

Da narrativa mítica à construção da identidade colectiva portuguesa. O caso paradigmático das Trovas do Bandarra.

Amália Gonçalves Fonseca

A construção das identidades colectivas inscreve-se num processo histórico, a partir do qual os indivíduos reedificam o passado para manter e criar as suas próprias identidades. A História surge como suporte basilar desta construção identitária, permitindo a afirmação e a reactualização do passado, e procurando um sentido social para o presente, sendo que este edificado assenta sobre a oposição entre o “nós” e os “outros”, o “eu” e o “outro”. Este acudir aos tempos passados representa a expressão de uma cultura na qual muitas das vezes o indivíduo se confunde com o grupo e o passado, apresentando-se como um modelo moral e cultural numa entidade una e coesa.

Na herança portuguesa, radica a determinação de reis e personagens heróicas que, através de feitos valorosos, fundaram a nação no milagre. Com um espírito esotérico marcado por influências proféticas e cavaleirescas, cedo Portugal impregnou o seu colectivo da consciência de um Destino Manifesto definido por Deus, protegido pela Mãe e garantido pelos homens de honra e valentia. De facto, o mito fundacional da nacionalidade portuguesa, nação investida por Cristo, é associado ao “Milagre de Ourique” onde se anuncia o Destino Manifesto Português, que acompanharia a identidade portuguesa ao longo dos séculos, na sua permanente Demanda, numa missão ecuménica de dilatação da fé e do império com o intuito de fundar um Império Universal: o Quinto Império.

Portugal destacou-se no tempo exuberante das Descobertas Portuguesas, optimizou a ligação Ocidente-Oriente e apoderou-se de importantes rotas comerciais. Lisboa foi centro económico e intelectual e Sagres centro científico europeu. No entanto, os sistemas económico e produtivo portugueses pouco beneficiaram com as riquezas provenientes do além-mar. A transferência do capital da atividade mercantil não foi feita para a atividade agrícola nem industrial. Por outro lado, a burguesia autónoma era fraca, incapaz de se constituir como referência cultural, económico ou social, mantendo-se o ascendente social da nobreza, pouco culta e empreendedora, e do clero.

O processo de glorificação dos primórdios da nação portuguesa nutre-se, portanto, da releitura da história do reino no tempo deslumbrante das Descobertas Portuguesas e na decadência dos desígnios providencialistas de Portugal. É assim que o final traumático do século XVI, com o desaparecimento do Rei D. Sebastião, a perda da independência para a Espanha e o desmoronar do império português constituem um terreno prolífero para o profetismo messiânico das Trovas do Bandarra, sapateiro de Trancoso, que chegariam a tornar-se o “Evangelho do Sebastianismo”.

Procuraremos, nesta comunicação, fazer uma breve conceptualização teórica do mito e, mais especificamente, dos mitos de origem, após a qual analisaremos o caso paradigmático das origens da identidade portuguesa. De seguida, contextualizaremos as Trovas do Bandarra no seu espaço histórico e tentaremos interpretar, à luz do seu conteúdo, o processo de construção de memória histórica e de identidade colectiva que

lhe subjaz. Veremos, finalmente, como é que as Trovas do Bandarra influenciaram o pensamento sebastianista e messiânico do Padre António Vieira e de Fernando Pessoa.

1. CONSIDERAÇÕES TEÓRICAS PRELIMINARES

1.1 Definição do Mito

Um verso de Fernando Pessoa, num poema dedicado a Ulisses, reflete toda a complexidade e o carácter ambíguo que o conceito de mito encerra: “O mito é o nada que é tudo”. Realidade cultural extremamente rica, o conceito de mito assume uma multiplicidade de funções e uma infinidade de materializações e de aspetos, constituindo uma linguagem particular do homem. Apoiando-se num verso de Pessoa, Victor Jabouille afirma que:

O conceito de mito é tão vasto que nele se pode incluir praticamente toda a expressão cultural humana –é o tudo- ou tão restrito que se limita a um *corpus* específico e limitado, a um momento pontual e singular. É o *nada* que é *tudo*. (Jabouille, 1986: 15-16)

Materializado em diferentes espaços culturais e difuso cronologicamente, o mito, ao longo do tempo, enriquece-se na sua essência, especializa-se quanto ao conteúdo e, simultaneamente, alarga o seu campo de intervenção. Perante a dificuldade –ou impossibilidade– de caracterizar de forma unânime e consensual o mito, e face à abundante literatura existente sobre o tema, restringir-nos-emos, no presente estudo, às definições de dois estudiosos.

