século XIX, os versos de Bandarra, enquanto monumento da cultura popular foram instrumentalizadas pelo Estado Liberal e burguês para a conformação da identidade nacional. Para os escritores românticos, as histórias, contos, músicas, as tradições, as técnicas, os artefactos e as práticas populares representavam o “espírito” do povo de cada país em oposição à dominação cultural estrangeira ou à dominação clerical e absolutista.

Há, no entanto, que fazer uma distinção essencial relativamente ao mito *tout court* tal como ocorre em comunidades tradicionais e o mito literário tal como existe nas sociedades modernas liberais. Nas comunidades tradicionais, o mito estava ligado às vivências concretas do grupo e transmitia-se, em geral, oralmente, enquanto que nas sociedades modernas, letradas, o mito literário ligado ao domínio cultural faz parte de uma sociedade secularizada e liberal, legitimada politicamente não pelo recurso a uma autoridade transcendente (Deus), mas a um fundamento imanente, o *ethos* nacional, a alma nacional, ligada à memória e revelada quer nos artefactos artísticos, em especial na poesia popular, quer através da vontade do povo, dirigida para o futuro e expressa em eleições.

Desacreditado no campo das ideias políticas com a introdução dos ideais iluministas e liberais, o messianismo sebástico continuou o seu caminho pelas sendas da literatura e do historicismo romântico, confundido desde então - como a saudade sua companheira - com a matriz genesiaca da nação e do povo português, tema para poetas, dramaturgos, historiadores e filósofos. No século XX, em resposta à crise de identidade

¹² Eram muitas, naturalmente, as divergências entre as diferentes versões publicadas, tendo em vista o seu uso político, seja no caso sebastianista, no joanista, ou ainda em reinados posteriores, sobretudo durante as Invasões Francesas e a Revolução Liberal. Na versão editada em Barcelona, no ano de 1809, e reeditada em 1866, foram acrescidos um segundo e um terceiro corpo às *Trovas*. Nada afiança a autenticidade destes acrescentos. Há ainda que referir: uma edição publicada em Londres, no ano de 1810, em forma de comentário; uma de 1815, também de Londres, que apresentava um quarto, quinto e sexto corpo de trovas; outra de Lisboa, de 1823, que visava fazer de Bandarra um profeta da Revolução do Porto de 1820; uma incompleta de 1852 era constituída apenas pelo terceiro corpo comentado das *Trovas* e, enfim, uma edição de 1911, com apenas uma parte pertencendo realmente às *Trovas*. Sobre estas edições, excepto a de 1852, vd António Machado Pires, 1982: 69. Em geral, actualmente, os estudiosos das *Trovas* de Bandarra utilizam tanto as *Paráfrases* de D. João de Castro, quanto a edição de 1644, esta última tida actualmente como a que mais se aproxima dos verdadeiros escritos de Bandarra.



patente nos escritos da Geração de 70 - segundo Eduardo Lourenço, “o século XIX foi o século em que pela primeira vez, os portugueses (alguns) puseram em causa, sob todos os planos, a imagem do povo como vocação autónoma tanto no ponto de vista político como cultural” (Lourenço, 1992: 26) -, o saudosismo de Teixeira de Pascoaes, o V Império da Cultura e Língua Portuguesas de Fernando Pessoa ou, posteriormente, o V Império Português de Agostinho da Silva, centrado na coroação do Imperador Menino, ideal de regresso à inocência e à soberania da infância, confirmaram, simbolicamente, a vontade de Portugal permanecer independente e evocavam ainda através da recriação poético-filosófica do mito, a crença-desejo de uma renovação nacional, tema recorrente de todos os messianismos, religiosos ou laicos. Para o historiador Lúcio de Azevedo, estudioso do fenómeno sebastianista, o messianismo era na história portuguesa, o equivalente ao que era na poesia, a saudade, “nascido da dor, nutrindo-se da esperança, ele (o sebastianismo) é na história, o que é na poesia a saudade, uma feição inseparável da alma portuguesa.” (AZEVEDO, 1947:8)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANES, Gonçalo. **As Profecias de Bandarra**, Carvalho, António Carlos (Int. e apres.), Sintra: Colares Editora, 2002.
- ANÓNIMO, (2006). **Explicação do Terceiro Corpo das Prophecias de Gonçalo Yannes Bandarra, começadas a verificar no reinado do senhor D. João V e acabadas no reinado do senhor D. Pedro 4º**. Lisboa: Arquimedes Livros (edição facsimilada da 1ªed. 1852), 2006.
- AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel de, **Teoria da Literatura**, Coimbra: Liv. Almedina, 2002
- AZEVEDO, Lúcio de, **A Evolução do Messianismo**, Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1947.
- BESSELAAR, José van den. **O Sebastianismo – história sumária**, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa: Ministério da Educação e Cultura. 1987
- Braga, Teófilo. **História da Poesia Popular Portuguesa, ciclos épicos**, edição fac-similada, Pinto-Correia, João David (pref.), Lisboa: Vega, 1987
- BUESCU, Ana Isabel. **Memória e Poder**, Ensaios de História Cultural (séculos XV XVIII), Lisboa: Ed. Cosmos, 2000
- CASTRO, João de. **Paráfrase e Concordância de Algumas Profecias de Bandarra**, Reprodução fac-símile, Porto: Ed. Lopes da Silva, 1942.



- CORDONNIER, Jean-Louis. **Traduction et Culture**, Hatier/Didier, 1995.
- DETIENNE, Marcel. **L'Invention de la Mythologie**, Paris: Gallimard, 1992.
- FRANCO, José Eduardo. 'Profetismo', Azevedo, Carlos Moreira (dir.), **Dicionário de História Religiosa de Portugal** P. V., Apêndices, Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 71-75, 2001.
- HERMANN, Jacqueline. **O Sebastianismo atravessa o Atlântico, análise de um documento da primeira visitaçã do Santo Ofício ao Brasil**, <http://www.antropologia.com.ar/congresos/contenido/49CAI/Hermann.htm>, 1997
- HERMANN, Jacqueline. **No Reino do Desejado, A Construção do Sebastianismo em Portugal nos Séculos XVI e XVII**, S. Paulo: Companhia das Letras, 1998
- LIPINER, Elias. **Gonçalo Anes Bandarra e os Cristãos-Novos**, Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1996.
- LOURENÇO, Eduardo. **Labirinto da Saudade**, Lisboa: Pub. D. Quixote, 1992
- MARQUES, Francisco, **A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668: a revolta e a mentalidade**, 2 vols., Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989.
- PIRES, António Machado. **D. Sebastião e o Encoberto, Estudo e Antologia**, 2ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982.
- SARAIVA, António José. **História da Cultura em Portugal**, vol. 1 – Renascimento e Contra-Reforma, Lisboa: Gradiva, 2000.
- SERRÃO, Joel. **Do Sebastianismo ao Socialismo**, Lisboa: Livros Horizonte, 1983.
- SERRÃO, Joel. 'Sebastianismo' in Serrão, Joel, (dir.), **Dicionário de História de Portugal**, vol. V, Porto: Livraria Figueirinhas, pp. 508-515, 1984.
- TEYSSIER, Paul. **Gil Vicente, o Autor e a Obra**, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.



