

H I S T Ó R I A

& U T O P I A S



ORGANIZAÇÃO
Ilana Blaj
John M. Monteiro

A N P U H

Associação Nacional de História

HISTÓRIA & UTOPIAS

*Textos apresentados no XVII Simpósio
Nacional de História*

Organização
John Manuel Monteiro
Ilana Blaj

A N P U H

Associação Nacional de História

1996

AS TROVAS DE GONÇALO ANNES BANDARRA (PORTUGAL, SÉCULO XVI)

notas para a abordagem de uma fonte

Jacqueline Hermann

O caráter aberto da História está assegurado pelas inumeráveis maneiras de compor e recompor as células mitológicas ou as células explicativas, que eram originalmente mitológicas. Isto demonstra-nos que, usando o mesmo material que pertence à herança comum ou ao patrimônio comum de todos os grupos de todos os clãs, ou de todas as linguagens, uma pessoa pode todavia conseguir elaborar um relato original para cada um deles. (Claude Lévi-Strauss, Mito e significado).

A incursão pela temática do sebastianismo, provocada pelas questões levantadas quando da defesa de minha dissertação de mestrado,¹ levou-me, de forma quase automática, a buscar as famosas *Trovas* do sapateiro de Trancoso, Gonçalo Annes Bandarra, que segundo um dos mais respeitados historiadores portugueses e especialista no tema, seria “o Evangelho do sebastianismo”.²

Talvez atraída pela idéia de buscar “a origem” do fenômeno, como tantos autores defendem, acreditava, ingenuamente, estar seguindo um percurso razoavelmente seguro para começar a pensar na problemática do sebastianismo. As *Trovas* do Bandarra eram referência obrigatória em

1 *História de Canudos. O embate cultural entre o litoral e o sertão do século XIX*. Rio de Janeiro, UFF, mimeo, 1991. A relação entre os dois temas deve-se ao fato do famoso movimento de Canudos ter sido considerado um movimento sebastianista por Euclides da Cunha, por exemplo. A força de tal interpretação pode ser atestada pela recentíssima referência de Lucette Valensi a Canudos como um movimento que esperava a volta de D. Sebastião, baseada numa edição de *Os Sertões* de 1947, cf. *Fables de la Mémoire. La Glorieuse Bataille des trois Rois*, Paris, 1992, p. 8.

2 João Lúcio de Azevedo, *A Evolução do Sebastianismo*, Lisboa, 1984, p. 8.

qualquer texto que pretendesse, mesmo superficialmente, tratar do período do reinado de D. Sebastião (1568-1578), de sua morte prematura, heróica e trágica para os destinos do então frágil e ameaçado Reino Português.

Entretanto, ao deparar-me com uma das versões publicadas, já no século XIX, das *Trovas* do sapateiro de Trancoso, produzidas possivelmente ao longo da década de 1540, percebi, talvez ainda não completamente, a grandeza e a dificuldade da tarefa a que resolvera submeter-me. Em primeiro lugar pela dificuldade em apreender razoavelmente o conteúdo do texto, que como exporei a seguir, reúne matrizes judaicas, cristãs e pagãs. E, em segundo lugar, por ter-me visto diante da questão de como um discurso produzido por um cristão novo, processado pela Inquisição Portuguesa em 1541, se tornaria, poucas décadas depois, suporte de uma “profecia nacional”, precursora do que viria a ser o sebastianismo.

Produzido no século XVII, e portanto, já sob dominação espanhola, o sebastianismo fomentou a idéia de uma restauração profética e messiânica do Reino Português, sob o comando do Rei Encoberto, D. Sebastião, já prevista, segundo D. João de Castro e Antonio Vieira,³ pelo judeu converso de Trancoso.

Para seguir o percurso que transforma as *Trovas* em “Profecias” é preciso entender como e o que do texto de Bandarra foi apropriado pelo discurso político no período da Restauração, o que nos levou de volta ao contexto do século XVI português e mais especificamente ao produto discursivo de um cristão novo, tido, a princípio, como judaizante, e portanto herege. A impossibilidade de dar cabo desta tarefa a essa altura da pesquisa, fez-me optar por um trabalho de sondagem e problematização da fonte, que mais levanta questões do que se propõe a resolvê-las, sendo, na verdade, a primeira tentativa sistemática de avaliação deste documento.