Mircea Eliade caracteriza o mito como uma realidade cultural extremamente complexa, que pode ser interpretada em perspectivas múltiplas e complementares:

(...) o mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos *começos*. Noutros termos, o mito conta como, graças aos feitos dos Seres Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, quer seja a realidade total, o Cosmos, quer apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narração de uma *criação*: descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a *existir*. O mito só fala daquilo que realmente aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente. As suas personagens são *Seres Sobrenaturais*, conhecidos sobretudo por aquilo que fizeram no tempo prestigioso dos *primórdios*. Os mitos revelam, pois, a sua actividade criadora e mostram a sacralidade (ou, simplesmente, a *sobrenaturalidade*) das suas obras. (ELIADE, 1963: 12-13)

Segundo o autor, o mito é considerado uma história sagrada e, portanto, uma “história verdadeira”, porque alude sempre a “realidades”. É precisamente esta irrupção do sagrado que funda realmente o Mundo, tornando-o o modelo exemplar de todas as atividades humanas significativas:

Os mitos relatam não só a origem do Mundo, dos animais, das plantas e do homem, mas também todos os acontecimentos primordiais em consequência dos quais o homem se transformou naquilo que é hoje, ou seja um ser mortal, sexuado, organizado em sociedade, obrigado a trabalhar para viver, e trabalhando segundo determinadas regras. (ELIADE, 1963: 17)

Para Victor Jabouille, o conceito de mito varia desde “história” a “narrativa dos feitos dos Deuses”, passando por sinónimo de “invenção”. Compreende-se, assim, a dificuldade em delimitá-lo com exatidão e a necessidade de defini-lo sob vários ângulos, como faz o autor:

Nesta segunda metade do século XX d. C., o mito é, mais que nunca, esse *nada que é tudo*, que não sabemos definir, porque é tão vasto que engloba quase tudo o que o Imaginário humano produziu ao longo dos séculos. Existe, ninguém duvida. Para o homem contemporâneo pode ser uma narrativa, uma ideia, uma imagem até; para o estudioso da mitologia antiga optaremos, sem dificuldade, por uma definição como *narrativa dos feitos dos Deuses e dos heróis da antiguidade*, considerando, pois, um sentido global, sem recorrer à distinção mito-lenda-conto popular, mais necessária para épocas posteriores. Se [...] existem limites formais para o MITO, os limites substanciais são difusos ou, mesmo, inexistentes. O mito, como diz R. Barthes, integra-se num sistema semiológico. Assim, *nada que é tudo*, o mito é código e, ao mesmo tempo, mensagem. (JABOUILLE, 1986: 49)

Como referente cultural, o mito atualiza-se e permanece vivo. Victor Jabouille afirma que a sua análise permite, para além da apreensão do homem individualizado, entendê-lo enquanto ser gregário, isto é, como sociedade. Acrescenta que são os mitos atuantes nas várias épocas que especificam o conhecimento da sociedade. Os mitos podem ser materializados na literatura, na pintura, na escultura, na tradição popular ou no quotidiano, sendo uma realidade cultural que se assume como um meio de o Homem se “conhecer a si próprio”.

1.2 Funções do Mito

A legitimação do imaginário em ciências humanas ocorre pela contribuição da História. O imaginário alimenta e leva o homem a agir, assumindo-se como um fenómeno coletivo, social e histórico. Nenhuma atividade humana se pode conceber sem o concurso do imaginário e do simbólico que se lhe associa. Por outro lado, o imaginário é produto do pensamento mítico, que determina as percepções do espaço e do tempo, as construções materiais e institucionais, as mitologias e as ideologias, os saberes e os comportamentos colectivos. A mitologia permite-nos evidenciar as estruturas imaginárias permanentes e inseparáveis que concorreram para a função religiosa do homem e sua re-ligação a um Outro absoluto. Desta forma, foram os mitos que presidiram à ereção de todo o saber, incluindo o científico.

O mito possui três funções principais: 1. Explicar – o presente é explicado por alguma ação que aconteceu no passado, cujos efeitos não foram apagados pelo tempo; 2. Organizar – o mito organiza as relações sociais, de modo a legitimar e determinar um sistema complexo de permissões e proibições; 3. Compensar – o mito conta algo que

aconteceu e que não é possível voltar a acontecer, mas que serve tanto para compensar os humanos por alguma perda, como para lhes garantir que esse erro foi corrigido no presente.