O Profetismo Bandárrico e as Tecnologias da Comunicação¹

Maria Mota
Universidade Nova de Lisboa

RESUMO

A identidade de um povo pressupõe a existência de imagens e textos, alguns dos quais têm a vida longa. Foi o que sucedeu com as *Trovas* de Bandarra, consideradas por alguns historiadores como o documento fundamental da crença sebástica. Inserindo-se na temática mais ampla do messianismo e profetismo bíblico, as *Trovas* tornaram-se também o núcleo profético central do mito sebastianista. O nosso objectivo é analisar, sucintamente, o contexto de produção das *Trovas*, assim como as diferentes formas de registo usadas na sua transmissão: o oral e o escrito, e dentro do registo escrito, o manuscrito e a imprensa. As diferentes tecnologias da comunicação utilizadas na sua transmissão revelam marcas de uma mudança fundamental, a saber, a passagem, em Portugal, de uma sociedade rural tradicional para uma sociedade moderna e letrada.

PALAVRAS-CHAVE: profetismo; sebastianismo; cultura popular; identidade nacional.

Contexto Histórico: a crise religiosa e o império português no século XVI

Tendo em conta que o contexto político e social de Quinhentos é fundamental para a compreensão da génese deste texto profético, faremos um breve excuro por algumas linhas históricas gerais que nos ajudarão a situar melhor as *Trovas* no contexto histórico da sua produção, a saber, a conversão forçada dos judeus e a sua expulsão do país, a crise religiosa no espaço europeu, a invasão dos turcos e a situação crítica do Império Português no século XVI. A vida de Bandarra decorreu durante uma época bastante conturbada da história europeia - a cisão da cristandade em dois grandes blocos religiosos, o Norte e o Sul, o que daria origem, na época moderna, a diferentes percursos económicos, sociais, políticos e culturais. Em 1517, Lutero afixou nas portas da Igreja do Castelo de Witenberg as suas teses contra a venda das indulgências com um convite para o seu debate público. As *95 Teses* foram logo traduzidas para o alemão e amplamente copiadas e impressas. Ao cabo de duas escassas semanas eram conhecidas por toda a Europa. Este foi o primeiro episódio histórico em que a imprensa teve um papel fundamental, pois a difusão deste documento deu início à dissidência protestante e às guerras de religião. A difusão das novas ideias através da imprensa e a tradução da Bíblia nas modernas línguas europeias foram factores que contribuíram decisivamente

¹ Trabalho apresentado no I Colóquio Brasil-Portugal de Ciências da Comunicação, evento componente do XXXI Congresso Brasileiro de Ciências da Comunicação.



para o fim do monopólio religioso e simbólico da Igreja Católica no Ocidente Europeu. Do Concílio de Trento (1545-1563), saiu uma Igreja Católica, mais repressiva e austera, secundada pela Companhia de Jesus e pela Inquisição, órgão disciplinador que controlou com rigor e impiedade, a ortodoxia dogmática da doutrina tridentina. A Europa reformada, não sofreu o flagelo dos tribunais da Inquisição Católica, que tanto atormentou os cristãos-novos peninsulares e a ética protestante, segundo Max Weber, foi favorável ao desenvolvimento das estruturas económicas capitalistas que deram origem ao mundo moderno.

Nos finais do século XIV e princípios do século XV, Portugal tinha atingido o pico da sua ascensão política e económica. Foi o reinado do “venturoso” rei D. Manuel. Nessas primeiras décadas de 1500, a corte portuguesa viveu num ambiente de euforia e de exaltação, de conquistas e de ganhos, de riquezas, de prestígio e também de arrogante sobrançeria. Os judeus portugueses tinham vivido até 1496, ano do Édito de Expulsão, num ambiente relativamente tolerante mas a partir daí a sua situação degradou-se progressivamente. Expulsos, muitos destes judeus foram enriquecer e animar com os seus capitais, cidades portuárias como Amesterdão e Londres, favorecendo o seu comércio e o tráfico colonial.

A partir do reinado de D. João III, as dificuldades económicas ligadas à manutenção do império tornaram-se prementes e irreparáveis. Hábitos como a ganância pela riqueza conquistada facilmente, o desprezo pelo trabalho, o gosto enganoso pela aparência faustosa, em suma, a decadência dos costumes eram o prenúncio do declínio do país. Com a Inquisição, instituição penal introduzida em Portugal em 1536, a perseguição política e religiosa aos cristãos-novos, permanentemente suspeitos de heresia, tornou-se banal e a delação frequente e o mesmo sucedeu aos humanistas, suspeitos de simpatia pelo movimento protestante. A era dourada dos Descobrimentos Portugueses havia chegado ao fim. Muito mais tarde, no século XIX, Teófilo Braga explicaria a crise do império português por razões políticas e administrativas. Para ele a expansão, a centralização do poder real, a diminuição dos poderes locais e as perseguições religiosas tinham enfraquecido a vida local de um povo pouco numeroso: “No sonho egoísta da sua grandeza, o sentimento do *lusismo* é substituído pela audaciosa utopia da *Monarchia Universal*”. (BRAGA, 1987: 318). De facto, a realização de uma monarquia católica e mundial era o sonho político que os monarcas



ibéricos acalentavam e disputavam, ilusão fugaz que a derrota da Invencível Armada, em 1588, pôs fim, definitivamente.