Sobre a cópia do texto a ser utilizada cabe um esclarecimento prévio: trata-se de uma versão da edição publicada no Porto em 1866, tida como cópia da impressa em Barcelona em 1809, hoje rara. Esta, por sua vez, seria uma reprodução da primeira edição completa das *Trovas*, editada em 1644. Com o nome de “*Profecias*” do Bandarra, em quarta edição e apresentação de Antonio Carlos Carvalho, a nossa versão foi reeditada em 1989.⁴

3 Para João Lúcio de Azevedo, D. João de Castro foi o corifeu do sebastianismo, sendo o primeiro a reproduzir partes das *Trovas* in *Paráfrase e Concordância de algumas Profecias de Bandarra, Sapateiro de Trancoso*, Lisboa, 1603 (Edição facsímile, Porto, 1901). Antonio Vieira também afirmou sua fé nas “profecias” de Bandarra, conforme o texto “*Esperanças de Portugal, Quinto Império do mundo*”, Lisboa, 1659.

4 “*Profecias*” do Bandarra, *Sapateiro de Trancoso*, 4ª ed., Lisboa, 1989, apresentação de Antonio Carlos Carvalho.

Notas para a análise das *Trovas* de Bandarra

As referências bibliográficas obrigatórias e, digamos, já tradicionais na abordagem do fenômeno do sebastianismo e que têm no Bandarra seu ponto de partida, são unânimes em admitir a escassez de dados biográficos deste personagem, fato certamente importante para a produção e re-produção de uma história “póstuma” que equacione os elementos disponíveis ao sabor de necessidades e possibilidades posteriores.⁵ No imaginário político, segundo Girardet, “o processo de heroificação” da figura do Salvador apresenta três momentos, sensivelmente diferentes uns dos outros por sua tonalidade afetiva: há o tempo da espera e do apelo; o tempo da presença e finalmente o tempo da lembrança; “aquele em que a figura do Salvador lançada de novo no passado, vai modificar-se ao capricho dos jogos ambíguos da memória, de seus mecanismos seletivos, de seus rechaços e de suas simplificações”.⁶

O pouco que se sabe sobre o sapateiro Bandarra é que, “humilde de posição”, sabia ler e escrever, tendo especial apreço e interesse pela leitura da Bíblia, “que em oito ou nove anos não cansara de reler”, em exemplar possivelmente manuscrito e emprestado por João Gomes de Grã, escudeiro de Trancoso. Espécie de rabi para os “judeus encobertos”, recorrendo aos letrados da terra quando a memória lhe faltava, como ao doutor Álvaro Cardoso e ao padre Bartolomeu Rodrigues, parecia ser ouvido atentamente por gente respeitável não só de Trancoso, como das redondezas. Suas *Trovas* lançavam questionamentos e reflexões sobre a Sagrada Escritura, sendo especialmente valorizadas entre os cristãos novos, segundo João Lúcio Azevedo.⁷

Esta primeira e importante informação de que Bandarra era um cristão novo, preso pela Inquisição portuguesa no início da década de 1540 acusado e absolvido do crime de judaísmo, nos coloca diante de uma complexa e imensa questão: a situação dos cristãos novos em Portugal no século XVI, uma vez que foi em meio a este contexto que suas *Trovas* foram, se não inteiramente produzidas, pelo menos acatadas com interesse, como vimos, não só dentro de sua comunidade “de conversos”, como entre letrados e cristãos acima de qualquer suspeita.

Nessa perspectiva, não é difícil imaginar que sua composição amalgamava elementos caros tanto ao judaísmo quanto ao cristianismo (Bandarra foi

5 Só para citar algumas, João L. Azevedo, *op. cit.*; A. de Souza Silva Costa Lobo, *Origens do Sebastianismo*, Lisboa, 1909 e A. C. Teixeira de Aragão, *Diabruras, Santidades e Prophesias*, Lisboa, 1894.