Segundo Mircea Eliade, a função soberana do mito é revelar os modelos exemplares de todos os ritos e de todas as atividades humanas significativas. Citando Bronislaw Malinowski, remata afirmando que, encarado naquilo que tem de vivo,

(...) o mito não é uma explicação destinada a satisfazer uma curiosidade científica, mas antes uma narrativa que faz reviver uma realidade original e que responde a uma profunda necessidade religiosa, a aspirações morais, a constrangimentos e a imperativos de ordem social e, até, a exigências práticas. (ELIADE, 1963: 24)

Longe de ser uma fabulação, o mito é, antes pelo contrário, um elemento essencial da civilização humana, uma realidade viva, uma codificação da religião primitiva e da sabedoria prática.

1.3 Mitos de Origem

Como já vimos anteriormente, o mito assume uma dimensão histórica, permitindo ao homem reconhecer nele as suas origens e as suas tradições, sendo que esta perspectiva pode revestir um carácter nacional. Ao encontrar-se com o passado, é também a si que o homem se encontra. De facto, toda a história mítica que relata a origem de qualquer coisa pressupõe e prolonga a cosmogonia. Segundo Mircea Eliade, do ponto de vista estrutural, os mitos de origem são homologáveis ao mito cosmogónico:

Todo o mito de origem narra e justifica *uma situação nova* –nova no sentido em que ela não existia *desde o princípio do Mundo*. Os mitos de origem prolongam e completam o mito cosmogónico: contam como o Mundo foi modificado, enriquecido ou empobrecido. (ELIADE, 1963: 25).

Os mitos recordam constantemente que acontecimentos grandiosos tiveram lugar na Terra e que esse “passado glorioso” é, em parte, recuperável. Segundo o autor, a imitação dos gestos paradigmáticos, isto é, dos ritos, leva o homem a transcender os seus limites e condicionamentos, obrigando-o a elevar-se ao nível dos Deuses e dos Heróis míticos.

O historiador José Eduardo Franco escreveu, por sua vez, que a mitificação das origens primeiras de um povo, de uma nação ou mesmo de uma instituição resulta de um fito de engrandecimento e de legitimação da realidade fenoménica, que se descreve num processo de construção de memória histórica. É essencialmente a partir do século XVI que se desenvolve uma espécie de “mercado europeu” dos imaginários nacionais ou das mitologias nacionais. A partir desta literatura histórica pode-se escarpelizar e distinguir uma tipologia dos mitos das origens das nações que, nessa época foram delineados com grande envergadura nos círculos culturais da maioria dos países europeus, de que se conhece exemplos comparativamente interessantes, particularmente na Espanha, na França, na Alemanha, nos Países Baixos, na Hungria e na Rússia, entre outros. Os estados e os reinos recentes adquirem, então, a convicção de que têm uma origem muito

antiga, inscrita nos primórdios da humanidade. Assim sendo, configuram uma idade de ouro que distingue em excelência a primeira idade das nações. Neste processo estabelece-se uma dicotomia entre esse passado fulgurante e a história atual. Essa dicotomia é demarcada pelo optimismo que caracteriza a visão das origens e o pessimismo em face da avaliação das condições do presente. A consciência da fragilidade das condições presentes em termos de identidade e de salvaguarda da integridade da nação, no fundo o pressentir ou mesmo o verificar o perigo iminente da decadência ou da ruína, suscitam este processo de mitificação de um passado genesíaco.

Pela escrita da história remota, e através de uma hermenêutica inteligentemente orientada, o historiador formula as suas críticas em relação ao presente e adverte os contemporâneos, quase em tom profético, em relação aos riscos do futuro. Mas esta nostalgia não se fecha em si própria. Transforma-se em instrumento de combate, de crítica, abrindo para o sentido da esperança no que respeita ao futuro. O historiador não só funcionaliza a história para criticar os ínvios processos da conjuntura presente, como também a utiliza para exprimir a sua expectativa futura em relação à sua nação, expectativa constituída ideologicamente em utopia, conforme salienta o historiador Jacques Le Goff:

A História seria não só a projecção que o homem faz do presente no passado, mas a projecção da parte mais imaginária do seu presente, a projecção no passado do futuro que ele escolheu, uma história ficção, uma história desejo às avessas. (Le Goff, 1997:165-166).

Além de uma história-parecer, uma história-posição, torna-se uma história-desejo e uma história-profecia, cimentada num ideal patriótico ou institucionalista bem definido.