Apesar do seu papel seminal na descoberta do mundo, o processo de centralização do Estado ao serviço da classe senhorial, a introdução do Tribunal da Inquisição, secundada pela nova ordem dos jesuítas, impediu o desenvolvimento de uma classe social burguesa mais racionalista e dinâmica. Mal-afeito aos cálculos e previsões e mais propenso aos repentes das aventuras, o país não estava preparado para o imperialismo de tipo capitalista e a mercantilização do Estado revelou-se um empecilho para a criação de novas estruturas económicas que promovessem mudanças significativas no plano das relações sociais de produção. O Estado mercador era a pirâmide da organização senhorial, que se sustentava do trabalho do camponês, da guerra, das doações régias e dos cargos administrativos.² Na Holanda, na Inglaterra, na Alemanha, na França verificavam-se, pelo contrário, o estímulo e desenvolvimento de técnicas produtivas e instrumentos financeiros que animaram o espírito de concorrência, o aumento da produção, a aceleração das trocas comerciais e a acumulação de capitais. O tipo de homem exemplar proposto pela ética protestante adequava-se à nova sociedade capitalista: o calvinismo defendia que o trabalho e os lucros obtidos com o comércio eram tão importantes como as conquistas guerreiras ou os rendimentos sugados à terra. Consequentemente, aquilo que o cristianismo medieval condenava como desvio em relação à norma divina era considerado pelos protestantes como procedimento legítimo e virtuoso. A sobriedade, a parcimónia, a discrição, a aplicação ao trabalho eram recomendadas por oposição à prodigalidade e à exibição ostensiva das cortes europeias católicas e da própria Igreja; estas atitudes favoreceram, no Norte e Centro da Europa, o aparecimento da empresa capitalista e das grandes dinastias financeiras que desempenharam um papel importante na política internacional. Em Portugal, com o Estado mercador, verificou-se justamente o oposto. As riquezas trazidas das colónias e ganhas com o comércio eram desbaratadas na ostentação e na defesa de

² Os nobres, para além das tenças e cargos que recebiam do rei, envolviam-se nas transacções comerciais, daí auferindo lucros que não eram reinvestidos na economia, mas gastos na ostentação e no luxo. Na *Carta a Látomo* (1535), Clenardo, humanista flamengo e professor de humanidades em Coimbra, amigo de Damião de Góis, observava que a agricultura, em Portugal, estava completamente abandonada, as profissões mecânicas eram desprezadas, os escravos desempenhavam todas as tarefas domésticas e os estrangeiros, todas as indústrias. Nos espaços urbanos, espaços de visibilidade social por excelência, qualquer escudeirozito que se prezasse fazia-se preceder por uma cáfila aparatosa de escravos, enquanto que no espaço doméstico, resguardado dos olhares públicos, jejuava ou comia rabanetes. A crescente crise económica que a todos atingia era mascarada pelo recurso à aparência ilusória de fausto e riqueza, aspecto também denunciado por Gil Vicente no auto *Quem tem farelos?* (1505), em que apresenta um fidalgo pobre devorado pelas pretensões e pela ambição.



um império inviável: os recursos humanos e financeiros investidos na defesa do império revelaram-se excessivos em relação aos benefícios auferidos.

Como resposta e compensação imaginária às primeiras derrotas dos Portugueses no Oriente e em África e às investidas dos exércitos otomanos, nas *Trovas* Bandarra profetizou a conquista de África, a derrota dos Turcos e o predomínio do reino português no mundo.³ Os judeus convertidos ao cristianismo e os cristãos-velhos, liderados por um rei português, realizariam o advento do Império Universal, tempo de paz num mundo fraternalmente religado. Encontramos referências nestas profecias a elementos do Antigo Testamento, especialmente, aos profetas Isaías, Jeremias e Daniel, além de Esdras e, algumas características milenaristas de influência joaquimita, nomeadamente, a constituição de um Quinto Império Cristão (que sucederia aos quatro impérios bíblicos), inspirado pelo Espírito Santo, em que se realizaria a paz entre todos os homens.⁴ De um ponto de vista histórico e sociológico, Joel Serrão salienta que o conteúdo cultural do núcleo originário das *Trovas* para além das reminiscências bíblicas, arturianas e peninsulares, revelava também aspectos sociais decorrentes da crise social a que Fernand Braudel (*La Méditerranée et le Monde Méditerranéen à l'Époque de Philippe II*), referindo-se à sociedade aristocrática do Antigo Regime, em que 95% da posse da terra se repartia entre o rei, o clero e as classes privilegiadas chamou, sugestivamente, o “desespero de viver”. (SERRÃO, 1983: 512).

A impossibilidade de manutenção do império português tornou-se uma certeza com a morte do rei D. Sebastião e o massacre do exército e da elite guerreira em Alcácer-Quibir, em 1578. No entanto, na nossa opinião, ao contrário do que se tem afirmado, nesta jornada fatídica não se decidiu o destino do país. O fim da hegemonia portuguesa nos mares era já previsível e a unificação da Península esteve sempre presente no horizonte político de Quinhentos devido à política de casamentos entre a dinastia de Avis e a dinastia dos Habsburgos.

³ As visões de Bandarra, cuja veracidade era atestada pelo estatuto de profeta que granjeara entre os seus conterrâneos, reflectiam a consciência da crise do momento presente e a expectativa no futuro império mundial, conduzido pelo Messias Encoberto, regenerador messiânico de um Portugal glorioso e cabeça do império cristão, de acordo com o que se dizia estar providenciado por Deus aquando da fundação do reino de Portugal. (FRANCO, 2001:73).

⁴ Segundo a interpretação do *Apocalipse* realizada pelo monge cistenciense Joaquim de Flora, (1132-1202) existiriam três Idades da História do Mundo, correspondentes às três pessoas da Santíssima Trindade. A primeira idade, Idade de Deus Pai era representada pelo poder absoluto. A segunda idade, Idade da Cristandade, era marcada pela revelação do Novo Testamento e pela fundação da Igreja de Cristo. A Terceira Idade, a idade da graça redentora, apoteose da História, corresponderia ao domínio do Espírito Santo, tempo em que triunfará o Amor Universal e a paz entre todos os homens.



Após o desaparecimento do rei, a expectativa de vinda de um rei, salvador da Pátria, que libertaria o país e o povo de uma situação de opressão enraizou-se como crença no imaginário nacional. As *Trovas* do Bandarra, tornaram-se a partir de 1580 com a perda da independência, o documento fundamental da crença sebastica e D. Sebastião, desaparecido em Alcácer-Quibir, o monarca mítico de um império não menos mítico, o eternamente esperado rei que regressará numa manhã de nevoeiro para restituir ao país a glória perdida. Em 1640, perdida a esperança no regresso de D. Sebastião, D. João IV tornou-se para muitos portugueses, entre eles, o padre António Vieira, o monarca encoberto, o rei salvador da pátria. No dia da aclamação de D. João IV, na Sé, esteve em exposição, em sinal de reconhecimento e gratidão, uma imagem do Bandarra, padroeiro não canonizado da Pátria restaurada. Mas o país jamais recuperaria o seu estatuto de nação opulenta e poderosa. E o sebastianismo, associado ao mito do V Império sobreviveu através dos séculos, em Portugal e em diferentes espaços do império, nomeadamente, no Nordeste do Brasil, região onde por mais tempo se conservaram e recriaram as lendas associadas ao mito sebastianista.