6 Raoul Girardet, *Mitos e Mitologias Políticas*, São Paulo, p. 72.

7 J. L. Azevedo, *op. cit.*, pp. 9-10.

absolvido da denúncia de ser um adepto das práticas judaicas sendo proibido apenas de emitir juízos sobre a Sagrada Escritura), o que amplia a questão anterior e leva à reflexão sobre a relação entre as duas práticas religiosas em Portugal, neste momento, bem como sobre a postura do Estado Português frente à ortodoxia católica do Reino.

Sem pretender aprofundar a discussão sobre uma temática tão complexa, que, além do mais, não é objeto de nosso trabalho, parece impossível falar do Bandarra sem tocar na questão dos cristãos novos em Portugal, mesmo porque foi a partir de sua prisão (provocada pela divulgação de seu texto inclusive em Lisboa⁸) por um Tribunal criado poucos anos antes e tendo por um de seus principais objetivos a perseguição implacável às práticas judaizantes, que o humilde sapateiro se torna “oficialmente” conhecido no século XVI e se transformará em mártir da luta restauradora cerca de um século depois.

Parece não haver dúvidas de que a perseguição aos judeus em Portugal teve início e ganhou força a partir de pressões e influências de Espanha, que há muito já se via envolvida numa luta pela expulsão de mouros e judeus. Este fato seria ainda responsável pela transformação de Portugal num país de asilo judaico, a partir do final do século XIV, onde durante muito tempo seus seguidores desfrutaram de proteção régia e liberdade,⁹ situação que seria profundamente alterada a partir de fins do século XV.

Segundo Anita Novinsky, Maria Luiza Tucci Carneiro e mesmo Antonio José Saraiva¹⁰ tanto em Espanha, como em Portugal, a perseguição aos judeus teria um sentido marcadamente econômico, visando a apropriação dos bens dos judeus, em geral comerciantes ou hábeis financistas, num momento de franca expansão ibérica. As especificidades históricas de Espanha e Portugal vão fazer com que, ao contrário da primeira, D. João II aceite e entenda como positiva a integração de judeus ao Reino, para os que pagavam uma certa quantia, extremamente benvinda em tempos de política colonial expansionista para a África. O clima de euforia que envolveu o Império Português na época dos descobrimentos teria facilitado a aceitação dos judeus no Reino,¹¹ bem como uma certa permissividade em relação às suas práticas religiosas. Nessa linha de argumentação, a religião seria mais um meio para atingir objetivos econômicos e políticos, no momento em que se instaura o Tribunal Inquisitorial, que um problema em si mesmo.

8 *Idem*, p. 10.

9 Anita Novinsky, *Cristãos Novos na Bahia*, São Paulo, 1972, p. 24.

10 M. L. Tucci Carneiro, *Preconceito Racial no Brasil Colônia. Os Cristãos Novos*, São Paulo, 1983 e Antonio José Saraiva, *Inquisição e Cristãos Novos*, Lisboa, 1985.

11 M. L. Tucci Carneiro, *op. cit.*, p. 49.

Com a chegada de D. Manuel ao trono e a possibilidade de uma união ibérica através de seu casamento com Isabel, filha dos Reis de Espanha, o Reino Português se vê, pela primeira vez, diretamente empenhado em eliminar os judeus de seu território. Condição imposta pelo monarca espanhol, que a partir de 1492 vira os judeus expulsos de Espanha migrarem sem problemas para Portugal, a conversão forçada ou a expulsão marcam, em 1497, a institucionalização do problema do cristão novo lusitano, que, entretanto, só com D. João III, em 1536, teria seu próprio Tribunal Inquisitorial para apurar com método e determinação as incorreções e os abusos praticados pelos judaizantes. Tal contexto, vale ressaltar, trazia uma novidade em relação ao tribunal medieval, especificamente religiosa e subordinada ao papa. O Santo Ofício ibérico se organizou não só como tribunal eclesiástico diretamente subordinado à Monarquia, como teve como motor principal a sistemática perseguição anti-semita,¹² que em Portugal se intensificou de forma violenta a partir da segunda metade do século XVI.