1.4 Origens da Identidade Portuguesa

Para José Eduardo Franco, uma cultura, para ser nacional, tem que englobar um processo de mitificação/idealização pelo menos quadridimensional: primeiro das suas origens; segundo, a configuração e exaltação de uma idade de ouro; terceiro, o cantar de uma epopeia que normalmente está na base dessa referida idade de ouro mitificada; e em quarto lugar a projeção de uma destinação utópica assente numa determinada ideia de missão coletiva da nação enquanto comunidade humana inscrita no tempo e na história da humanidade.

Ora, o caso da mitificação das origens da identidade portuguesa é um caso paradigmático no âmbito da produção cultural europeia dos mitos de origem das nacionalidades; exemplos bebidos na história nacional não faltam para comprová-lo. Gilbert Durand escrevia que “Portugal possui em abundância todos os mitos da Europa”. De facto, a partir do século XVI desenvolve-se em Portugal, como já foi dito, um “mercado europeu” dos imaginários ou das mitologias nacionais. É pelas suas matrizes míticas que Portugal se ultrapassa e é com o seu adormecimento que Portugal se torna decadente e esquece a sua missão providencial, “anunciada” por Cristo em Ourique a D. Afonso Henriques, fundador da nacionalidade. Reforçada pela história de Inês de Castro, que permitiu a Portugal ganhar fé num destino do tamanho do mundo, porque só o amor dá aos homens e às nações o sentido da liberdade e da aventura, mas

foi com D. Sebastião que Portugal percebeu que o seu destino além de grande era também imortal, uma eterna criança.

O processo de engrandecimento dos primórdios da nação portuguesa é, portanto, despoletado pela releitura da história do reino no tempo exuberante das Descobertas Portuguesas e acentuado com a consciência de fragilidade, de ruína e de incumprimento dos desígnios providencialistas de Portugal, consubstanciada na perda da independência em favor de Castela no período da chamada União Dual. Mitógrafos, cronistas, historiadores, filósofos, romancistas, teólogos operam uma releitura reconstitutiva do passado do reino, recortando-lhe uma idade de ouro primordial e exaltando uma idade de ouro intermédia, a da gesta das viagens marítimas portuguesas, que seriam o prelúdio de uma glorificação maior do reino realizada teleologicamente na concretização utópica do Quinto Império do Mundo. André de Resende, João de Barros, Amador Arrais, Luís de Camões, Fernando Oliveira, Frei Bernardo de Brito, D. João de Castro, Gabriel Pereira de Castro, Sousa de Macedo, Frei Sebastião de Paiva, Padre António Vieira, entre outros, procuraram reler a história passada, aprofundando-lhe e dignificando-lhes as origens de forma a cimentar a identidade portuguesa em alicerces prestigiantes. Uns fizeram remontar o reino de Portugal ao tempo dos patriarcas bíblicos, outros ao tempo do navegador grego, Ulisses, outros ainda à brava tribo dos Lusitanos, opositora poderosa da expansão romana na Península Ibérica. Este esforço de valorização das raízes primeiras orienta-se em vista da disputa de uma determinada primazia portuguesa, ora em vista de uma re-projeção do futuro para a superação da decadência presente.

2. AS TROVAS DO BANDARRA

2.1 Quem foi Bandarra?

Gonçalo Anes (ou António Gonçalves) foi um poeta popular da vila de Trancoso, sapateiro de profissão, que se dedicou à divulgação em versos de profecias de cariz messiânico e a quem os seus contemporâneos alcunharam de Bandarra.

Pouco se sabe hoje desse curioso personagem. Terá vivido entre uma data ainda ignorada e 1545 (ou 1556, conforme outra versão). Com a sua veia profética, não ganhou nada, e morreu pobre, sustentado por duas filhas. Deve ter nascido em berço de ouro, mas fazendo jus à alcunha (Bandarra-bandurra-tunante), deve ter desperdiçado a fortuna. Daí que, ainda cedo, para remediar a pobreza, tomou o ofício de “sapateiro de correio”, eufemismo com o significado de fabricante de calçado. Nos ínterims do calçado, instruía-se em leituras avulsas, designadamente a da Bíblia em linguagem vulgar, por não a saber ler em Latim. Deu em versejar e vaticinar, agradando particularmente aos judeus, então perseguidos pela Inquisição na Península Ibérica, os quais viam nesses escritos a vinda do Messias e a finalização do seu calvário. À pobre loja vinham consultá-lo sobre a interpretação dos textos e a realização que esperavam das profecias.