A poesia e a profecia bandárricas na confluência da cultura popular e erudita

Poesia e profecia têm uma origem comum: *vate* em latim pode significar poeta ou profeta e o vaticinar era comum tanto à prática profética como à poética. O poeta era aquele que, na linha da tradição platónica, inspirado por Eros e Apolo tinha o sentido da visão prognóstica. O poeta e o profeta, servindo os deuses ou deles se servindo como imagens, delineavam os caminhos a seguir e determinavam o sentido do futuro.

Desde o princípio poesia e profecia convergiram no mito sebastianista e, não por acaso, pensamos nós, grande parte da literatura de exaltação pátria se fez em versos. Em Portugal, no século XVI, como assinalou António Machado Pires, o profeta “mais notável foi Gonçalo Anes, por alcunha o Bandarra (indivíduo ocioso ou que faz versos engraçados), natural de Trancoso” (PIRES, 1982:66). Embora não tenham sido os versos que celebrizaram o Bandarra, nas *Trovas* encontramos um genuíno veio poético e popular: era em versos, através da voz de um homem do povo que Deus exprimia os seus desígnios.

Profeta em hebraico era designado pelo termo *nabi* e significava aquele que era escolhido por Deus para transmitir uma mensagem (em grego *profêtes* quer dizer mensageiro). O profetismo, não foi um fenómeno exclusivo do povo judaico: os



oráculos, druidas, sibilas, videntes, magos ou xamãs foram, em geral, considerados seres dotados de poderes extraordinários e em contacto com uma realidade transcendente ao mundo do quotidiano, que lhes permitia antecipar, ver para além do momento presente, conhecer o passado e, muito especialmente, revelar o futuro. Conhecer o futuro implicava, segundo o providencialismo bíblico, conhecer os desígnios de Deus, por natureza insondáveis ao comum dos mortais e apenas aos eleitos dados a conhecer. Os profetas bíblicos, muito mais do que intérpretes do futuro eram na verdade intérpretes da vontade divina e era com essa função e autoridade que se comportavam quando se dirigiam aos seus contemporâneos. Daí que detivessem também um inegável poder político na sociedade judaica: instrumentalizada, a profecia tornava-se uma arma de persuasão social, de apelo à conversão individual e colectiva, abrindo a história para a dimensão da transcendência. A palavra profética era, em geral, de carácter fortemente prescritivo, dado que para os profetas o mundo e a história eram o campo privilegiado da actuação e da actualização da potência divina. Assim, a profecia era a antecâmara da realização dos propósitos providencialistas de Deus e conferia aos eventos históricos um nexos explicativo dependente da revelação e da fé, distinto das relações de causalidade inerentes à intervenção da razão e vontade humanas.

Na Península Ibérica, a expulsão e conversão forçada dos judeus nos finais do século XV, impeliu a sua diáspora pela Europa e levou a uma extraordinária revivescência da corrente profética. Durante o século XVI, as manifestações messiânicas multiplicaram-se em Portugal e, em particular nos ambientes judaizantes, onde a influência da Cabala se fazia sentir, a expectativa era enorme. Vários factos o atestam: Abravanel, conhecido financeiro judeu, profetizou a chegada do Messias para o ano de 1503; em 1525, a entrada de David Reubeni (que se designava príncipe de uma real casa judaica e delegado das dez tribos perdidas de Israel) em Portugal provocou enorme perturbação e conversões entre os cristãos-novos, como demonstra o caso de Salomon Molco, anteriormente, Diogo Pires, escrivão do foro da apelação; no mesmo ano, em Setúbal, Luís Dias, alfaiate e cristão-novo de origem, havia-se proclamado o Messias, morrendo em auto-de-fé em 1541.⁵ É neste contexto de expectativa messiânica

⁵ Baseado em Isaías e Jeremias, Luís Dias tinha anunciado que a aparição do Messias (da tribo de Judá) dar-se-ia em Portugal, onde se encontravam muitos dos descendentes desta tribo, convicção comum aos judeus portugueses, que se afirmavam descendentes da 'nobreza' de Israel, Judá e Benjamin. (Vd Carvalho (apres.) *in* Anes, 2002: 22).



que, em Trancoso, na Beira, nasceu e viveu Gonçalo Anes, mais conhecido como Bandarra. Esta próspera vila era, em 1497, antes da conversão forçada dos judeus promovida por D. Manuel, a região onde havia o maior número de gente judaica no reino português.⁶ No entanto, após a instalação da Inquisição (entre os séculos XVI e XVII, a Inquisição moveu cerca de 400 processos referentes a cristãos-novos aí residentes) a perseguição aos judeus tornou-se mais violenta e a vila entrou em processo de regressão económica.

A posição social de Bandarra no tabuleiro social do Portugal de Quinhentos permitiu-lhe apreender os receios e as expectativas quer da comunidade local de origem judaica em que estava inserido, quer da comunidade nacional com a qual mantinha estreitos contactos que as suas idas a Lisboa mais acentuavam. Os diferentes grupos sociais que compunham o então designado terceiro estado, tinham um peso, quer económico, quer cultural, desigual na tessitura social do Antigo Regime. No século XVI, diferentemente do trabalho agrícola, a profissão de sapateiro, como a de alfaiate ou ourives (que teria sido também segundo alguns historiadores, a profissão de Mestre Gil) propiciava as trocas culturais entre gente de diferentes grupos sociais, o que originaria nestes mesteirais-artesãos uma visão alargada e uma atitude de crítica em relação à sociedade vigente. Também, depreende-se da leitura do *Auto da Barca do Inferno* de Gil Vicente que os sapateiros não ganhassem nada mal, pois seriam metidos no Inferno ao lado de fidalgos, frades, letrados e judeus.