Sem que aprofundemos a discussão acerca das causas da perseguição aos judeus em Portugal, o que demandaria um esforço específico e fugiria ao objetivo desta reflexão preliminar sobre o contexto em que foram produzidas as *Trovas* de nosso sapateiro, parece entretanto difícil aceitar integralmente a motivação econômica, atrelada, é verdade, à uma questão religiosa, como motor essencial para a perseguição aos judeus, e por extensão, ao judaísmo. Longe de advogar uma causa “puramente religiosa”, que de resto seria difícil até mesmo especificar, o que coloco em questão é o aspecto quase instrumental que não só a religião, mas a sua vivência como “religiosidade”, possa assumir a partir desta perspectiva de análise. A complexidade deste vastíssimo campo de observação pode ser notada, por exemplo, na variedade de elementos caros tanto ao judaísmo, como ao cristianismo e mesmo ao paganismo, presentes no texto de Bandarra. Produto e um contexto onde as relações entre o sagrado e o profano se interpenetram para saudar a esperança na vinda de um Messias, Senhor do Reino eleito, no caso o português, que reafirmará a soberania do Leão/Rei/Portugal, as *Trovas* de nosso autor, antes de se tornarem “Profecias” falam de uma circularidade cultural/religiosa que, de alguma forma, desautoriza uma leitura que tenha na argumentação econômica estrita (os judeus seriam usurpadores de cargos, triunfos e espaços sociais que deveriam ser ocupados pelos cristãos velhos) sua lógica principal, mesmo porque cristãos novos bem aquinhoados eram minoria, a maioria compondo-se de artesãos, pequenos negociantes, etc.

12 Ronaldo Vainfas, *Trópico dos Pecados. Moral, Sexualidade e Inquisição no Brasil*, Rio de Janeiro, 1989, p. 190.

Entretanto, não é na especulação das causas da instauração de uma perseguição anti-semita que pretendo me deter, mas no contexto de permissividade religiosa e mesmo cultural que os judeus parecem ter vivido em Portugal até fins do século XV e em clima de tolerância vigiada até, pelo menos D. João III, que assume o trono em 1521 e só então inicia as gestões para a instalação de um Tribunal Inquisitorial Português.

O texto que teria sido precursor de um fenômeno político-ideológico e religioso de quase um século depois, foi composto em meio à esta “frouxidão” político-religiosa portuguesa, explicando e esclarecendo um pouco a heterogeneidade de elementos culturais encontrados nas *Trovas*, que adiante seriam depuradas de seu sentido inicialmente considerado herético. Esta argumentação pode ser, talvez, confirmada pela alusão que alguns autores fazem a outros réus processados neste período, judeus e cristãos novos, que igualmente aguardavam e prometiam a chegada de um Messias, quando não acreditavam ser a própria encarnação do Salvador esperado.

João Lúcio Azevedo,¹³ com sensibilidade, já enumera alguns desses concorrentes de Bandarra, mas é Maria José Ferro Tavares¹⁴ quem os analisa mais detidamente, preocupada, exatamente, em discutir a presença de um messianismo judaico em Portugal, na primeira metade do século XVI.

Segundo a autora, embora essência de sua fé e da sua razão de ser como povo de Deus, a crença messiânica se exteriorizou num período histórico em que a minoria judaica portuguesa deixou de se identificar, legalmente, com as suas raízes religiosas, transformada em cristã nova pelo batismo forçado. Tavares entende que é possível compreender a afirmação de uma esperança messiânica por esta comunidade “como um modo de se assumirem como a *outra* dentro da sociedade cristã, de se continuarem a realizar historicamente como o povo de Deus, através da crença na vinda próxima do Messias prometido pelo Senhor”¹⁵.

A associação de idéias apocalípticas e o início de uma nova era dirigida por um rei redentor da linguagem de David seria fruto de uma dificuldade de assimilar a crise por que passava a cristandade, cindida pela Reforma e ameaçada pelo avanço turco para o Ocidente. Este contexto daria ensejo também a movimentos escatológicos de base cristã, influenciados por trovas atribuídas a Santo Isidoro, Pedro Frias e frei João de Rocacelsa,¹⁶ nas quais, no momento, não nos deteremos.

13 J. L. Azevedo, *op. cit.*, pp. 22-8.

14 M. J. Ferro Tavares, “O Messianismo Judaico em Portugal (1ª metade do século XVI)”, *Luso-Brazilian Review*, 28, nº 1, 1991, pp. 141-51.