2.2 Contextualização Histórica e Conteúdo das Trovas

Depois da morte de D. Sebastião em Alcácer-Quibir, em 1578, a nação portuguesa caiu sob o domínio castelhano. A literatura chorou o desfazer das esperanças desmedidas, a ruína de um povo que, havia pouco, deslumbrara o mundo com os Descobrimentos e a criação de um grande Império.

Foi então que surgiu, como instintiva reação, o sebastianismo, que se haveria de transformar num mito. Julgou-se que só a fé visionária poderia salvar a nação. Na primeira metade do século XVI, vários pretensos profetas, desafiando os rigores da Inquisição, haviam aliciado adeptos, nomeadamente cristãos novos. Entre esse “profetas”, contava-se Gonçalo Anes, mais conhecido como Bandarra, homem cujas Trovas, largamente divulgadas, se tornariam “o Evangelho do Sebastianismo”. Bandarra havia-se inspirado na Bíblia para verberar a corrupção da época e fazer obscuras predições, entre as quais estava a da conquista de Marrocos, a da derrota dos Turcos e a do Quinto Império.

As Trovas do Bandarra foram escritas em meados do século XVI, ainda durante o reinado de D. João III. Nas suas profecias, o poeta afirma que no futuro um só Senhor será servido, Jesus Cristo (Trova CLVII). Apesar disso, os seus textos são difundidos com entusiasmo pelos judeus encobertos da Beira Interior. A qualidade do texto é um enigma, comportando um estilo simbólico e criptográfico que tem um paralelo evidente na obra de Nostradamus, permitindo, por conseguinte, várias leituras. Outras trovas parecem referir-se ao mundo de hoje e à sua previsível catástrofe ecológica (CXLII; CXLIII; CXLV; CLIII; XI; XV).

2.3 As Trovas do Bandarra: Venturas e Desventuras de um Livro.

A primeira edição das Trovas foi impressa em Paris, em 1603, sendo que foram impressas na sua totalidade, pela primeira vez, em 1644. As Trovas surgiram com todos os predicados de um texto profético e messiânico, e foi na Beira que foram mais difundidas, segundo o estudioso Lúcio d’Azevedo, “não pela vizinhança do autor, mas porque lá justamente abundava a gente hebraica”. De espalhar a boa fama ao Bandarra se encarregaram os Judeus, sendo a primeira cópia trasladada por um denominado Heitor Lopes. Mas foi precisamente essa divulgação da obra que trouxe desgraça ao autor: uma das cópias posteriores acabou por ir parar às mãos de Afonso de Medina, desembargador da Mesa da Consciência. Bandarra foi preso e trazido para Lisboa, sendo as suas Trovas foram incluídas no *Catálogo de Livros Proibidos*.

Inicialmente suspeito de Judaísmo, acabou por ser ilibado dessa culpa. Mesmo assim, foi levado a auto-de-fé, durante o qual abjurou dos seus “erros” e obrigou-se a nunca mais escrever, ler ou divulgar assuntos referentes à Bíblia. A partir dessa altura, (estamos no ano de 1545), Gonçalo Anes recolhe o anonimato, desaparece, aparentemente, da cena pública e das “bocas do mundo” até à sua morte, ocorrida nesse mesmo ano, de acordo com o seu epitáfio.

No entanto, a semente lançada pelas Trovas iria frutificar abundantemente durante o auge do Sebastianismo, ou seja, no período que precede à restauração da independência. Acima de toda a literatura, prevalece o prestígio das Trovas e do seu autor, dado como “profeta nacional”. A tal ponto que no próprio dia da aclamação solene de D. João IV, a

imagem do Bandarra foi exposta num altar da Sé, com o consentimento do arcebispo e perante o silêncio do mesmo Santo Ofício que o havia condenado cerca de um século antes.

Verificamos, portanto, que cem anos depois da sua condenação, Bandarra e as Trovas tinham conquistado a glória, mesmo apesar da Inquisição e da influência dos seus inimigos. Só que Gonçalo Anes estava morto e enterrado. Mal enterrado, pelos visto, já que os seus ossos foram transferidos do cemitério de Trancoso para um túmulo, mais apropriado à sua dignidade de “profeta”, na sua própria terra natal. Foi um dos seus descendentes, Miguel Dias Bandarra, quem acabou, afinal, por beneficiar mais (e em vida) com a glória do seu antepassado ilustre: o rei concedeu-lhe a graça de uma administração de capela.