A reapropriação do mito do Encoberto na versão portuguesa de Bandarra, inseriu-se num vasto movimento peninsular contra a centralização ibérica levada a cabo por Carlos V e Filipe II e teve origem no país vizinho, em agitações populares em que D. Manuel era apontado como opção ao poder de Carlos V, considerado por muitos como um rei estrangeiro, cujas ausências e expropriação de privilégios municipais, alimentaram movimentos populares como o de Valência, em 1520. Cerca de dez anos mais tarde, a lenda do Encoberto entrou em Portugal através das profecias do Bandarra. É possível, também que ele tenha tido conhecimento de velhas profecias, relativas ao Encoberto, atribuídas a Santo Isidoro, através da *Coplas* do cartuxo castelhano Pedro de Frias e de outros versejadores espanhóis, entre eles o beneditino Juan de Rocacelsa, hipótese que foi apresentada por Besselaar: “É muito provável que Bandarra tivesse

⁶ Trancoso, durante a Idade Média, foi palco de alguns acontecimentos importantes, entre eles, no século XIII, o casamento de D. Dinis com a princesa aragonesa D. Isabel, a futura rainha Santa (canonizada em 1622); aí se dando também, em 1385, a batalha de Trancoso, em que a sorte das armas sorriu à independência dos portugueses. Em Gil Vicente há até uma referência no *Auto de Mofina Mendes* à feira franca de Trancoso, uma das maiores do país.



chegado à ideia de compor as suas trovas tomando por exemplo as coplas do país vizinho, tanto mais que estas designavam muitas vezes o futuro Imperador como «Infante de Portugal». (BESSELAAR: 1987:50). O sapateiro identificava-se com os profetas bíblicos, o que justificava o título de sua introdução: “Sente Bandarra as Maldades do Mundo e Particularmente as de Portugal”. E quais eram estas maldades que Bandarra sentia também como suas? O clero e os juizes eram venais, os fidalgos ostentavam títulos comprados, as mulheres eram levianas. Vinha de seguida, a matéria profética, os chamados sonhos proféticos, em que era exaltada a nação portuguesa e em que se aludia à constituição do futuro Império Universal.

Nas *Trovas* há uma crítica acerada aos poderes políticos, religiosos, económicos e aos magistrados, aspecto que aproximava de um modo singular os versos proféticos de Bandarra às peças teatrais de Gil Vicente. As vivências populares, próximas do mundo pagão, contrariadas pela hierarquia católica, faziam parte do quotidiano do sapateiro. Tanto em Gil Vicente como em Bandarra se entrecruzaram a linguagem maliciosa e ingénua da tradição popular, veículo de inúmeros contos e narrativas orais que mantiveram durante séculos uma vida clandestina, e temáticas típicas do mundo letrado. No texto de Bandarra encontramos o esboço teatral de um auto pastoril muito simples com algumas cenas entre pastores, que reflectem uma sociabilidade comunitária de ambiência popular em que se conjugavam o trabalho e o divertimento.

Na nossa opinião, uma outra fonte também de origem popular que poderá contribuir para explicar o mito do Encoberto é o estratagema literário do “príncipe encoberto”, elemento que encontramos nas comédias romanescas de Gil Vicente como *Dom Duardos e Amadis de Gaula*, inspiradas nos romances de cavalaria. (Vd TEYSSIER, 1985: 87). É aliás curioso que este subterfúgio teatral do príncipe incógnito e disfarçado surja também em alguns relatos e lendas do regresso de D. Sebastião ao reino ou à sua viagem penitencial pelo mundo. Na nossa opinião, tanto Gil Vicente como Bandarra, devido ao seu conhecimento e trânsito entre diferentes camadas sociais foram capazes de realizarem uma síntese entre a cultura popular e a cultura erudita, factor que permitiu a convergência social em torno de uma ideia nacional expansionista, proporcionando, também a leitura dos autos de um e dos versos proféticos de outro até à actualidade.

No entanto, após 1536, ano em que D. João III introduziu, em Portugal, a Inquisição e em que se assinala a morte de Gil Vicente, o ambiente cultural no país



entrou em processo de regressão. Em 1541, Bandarra, acusado de judaísmo, chegou aos cárceres da Inquisição. Livrou-se da acusação mas foi obrigado a renunciar quer à escrita quer à divulgação dos seus escritos. No entanto, estes continuaram a circular clandestinamente. Ao exaltar a grandeza de Portugal e a expansão ultramarina, Bandarra aliava-se a uma tradição messiânica, presente no reino desde, pelo menos, a formação da lenda de Ourique que consagrava a aparição de Cristo ao rei D. Afonso Henriques. A convicção de que os portugueses eram o povo eleito (concepção originalmente associada ao culto judaico) e o ideal medieval de Cruzada garantiu aos portugueses, em diferentes épocas, a prerrogativa da acção expansionista em nome da conversão de todos os povos.

As *Trovas* serviram de elo de ligação entre os messianismos judaico, cristão, português e quinto-imperialista, mas o seu labor não foi um fenómeno isolado: durante os séculos XV e XVI, em Portugal, abundantes textos literários celebraram, copiosamente, os feitos já realizados e vaticinavam maiores e mais amplas conquistas e cometimentos destinados à nação eleita por Deus para expandir o império e a religião cristã.⁷ A assimilação de elementos de diferentes origens possibilitou a constituição de uma síntese religiosa cristã e judaica, erudita e popular, que garantiu a disseminação das *Trovas* e do mito do Encoberto no espaço português, ao longo de vários séculos. Os poemas proféticos de Bandarra não só correram o país como chegaram às comunidades de judeus portugueses espalhados pela Europa e Brasil. Jacqueline Herman na sua análise a um documento da primeira visitaçao do Santo Ofício ao Brasil, refere que: “os escritos do sapateiro de Trancoso acompanharam a diáspora que espalhou os recém conversos portugueses pelos quatro cantos do Império Lusitano, estivessem esses fugindo da sanha inquisitorial ou sendo deportados por ela. Também é certo que muitas são as dificuldades para o resgate da trajetória e do destino dos escritos messiânicos de Bandarra em culturas diversas da portuguesa, trabalho tão difícil quanto fértil para o conhecimento de impensadas imbricações culturais”. (Hermann, 1997).

Tecnologias da Comunicação utilizadas nas *Trovas* de Bandarra

Nas culturas que desconheciam a escrita os mitos eram recitados como fazendo parte integrante do seu modo de vida cíclico e ritual, fornecendo a explicação para a

⁷ Esta interpretação providencial da história portuguesa perpassou nas narrativas dos cronistas reais como Fernão Lopes, Rui de Pina ou Damião de Góis, assim como nos textos de Gil Vicente, Diogo de Teive, António Ferreira, João de Barros ou Camões, entre muitos outros.



origem e sentido do mundo e da vida. Nas culturas letradas, o mito continua a desempenhar uma função significativa, sujeita, no entanto a diferentes interpretações, à medida que os contextos históricos se alteram.