15 *Idem*, p. 141.

16 J. L. Azevedo também aponta estas influências.

Isaac Abravanel seria um precursor destes escritos messiânicos, e desde fins do século XV, como judeu convicto que era, atacava os que renegavam a fé e procuravam desviar-se da catástrofe cíclica que periodicamente caía sobre o povo de Deus. Considerava os “marranos”, judeus convertidos, como “os pecadores de Israel” e acreditava que todo este sofrimento vivido pelo povo eleito só poderia indicar o advento do messias, que segundo seus cálculos deveria ser esperado para o ano de 1503, ou no máximo para o período compreendido entre 1490 e 1573, tomando, neste caso, a narrativa da criação de Adão como base para a nova data, podendo coincidir ainda com o predito pelo próprio *Talmud*: 1531. 1490 indicaria o início da redenção, 1503 o ano em que ela teria lugar e 1531 o seu fim.

Outro que como Abravanel teria influenciado as esperanças messiânicas dos cristãos novos portugueses foi o judeu chamado David Reubeni. Segundo J. L. Azevedo, Reubeni dizia ser da tribo perdida de Rubem, e vir da Núbia e Arábia em 1526, anunciar a redenção próxima ao povo escolhido, levando ao surgimento de várias lendas em torno de seu aparecimento e encargo, como a que teria sido chamado por D. João III ou que fora recebido pelo Papa em audiência solene, vindo do Oriente, tendo como missão a expulsão dos turcos da Palestina.¹⁷ Um pouco diferente é a versão de Ferro Tavares, para quem Reubeni teria vindo ao reino entre fins de 1525 e 1526 ou entre 1528-1530, entrando pela Algarve, passando por Tavira, Beja e Évora, comunicando às comunidades locais, antes de ser recebido pela corte, que trazia como missão pedir auxílio a favor do rei dos judeus para a libertação da Terra Santa do domínio turco.¹⁸ O impacto de sua mensagem teria sido imenso, inclusive entre os cristãos velhos, alimentando a idéia de um reino judaico no Oriente. Preso e condenado pela inquisição de Llerena em 1538, morreu cristão.

Lúís Dias era um alfaiate de Setúbal, contemporâneo e opositor das idéias de Bandarra, considerado pelos cristãos novos um homem conhecedor da Lei e dos profetas. Delatado por conversos em 1538, foi acusado de afirmar que “vinha ho Senhor a fallar com elle de maneira que se annunciava por mesias e que falava com Deus (...)”. O próprio D. João III teria se referido ao levantamento de um messias entre os cristãos novos, em carta ao papa, bem como à apostasia de alguns cristãos velhos, como médico do rei, Francisco Mendes, simpatizante das idéias do alfaiate de Setúbal.¹⁹

Também em Trás-os-Montes dois “rabinos”, segundo Tavares, divulgariam e alimentariam uma corrente messiânica entre a comunidade cristã nova. Diogo de Leão da Costanilha, por exemplo, defendia uma teoria messiânica

17 J. L. Azevedo, *op. cit.*, pp. 22-3

18 Ferro Tavares, *op. cit.*, p. 143.

19 Ferro Tavares, *op. cit.*, p. 148.

baseada nas *Trovas* de Bandarra e em Santo Isidoro, cujas profecias ditava aos seus seguidores.²⁰ Afirmava que o Messias viria até o ano de 1544 e conduziria todos os judeus e cristãos novos a Jerusalém, dando início a um tempo de prosperidade, riqueza e poder ao judaísmo como religião única. Entregue à justiça secular e queimado em Lisboa em 1544, confirmava que “profetizava a vinda do Messias, o encoberto, acompanhado de Elias e Enoc”.²¹

Rival de Diogo Costanilha dentro da comunidade cristã nova de Trás-os-Montes, Antonio de Valença, médico, foi um outro pregador da vinda de um Salvador. Crítico de Bandarra, afirmava que a cristandade não ultrapassaria o ano de 1572, quando o advento de um messias, originário da geração de David traria a Lei única e universal.