3. INFLUÊNCIA DAS TROVAS DO BANDARRA NO PENSAMENTO SEBASTIANISTA E MESSIÂNICO DO PADRE ANTÓNIO VIEIRA E DA FERNANDO PESSOA.

3.1 Padre António Vieira

Vivo ou morto, Bandarra teve sempre numerosos admiradores e defensores do valor e da qualidade “profética” da sua obra. Dois acérrimos defensores destacaram-se pela sua importância: D. João de Castro e o padre António Vieira. Aludiremos, no âmbito deste trabalho, apenas à influência que Bandarra exerceu no padre António Vieira.

António Vieira nasceu em 1608, em Lisboa, mas foi para o Brasil ainda menino, onde viveu a maior parte do tempo, morrendo na Bahia em 1697. Neto de mulato, defensor de judeus, professor, jesuíta, cortesão, apóstolo dos negros e dos índios, diplomata, político, profeta, missionário, tudo isto foi Vieira; porém, acima de tudo, foi o maior orador da língua portuguesa. O estudioso António da Silva Neves escreveu:

Vieira acreditava em fé, em vida e em Deus. Mas também queria acreditar na Pátria. E teria de pôr Deus acima da Pátria. [...] A Pátria, desconsiderada como valor face a Deus, também tinha um profeta: Bandarra. Havia também que valorizá-lo. E Vieira acreditou através do Bandarra, Bandarra feito Verbo da esperança portuguesa. [...] A Pátria, então, era o Reino. No Reino dominava o rei espanhol: isto era o colectivo feito, aceitável. O homem, sozinho, individualista, sonhava com um rei português, o que, no colectivo estabelecido, não tinha razão de ser. (NEVES, 2022: 38)

Embora o padre António Vieira soubesse distinguir entre aqueles que perfilhavam uma narrativa límpida e sem disfarces, de uma outra escurecida e enigmática, tinha uma crença nesta narrativa profética e visionária, quer erudito-religiosa, quer popular e supersticiosa, pelo que, para além dos santos visionários da igreja, como Daniel, Ezequiel, Isaías e Jeremias, prezava muito especialmente Gonçalo Anes de Bandarra.

Segundo o historiador Joel Serrão, o surgimento desta corrente místico-profética teria a ver com vários fatores culturais da segunda metade do século XVI, nomeadamente o

traumatismo da anexação a Espanha, com o triunfo da nobreza nesta conjuntura dramática e com a circulação das *Trovas do Bandarra*. Daí que se tenha adaptado o mito sebastianista que, vindo de trás, após o desaparecimento de D. Sebastião e a queda da monarquia de Bragança, foi retomado e adaptado à realidade de 1640, passando o “Encoberto” a ser D. João IV. Logo, a História do Futuro era a estória de uma profecia otimista que retornava a Portugal, depois da crise política donde, como dizia Vieira, no “mar imenso”, de “ondas confusas”, de “nuvens espessas”, numa “noite escuríssima”, poderíamos novamente desfraldar as “velas ao vento” e sonhar que Portugal, com o seu Império intacto e o seu rei no trono, voltaria a exercer um domínio intenso sobre povos e territórios dos diversos continentes deste Mundo.

Vale a pena consultar o volume VI das *Obras Escolhidas*, que contém o texto “Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo”, assim como as peças do seu processo na Inquisição, em que ele volta a afirmar a sua fé nas “profecias” de Bandarra. Escreve:

Bandarra foi verdadeiro profeta, pois profetizou e escreveu tantos anos antes tantas cousas, tão exactas, tão miúdas e tão particulares, que vimos todas cumpridas com nossos olhos”; “não só profetizou Bandarra as cousas que haviam de ser, e o tempo em que haviam de ser, senão também os tempos e conjunções em que não haviam de ser”; “as quais profecias já cumpridas, se bem se distinguirem e contarem, achar-se-á que são mais de cinquenta, afora infinitas outras cousas que delas dependem e com elas se envolvem. E todas conheceu e anteviu Bandarra”; “por nenhuma ciência, nem humana, nem diabólica, nem angélica, podia conjecturar Bandarra a mínima parte do que disse, quanto mais afirmá-lo com tanta certeza, escrevê-lo com tanta verdade e individuá-lo com tanta nitidez”; “Foi logo lume sobrenatural, profético e divino, o que alumiou o entendimento deste homem idiota e humilde”; “É certo que só Deus podia dizer e revelar ao Bandarra todos estes futuros e qualquer deles, e com a mesma certeza se deve ter e afirmar que foi o Bandarra verdadeiro profeta”; “tão grande intérprete das Escrituras”, “e as ditas ‘Trovas’ combinam grandemente com as profecias dos santos e opinião dos doutores acima referidos.