No caso das *Trovas* proféticas do sapateiro de Trancoso verificamos que no espaço de algumas dezenas de anos, na sua transmissão foram utilizadas diferentes tecnologias de comunicação: os registos oral e escrito, e dentro do registo escrito, o manuscrito e o impresso. Divulgadas, em primeiro lugar num meio iletrado, passaram da boca para o ouvido antes de serem trasladadas e depois impressas. De uma forma geral, a obra literária de cariz popular começava por ter um autor, letrado ou iletrado; depois, de boca em boca, logo se tornava anónima. E, nesse longo caminho que percorria, dela se apropriava cada um dos que a repetiam, ajustando a seu jeito, o que era uma herança comum. Além disso, factor de variação infundável tão importante como a apropriação das palavras era a presença física que as transmitia e criava uma experiência comunicativa plena. Mantinha-se o tema fundamental, mas os acidentes da sua reactualização mudavam e em cada performance, imperceptivelmente, a recriação acontecia.⁸ Pelo poder da palavra falada e ritmada, a poesia foi um veículo privilegiado de transmissão da cultura popular baseada na oralidade. Apenas neste sentido as *Trovas* poderão ser consideradas uma obra colectiva, ou seja, uma sucessão de variantes em que muitos colaboraram, que transpôs os limites geográficos e temporais originais, sem que se lhe conheça assinatura reconhecida. Para o antropólogo Marcel Mauss é inútil procurar um texto original porque este não existe: o mundo da repetição é também o da variação. O texto escrito é, pelo contrário, o suporte indispensável de uma memória fiel e invariável, o que implica também, em contrapartida, uma exegese interminável. (DETIENNE, 1992). Trasladas, no século XVI, no dealbar de um novo mundo, as *Trovas* foram inúmeras vezes glosadas, reescritas e acrescentadas ao sabor das necessidades ideológicas de cada época. Nelas podemos apreender o ponto de viragem de um modo de comunicação tradicional, oral, da boca para a orelha, fluído e móvel para o modo de comunicação escrita, estático e fixo e por isso mesmo foram alvo de inúmeras interpretações que, constantemente, actualizaram o seu significado. Esta permanente reapropriação converteu as *Trovas* no documento essencial da crença sebastianista em diferentes contextos históricos. Sucessivamente reinterpretadas, em

⁸ Marcel Detienne cita o caso da sociedade Tiv na Nigéria para demonstrar como imperceptível e inconscientemente a memória social de uma determinada sociedade está sempre em movimento e é fluida e mutável. (Detienne, 1992).



diferentes condições de recepção, as *Trovas* serviram de suporte para o discurso nacionalista em diferentes épocas.

As diferentes formas de difusão, oral e escrita, utilizadas na transmissão das *Trovas*, revelam marcas duma mudança fundamental da sociedade portuguesa – a passagem de uma sociedade rural tradicional para uma sociedade moderna letrada. A noção de fidelidade ao texto não existe nas sociedades de tradição oral, cujo modelo de divulgação inclui a regionalização e a variação. Como referiu Ana Isabel Buescu, “Questão fulcral para a compreensão do quadro das transformações na transmissão cultural na Época Moderna é, sem dúvida, o aparecimento da imprensa. O advento da arte tipográfica, em meados do século XV, vem significar, a prazo, uma modificação radical na memória e na transmissão da cultura, ao fazer superar em definitivo o monopólio clerical da cultura escrita e ao multiplicar os objectos escritos, intensificando as trocas culturais, disseminando a produção intelectual em relação aos seus centros tradicionais, criando novos ofícios e novos públicos leitores, operando uma progressiva laicização da cultura.” (BUESCU, 2000:31). Também segundo Aguiar e Silva, a invenção da imprensa e o início da formação da «galáxia de Gutemberg» (McLuhan), “impuseram uma nova técnica de fixação, reprodução e transmissão da mensagem”, permitindo “circuitos de comunicação que progressivamente adquiriram as características da comunicação de difusão”, permitindo “veicular a sua mensagem para um número extremamente elevado de receptores.” (AGUIAR E SILVA, 2002: 289).

Paralelamente a este surto de produção escrita, difundida através da impressão operou-se, na Europa, nos séculos XVI e XVII, uma condenação da cultura popular, o que significou politicamente a exclusão das culturas tradicionais e a sua substituição pela cultura letrada e erudita da corte. No entanto, na nossa opinião, nas *Trovas*, o cruzamento entre poesia popular e profecia religiosa foi um dos principais factores que permitiram a convergência social em torno de uma ideia nacional. Apesar da revolução tecnológica operada pela invenção da escrita ter sido o anúncio da progressiva disjunção entre a cultura das elites e a cultura popular no caso específico das *Trovas* tanto os registos oral como o escrito contribuíram para o seu extraordinário sucesso.⁹

⁹ N. Belmont (*Le Folklore refoulé ou les deductions de l'Archaïsme*, 1986) distingue ‘l'étrangeté radicale’ do Outro exterior, revelada pela descoberta do Novo Mundo, distanciação progressiva do Outro interior, operada a partir do Renascimento. No século XVI não há mais lugar para o Outro interior assim como não há para o Outro exterior: ‘Mais cette étrangeté radicale (celle de l'Amérique) a été comme tempérée par la distance géographique. L'altérité n'était supportable que lointaine et exotique. En revanche lorsqu'aux XVIe, XVIIe, et XVIIIe siècles les théologiens et les humanistes compilaient les coutumes et les



Verdadeiramente populares, as *Trovas* chegaram a todos os estratos sociais em diferentes conjunturas históricas, assim se perpetuando.

As diferentes versões das *Trovas* de Bandarra

As diferentes versões escritas que chegaram até nós foram atravessadas por interpolações promovidas pelos seus editores, atentos aos interesses específicos de cada conjuntura histórica. Todas as apropriações subsequentes foram pautadas por alterações quer de versos quer de sequências de versos e até por acrescentamentos posteriores tendo em vista a sua instrumentalização ideológica. É de realçar contudo que todas estas utilizações tiveram sempre como pano de fundo um país em crise de orfandade política, quer pela ausência do rei em Espanha (sécs. XVI e XVII), quer no Brasil (séc. XIX), quer ainda num sentido mais geral pela inexistência de uma liderança política reconhecida e aceite.