Para a autora, Bandarra foi mais um importante divulgador da esperança messiânica para a comunidade de cristãos novos não só de Trancoso, mas inclusive de Lisboa, onde ia eventualmente e onde também fervilhava o espírito milenarista e as idéias apocalípticas. Mas sua afirmação de que todos pregavam que o judaísmo seria a religião dominante e universal, localizada no Oriente Mediterrâneo e para o qual todos os judeus se voltariam, não condiz com pelo menos uma das estrofes das *Trovas*; que prega:

*Todos terão um amor,
Gentios como pagãos,
Os Judeus serão cristãos,
Sem jamais haver error.*²²

A citação desta pequena estrofe, longe de ser suficiente para o início de uma leviana análise do texto de Bandarra, pretende apenas realçar a dificuldade em estabelecer, de forma geral e categórica, um sentido único para este espírito messiânico presente em Portugal e Espanha na primeira metade do século XVI. Para Bandarra, Portugal é o Rei dos Reinos, senhor das passagens do mar e de riquezas, numa alusão clara à uma releitura da escatologia judaica readaptada a um contexto específico da história portuguesa:

*Forte nome é Portugal,
Um nome tão excelente,*

20 J. L. Azevedo também assinala a influência de Santo Isidoro, não só em Portugal como em Espanha, desde textos divulgados a partir de 1520, como “copias de frei Pedro Frias”, em Valência, *op. cit.*, p. 18.

21 Ferro Tavares, *op. cit.*, p. 149.

22 “*Profecias*” do Bandarra, p. 87.

*É Rei do cabo poente,
Sobre todos principal.
Não se acha vosso igual
Rei de tal merecimento:
Não se acha, segundo sento,
Do Poente ao Oriental.*

(...)

*Este Rei tem tal nobreza
Qual nunca vi em Rei:
Este guarda bem a lei
Da justiça, e da grandeza.
Senhorita Sua Alteza
Todos os portos, e viagens,
Porque é Rei das passagens
Do mar, e sua riqueza.²³*

As *Trovas* de Bandarra parecem nutrir-se, como ressaltam Ferro Tavares e J. L. Azevedo, não só de escritos talmúricos e do Antigo Testamento, como da tradição milenarista e medieval cristã, mais especificamente das lendas arturianas e de Merlin presentes na tradição popular do maravilhoso medieval, segundo Azevedo. Todos esse ingredientes tornam difícil a sua leitura e análise, passos que talvez nos conduzam à especificidade dos seus escritos e nos expliquem por que, em meio a tantos “visionários” e líderes messiânicos, foi Bandarra o escolhido para ocupar o lugar do profeta nacional, quando do surgimento do sebastianismo. Para uma conclusão deste tipo é preciso não só ter acesso mais detalhado ao que os outros pregaram, como seguir as indicações sobre a circulação das idéias destes homens, da comunidade de cristãos novos à cultura letrada, já que é a partir do conhecimento, da releitura e divulgação do que foi apropriado pelos integrantes deste seleto grupo social, que, as *Trovas* do Bandarra se tornaram “Profecias”. Neste caso, é de indiscutível importância avaliar o papel de Antonio Vieira na construção do mito profético do Bandarra, assim como os efeitos de seus textos em defesa dos cristãos novos e do sapateiro, para a divulgação das *Trovas*.

Tarefa árdua, ambiciosa e há pouco iniciada, este pequeno trabalho pretende apenas inventariar as primeiras questões que têm orientado a reflexão sobre o tema, atentar para as dificuldades e apontar os passos iniciais. Movido inicialmente pela tentativa de perceber a leitura de Bandarra sobre o

23 *Idem*, pp. 55-6.

Rei Salvador, este texto acabou se desviando de seu objetivo, face à necessidade de um aprofundamento maior do contexto português no período e de suas relações com a composição das *Trovas*. Para esta questão, a construção da idéia de um Rei Salvador para Bandarra, alguns indícios foram observados e aguardam uma análise mais aprofundada. São eles:

- a influência marcante do Antigo Testamento e mais especificamente dos Profetas Daniel e Jeremias, e Isaías, segundo J. L. Azevedo;
- sendo o profeta aquele que fala em nome de Deus, este denuncia as injustiças, consola o povo e anuncia a vinda do Salvador;
- Isaías é o profeta da justiça e fala claramente do Messias; Daniel é o nome de um personagem ideal que sofre no exílio, tem fé viva e ardor patriótico e fala de um “reino que jamais será destruído”(2.44); Jeremias foi o “profeta das desgraças”. Diz Bandarra:

*Se lerdas as Profecias
De Jeremias,
Irão dos cabos da terra
Tomar os vales, e Serra,
Pondo guerra,
E tirar as heresias
Derrubar as Monarquias
E fantasia
Serão bem apontoadas
Serão todas derrubadas,
Desconsoladas
Fora das possentadorias.²⁴*

*Tudo quanto aqui se diz
Olhem bem as profecias
De Daniel, e Jeremias,
Ponderem-nas de raiz.²⁵*

Se no Antigo Testamento o Messias era ao mesmo tempo profeta (Dt, 18.15); sacerdote SI 110 (109),4; “Filho do Homem”(Dn 7,13) e Rei vitorioso, o Rei de Bandarra é também ungido, dotado de uma realeza mágica,

24 *Idem*, p. 73.

25 *Idem*, p. 87.

qualidade real tecida na longa duração e que tem nos Reis Taumaturgos Medievais sua mais acabada expressão:²⁶

*Vejo tanta misturada
Sem haver chefe que mande;
Como quereis que a ande ande,
Se a ferida está danada?
(...)
(os judeus, como cristãos)
Servirão a um só Senhor
Jesus Cristo, que nomeio,
Todos crerão que já veio
o Ungido Salvador.²⁷*

O Rei de Bandarra é guerreiro, justo e sábio, de linhagem especial, numa argumentação que confunde Rei e Reino, D. João (O Rei Salvador de nosso autor evidentemente não era D. Sebastião) e Portugal, atrelando-os a um destino Imperial:

*Este Rei tem tal nobreza,
Que eu nunca vi em Rei:
Este guarda bem a lei
Da justiça, e da grandeza.
(...)
Este Rei tão excelente
De quem tomei minha teima,
Não é de casta Goleima,
Mas de Reis primo e parente.
Vem de mui alta semente
De todos quatro contados,
Todos Reis de primos grados
De levante até ao Poente

Serão os Reis concorrentes,
Quatro serão, e não mais;
todos quatro principais
Do levante ao Poente.*

26 Conforme Marc Bloch, *Los Reyes Taumaturgos*, México, 1988, cap. II

27 “Profecias” do Bandarra, p. 37 e 87.

*Os outros Reis mui contentes
De o verem Imperador
E havido por Senhor
Não por dádivas, nem presentes.
(...)
Saia, saia esse infante
Bem andante,
O seu nome é D. João,
tire, e leve o pendão
E o guião
Poderoso e Triunfante.
Vir-lhe-ão novas num instante
Daquelas terras prezadas,
As quais estão declaradas,
E afirmadas
Pelo Rei dali em diante.²⁸*

São estes, certamente, alguns dos principais aspectos recuperados quando da criação do “mito sebastianista”, transferindo de D. João para o jovem D. Sebastião a função salvadora do “Encoberto”, termo recorrente na literatura judaica e que acabou designando o Salvador de um Reino Católico.

Mas como ainda é cedo para conclusões, fica a indicação de como se orientam estas primeiras reflexões, carentes ainda da inclusão dos elementos mais notadamente cristãos e das tradições populares presentes nas *Trovas*, para uma configuração mais adequada às múltiplas inspirações de nosso sapateiro na construção da imagem de um Rei Salvador. Ao valorizar este aspecto, não deixa de ser importante ressaltar como, curiosamente a produção do mito de Bandarra se dá paralelamente à de D. Sebastião como o “Encoberto” esperado. Para erigir a imagem de um Rei e de um Reino construiu-se um discurso político que exumou as previsões de um herege condenado pelo Santo Ofício, retomando ainda a concepção de um tempo cíclico do eterno retorno, em um Estado que marca sua presença pioneira na aventura dos Tempos Modernos.

Texto apresentado na sessão Utopias e Resistências no Mundo Ibérico e Colonial, 19/7/1993.

28 *Idem*, p. 57 e 62. Vale lembrar que Vieira faria a apologia de um D. João (que seria o IV), no contexto da restauração.