Claro que todas estas afirmações acabariam por trazer inevitáveis problemas ao padre António Vieira, que se viu a contas com a Inquisição. Esta preposição de associar o mito bandarrista do desejado D. Sebastião a um outro mito, o do rei D. João IV, caíra mal quer junto dos fundamentalistas sebastiânicos, quer entre os dominicanos, senhores da Inquisição, pelo facto de um digno elemento da Companhia de Jesus afirmar que “o Bandarra era verdadeiro profeta”. Não seria aceitável que um membro da instituição que zelava pela boa religião e pela defesa da honra da Igreja reformada pudesse proferir tal afirmação acerca deste sapateiro provinciano. Mesmo mais tarde, o Marquês de Pombal mandou destruir pelo fogo (já que não o podia mandar fazer ao próprio António Vieira) o *Eco das vozes saudosas*, que incluía a “Carta Apologética ao padre Isquafigo”, na qual o autor se referia ao Bandarra, chamando-lhe mais uma vez profeta.

No século XVII, o Padre António Vieira fez a transposição do tal profetismo messiânico para esse Novo Mundo que era o Brasil, aproveitando uma hermenêutica antropológica que lia o índio brasílico enquanto habitante adâmico do novo paraíso. A utopia do “Quinto Império” ou “Império de Cristo” ou ainda “Império do Espírito Santo”, em

Padre António Vieira, centrava-se, então, no cenário brasileiro e no índio imaculado pelo pecado original e, por isso mesmo, o cristão do futuro, surgindo assim como um prolongamento de Portugal e dos portugueses num além utópico e espiritual. A sua obra *Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo* porventura um esboço da sua *História do Futuro*, publicada postumamente em 1718, e que lhe valeu a perseguição do Santo Ofício, insere-o, claramente, no pensamento milenarista de um Joaquim de Flora e, por essa via, na tradição messiânica hebraica. Nessa última obra, escrita em segredo, o padre António Vieira profetizava, na pessoa do rei D. João IV, a concretização de um ansiado sonho: dar a Portugal a sua antiga grandeza de um império, em que à semelhança dos outros quatro mais importantes da História da Humanidade (Assírios, Medos, Persas e Romanos), todos os reinos se uniriam debaixo do ceptro com o diadema da “Cruz de Cristo”. Tecia várias considerações sobre o papel de Portugal na História e sobre a forma como se pode escrever, partindo do futuro para o presente. Esta pertinente atualidade futurista do narrador tornava a sua escrita plena de uma esperança alegórica, numa altura em que os excessos da intolerância religiosa e política quase a destruíam com o libelo da censura. Vieira descrevia depois o que se haveria de ler neste seu escrito patriótico e apologético de façanhas venturosas e proféticas que consagravam Portugal como país predestinado a concretizar no Mundo o reino universal de Cristo.

A utopia do Quinto Império invadirá o pensamento filosófico, político e estético português como tema, mito ou metáfora, e terá, no século XX, um arauto bem conhecido de todos –Fernando Pessoa- apesar de, logo no século XVII, e sobretudo no século XVIII, ter tido opositores ferozes, como o Marquês de Pombal, mas também todo o pensamento iluminista e neoclássico de Setecentos e os vários racionalismos até ao século XX.

3.2 Fernando Pessoa

“O Bandarra, símbolo eterno do que o Povo pensa de Portugal”. Esta afirmação é de António da Silva Neves, que destacou a influência do sapateiro-profeta no Padre António Vieira e em Fernando Pessoa. Para o autor, Bandarra representou, acima de tudo, a nacionalização do pensamento do poeta: “O que houve de religioso em Bandarra fundiu-se e cativou Vieira. O que houve de poeta em Bandarra fundiu-se e cativou Pessoa. O que houve de profeta em Bandarra fundiu-se e cativou Vieira e Pessoa.” (NEVES, 2002: 56)

António da Silva Neves enumera os três pontos essenciais da profecia do Bandarra para o poeta, sendo eles o Quinto Império, a ida e regresso d’El-Rei D. Sebastião e os destinos de Portugal. Mas, para o autor, o Quinto Império de Pessoa não é, seguramente, o Quinto Império de Vieira. Bandarra representa o coletivo português, como frisa o próprio poeta:

É Bandarra um nome colectivo, e designa, não só um homem, o primeiro português que teve a visão profética dos destinos do país, senão também aqueles outros, que se lhe seguiram, e que, servindo-se do seu tipo de visão e da sua forma literária, buscaram legitimamente o anonimato designando as suas trovas como sendo do Bandarra também. A identidade do tema, a semelhança dos

processos, proféticos como literários, a perfeita continuidade espiritual dos sequazes com aquele a quem seguiram, justificam que aceitemos, para a simplicidade da alusão, a designação *Bandarra* como distintiva do autor destas profecias.