Após o desastre de Alcácer-Quibir e a perda da independência, D. João de Castro, considerado como o grande apóstolo do messianismo sebástico e um dos principais responsáveis pela identificação do Encoberto com D. Sebastião desempenhou um papel importante na publicação e divulgação das *Trovas* do Bandarra. É de realçar que para D. João de Castro, um dos argumentos a favor da veracidade das profecias de Bandarra era o facto de elas se terem conservado na tradição oral: “Por onde o Senhor que as falou por um pequeno, as quis também por pequenos conservá-las, não obstante o inconveniente de serem palavras suas”. (CASTRO, 1942). Para D. João de Castro, Bandarra era um verdadeiro profeta, inspirado por Deus, o que o levou a não admitir qualquer tipo de “erro” nas suas palavras; pôs-se então, pela primeira vez, a questão da autenticidade das *Trovas*, problema alheio à literatura oral, que aceitava todas as versões como verdadeiras e equivalentes. D. João de Castro, que fora aluno dos jesuítas, em Évora, no Colégio do Espírito Santo, teve plena consciência desse complicado problema de crítica textual. Convicto de que um dos designados “falsos D. Sebastião”, o D. Sebastião de Veneza era o verdadeiro D. Sebastião, D. João de Castro organizou e ordenou as *Trovas* segundo o propósito de apresentar um discurso de oposição em relação à união das coroas ibéricas.

croyances de leur propre société, sinon de leur propre classe sociale, c’était pour les rejeter, les condamner, leur refuser leur propre légitimité religieuse et existence selon la raison.”(Apud Cordonnier, 1995: 64).



Numa diferente conjuntura histórica (a Restauração), a edição de Nantes de 1644, tinha como objectivo político a legitimação da nova dinastia portuguesa. Tal como D. João de Castro, o editor de 1644, o 5º Conde da Vidigueira, D. Vasco Luís da Gama, embaixador de D. João IV na corte de Luís XIV, tinha plena consciência dos problemas de crítica textual que o texto levantava. Segundo ele, “Não havia pessoa que não tivesse um Bandarra a seu modo”. As principais discordâncias entre as duas edições referiam-se aos argumentos utilizados pelos restauradores para definir o nome do rei-messias e a data do evento. Na edição de João de Castro onde aparecia Dom Foão, os restauradores identificaram o seu nome como sendo D. João, e no que se referia à data em que ocorreria a Restauração Portuguesa, na versão de D. João de Castro o ano indicado era o de oitenta, e não quarenta, como aparecia na edição de 1644.

No contexto histórico da Restauração, o padre António Vieira alicerçou-se nas *Trovas* para erigir as suas próprias profecias, entre elas a da ressurreição de D. João IV. A partir daí, as *Trovas* do Bandarra, que divulgavam o mito do Encoberto, diferentemente interpretadas por D. João de Castro e António Vieira tornaram-se o Evangelho da fé renovada nos fundamentos e fins providenciais da nação portuguesa.¹⁰ O motivo do Encoberto, associado à metáfora do “claro-escuro” e do véu, do ocultamento e do desvendamento será um tema caro ao barroquismo português e um recurso estilístico de ampla utilização nos sermões do padre António Vieira, um dos grandes teorizadores do V Império.¹¹

A crença sebastianista só foi contestada no séc. XVIII pelos pensadores influenciados pela corrente do Iluminismo como José Agostinho de Macedo que tiveram uma atitude desdenhosa para com tudo aquilo que lhes parecesse ignorância ou superstição religiosa. No entanto, na primeira metade do século XIX, a corrente profética baseada em Bandarra conheceu uma nova revivescência. A orfandade política gerada pela ausência do rei no Brasil e, posteriormente, a guerra civil, provocaram uma nova onda de edições das *Trovas* que serviram, igualmente, para justificar quer os

¹⁰ Mas não se esgotaram aqui as releituras do Bandarra. Segundo Franco toda uma literatura político-profética (desde tratados a sermões) foi forjada para inculcar a ideia de que a Restauração tinha cumprido as profecias”(FRANCO: 2001:74). Sobre a parenética na época da Restauração ver também a obra de Francisco Marques, *A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668: a revolta e a mentalidade*, (1989).

¹¹ Aliás é de salientar que, as primeiras edições das *Trovas* de Bandarra por D. João de Castro, assim como a edição de Nantes, em 1644, como ainda a edição da *História do Futuro* do padre António Vieira foram editadas com evidentes propósitos políticos: de emancipação relativamente à Castela, no caso das edições das *Trovas* e, em 1718, de glorificação do poder absoluto do rei D. João V, o último monarca português em que o padre António Vieira esperou ver ainda realizado o sonho de um império católico universal.



ímpetus anti-napoleónicos, quer a revolução liberal, quer ainda a ideologia tradicionalista defendida pelos partidários de D. Miguel.¹²

Através do seu percurso multissecular, as *Trovas* mantiveram o carácter de obra colectiva, próprio da cultura oral em que tantas foram as contribuições e as variações, que dificilmente, hoje, poderíamos falar de uma versão verdadeira ou autêntica. Se, no ambiente religioso do séc. XVII, as *Trovas* foram manipuladas como profecia pelos defensores da causa da Restauração, já durante o século XIX, os versos de Bandarra, enquanto monumento da cultura popular foram instrumentalizadas pelo Estado Liberal e burguês para a conformação da identidade nacional. Para os escritores românticos, as histórias, contos, músicas, as tradições, as técnicas, os artefactos e as práticas populares representavam o “espírito” do povo de cada país em oposição à dominação cultural estrangeira ou à dominação clerical e absolutista.

Há, no entanto, que fazer uma distinção essencial relativamente ao mito *tout court* tal como ocorre em comunidades tradicionais e o mito literário tal como existe nas sociedades modernas liberais. Nas comunidades tradicionais, o mito estava ligado às vivências concretas do grupo e transmitia-se, em geral, oralmente, enquanto que nas sociedades modernas, letradas, o mito literário ligado ao domínio cultural faz parte de uma sociedade secularizada e liberal, legitimada politicamente não pelo recurso a uma autoridade transcendente (Deus), mas a um fundamento imanente, o *ethos* nacional, a alma nacional, ligada à memória e revelada quer nos artefactos artísticos, em especial na poesia popular, quer através da vontade do povo, dirigida para o futuro e expressa em eleições.

Desacreditado no campo das ideias políticas com a introdução dos ideais iluministas e liberais, o messianismo sebástico continuou o seu caminho pelas sendas da literatura e do historicismo romântico, confundido desde então - como a saudade sua companheira - com a matriz genesiaca da nação e do povo português, tema para poetas, dramaturgos, historiadores e filósofos. No século XX, em resposta à crise de identidade

¹² Eram muitas, naturalmente, as divergências entre as diferentes versões publicadas, tendo em vista o seu uso político, seja no caso sebastianista, no joanista, ou ainda em reinados posteriores, sobretudo durante as Invasões Francesas e a Revolução Liberal. Na versão editada em Barcelona, no ano de 1809, e reeditada em 1866, foram acrescentados um segundo e um terceiro corpo às *Trovas*. Nada afiança a autenticidade destes acrescentos. Há ainda que referir: uma edição publicada em Londres, no ano de 1810, em forma de comentário; uma de 1815, também de Londres, que apresentava um quarto, quinto e sexto corpo de trovas; outra de Lisboa, de 1823, que visava fazer de Bandarra um profeta da Revolução do Porto de 1820; uma incompleta de 1852 era constituída apenas pelo terceiro corpo comentado das *Trovas* e, enfim, uma edição de 1911, com apenas uma parte pertencendo realmente às *Trovas*. Sobre estas edições, excepto a de 1852, vd António Machado Pires, 1982: 69. Em geral, actualmente, os estudiosos das *Trovas* de Bandarra utilizam tanto as *Paráfrases* de D. João de Castro, quanto a edição de 1644, esta última tida actualmente como a que mais se aproxima dos verdadeiros escritos de Bandarra.



patente nos escritos da Geração de 70 - segundo Eduardo Lourenço, “o século XIX foi o século em que pela primeira vez, os portugueses (alguns) puseram em causa, sob todos os planos, a imagem do povo como vocação autónoma tanto no ponto de vista político como cultural” (Lourenço, 1992: 26) -, o saudosismo de Teixeira de Pascoaes, o V Império da Cultura e Língua Portuguesas de Fernando Pessoa ou, posteriormente, o V Império Português de Agostinho da Silva, centrado na coroação do Imperador Menino, ideal de regresso à inocência e à soberania da infância, confirmaram, simbolicamente, a vontade de Portugal permanecer independente e evocavam ainda através da recriação poético-filosófica do mito, a crença-desejo de uma renovação nacional, tema recorrente de todos os messianismos, religiosos ou laicos. Para o historiador Lúcio de Azevedo, estudioso do fenómeno sebastianista, o messianismo era na história portuguesa, o equivalente ao que era na poesia, a saudade, “nascido da dor, nutrindo-se da esperança, ele (o sebastianismo) é na história, o que é na poesia a saudade, uma feição inseparável da alma portuguesa.” (AZEVEDO, 1947:8)

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANES, Gonçalo. **As Profecias de Bandarra**, Carvalho, António Carlos (Int. e apres.), Sintra: Colares Editora, 2002.
- ANÓNIMO, (2006). **Explicação do Terceiro Corpo das Prophecias de Gonçalo Yannes Bandarra, começadas a verificar no reinado do senhor D. João V e acabadas no reinado do senhor D. Pedro 4º**. Lisboa: Arquimedes Livros (edição facsimilada da 1ªed. 1852), 2006.
- AGUIAR E SILVA, Vítor Manuel de, **Teoria da Literatura**, Coimbra: Liv. Almedina, 2002
- AZEVEDO, Lúcio de, **A Evolução do Messianismo**, Lisboa: Livraria Clássica Editora, 1947.
- BESSELAAR, José van den. **O Sebastianismo – história sumária**, Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, Lisboa: Ministério da Educação e Cultura. 1987
- Braga, Teófilo. **História da Poesia Popular Portuguesa, ciclos épicos**, edição fac-similada, Pinto-Correia, João David (pref.), Lisboa: Vega, 1987
- BUESCU, Ana Isabel. **Memória e Poder**, Ensaios de História Cultural (séculos XV XVIII), Lisboa: Ed. Cosmos, 2000
- CASTRO, João de. **Paráfrase e Concordância de Algumas Profecias de Bandarra**, Reprodução fac-símile, Porto: Ed. Lopes da Silva, 1942.



- CORDONNIER, Jean-Louis. **Traduction et Culture**, Hatier/Didier, 1995.
- DETIENNE, Marcel. **L'Invention de la Mythologie**, Paris: Gallimard, 1992.
- FRANCO, José Eduardo. 'Profetismo', Azevedo, Carlos Moreira (dir.), **Dicionário de História Religiosa de Portugal** P. V., Apêndices, Lisboa: Círculo de Leitores, pp. 71-75, 2001.
- HERMANN, Jacqueline. **O Sebastianismo atravessa o Atlântico, análise de um documento da primeira visitaçã do Santo Ofício ao Brasil**, <http://www.antropologia.com.ar/congresos/contenido/49CAI/Hermann.htm>, 1997
- HERMANN, Jacqueline. **No Reino do Desejado, A Construção do Sebastianismo em Portugal nos Séculos XVI e XVII**, S. Paulo: Companhia das Letras, 1998
- LIPINER, Elias. **Gonçalo Anes Bandarra e os Cristãos-Novos**, Lisboa: Associação Portuguesa de Estudos Judaicos, 1996.
- LOURENÇO, Eduardo. **Labirinto da Saudade**, Lisboa: Pub. D. Quixote, 1992
- MARQUES, Francisco, **A Parenética Portuguesa e a Restauração, 1640-1668: a revolta e a mentalidade**, 2 vols., Porto: Instituto Nacional de Investigação Científica, 1989.
- PIRES, António Machado. **D. Sebastião e o Encoberto, Estudo e Antologia**, 2ª ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa, 1982.
- SARAIVA, António José. **História da Cultura em Portugal**, vol. 1 – Renascimento e Contra-Reforma, Lisboa: Gradiva, 2000.
- SERRÃO, Joel. **Do Sebastianismo ao Socialismo**, Lisboa: Livros Horizonte, 1983.
- SERRÃO, Joel. 'Sebastianismo' in Serrão, Joel, (dir.), **Dicionário de História de Portugal**, vol. V, Porto: Livraria Figueirinhas, pp. 508-515, 1984.
- TEYSSIER, Paul. **Gil Vicente, o Autor e a Obra**, Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa, 1985.