Por esta ordem de ideias, o próprio Fernando Pessoa, profeta, era também, segundo António da Silva Neves, o tal Bandarra coletivo, que não reconhece a Vieira ter ido tão longe como Pessoa nas suas convicções. De facto, o poeta vê, em Bandarra, o mestre da alma nacional, uma das razões de ser da independência de Portugal e um dos impulsionadores do sentimento imperial português. Citemos ainda, a esse respeito, um parágrafo do livro de Paulo Loução, *A Alma Secreta de Portugal*, no qual é transcrito um excerto de uma entrevista de Fernando Pessoa a António Alves Martins, publicada na *Revista Portuguesa*, em Outubro de 1923, e na qual o poeta, na sua qualidade de “profeta” do Quinto Império no século XX, refere:

(...) Só duas nações – a Grécia passada e Portugal futuro – receberam dos deuses a concessão de serem não só elas mas também todas as outras. (...) O Quinto Império. O futuro de Portugal – que não calculo, mas sei – está escrito, para quem saiba lê-lo, nas trovas do Bandarra, e também nas quadras de Nostradamus. Esse futuro é sermos tudo. (LOUÇÃO, 2002: 210)

Em suma, Bandarra é a voz do povo português; daí a célebre frase de Pessoa: “O verdadeiro patrono do nosso País é esse sapateiro Bandarra. Abandonemos Fátima por Trancoso.”

Esta tese de um Quinto Império espiritual foi também avançada por António Quadros, um estudioso de Pessoa, que escreve, em 1992:

[...] o seu Quinto Império não é já de modo algum um Império Terrestre cristão, é antes um Império Intelectual, um Império do Espírito, o dos dois lados da Sabedoria, o da reunião final da Ciência e da Mística, da Razão e da Intuição, parecendo deste modo afeiçoar singularmente a nossa tradição mítica do Quinto Império à também nossa e anterior tradição profético-escatológica do Império do Espírito Santo. (QUADROS, 1992:126)

Segundo António Quadros, nas Trovas do Bandarra e de Nostradamus, no próprio discurso da história lusíada, Pessoa procura incessantemente uma confirmação para a profecia do regresso de D. Sebastião. Esta busca culmina, em 28 de Março de 1930, com o poema “O Bandarra”. Pessoa refere neste poema Gonçalo Anes, o sapateiro de Trancoso, que escreveu, como já vimos, versos de cariz profético na época de D. João III. Neles vêm alguns a previsão do período de domínio filipino, a Restauração e uma posterior expansão imperial que está na origem próxima da convicção do Padre António Vieira quanto ao advento de um Quinto Império português que teria sido destinado por Deus (“por Deus mesmo visto”). Este que “Deus sagrou com seu sinal”- este, a quem Deus deu o dom da profecia.

No “Terceiro Aviso”, único poema de *Mensagem* que não tem nome, Fernando Pessoa fala como sucessor do Bandarra e do Padre António Vieira: também ele anuncia a boa nova, o advento do Rei que conduzirá Portugal ao Quinto Império. Anuncia-o, não

como profeta ungido (que só o Bandarra teria sido, já que Vieira derivou as suas conclusões das trovas do antecessor e das Sagradas Escrituras) mas como Homem de Razão que sabe e que espera (e desespera, como acentua). A ter nome, o poema chamar-se-ia "Fernando Pessoa" e por isso o não tem! Citando António Quadros, o escritor António da Silva Neves afirma:

Esta religião ou mito do Encoberto teve os seus *Avisos* correspondentes aos três poemas da segunda parte do que chamámos o *terceiro andamento* da *Mensagem*, ditados pelos três profetas de Portugal: o Bandarra, *este cujo coração foi/ Não português, mas Portugal*; o P.^o António Vieira, *Imperador da língua portuguesa*, visionário da *madrugada irreal do Quinto Império*; e ele próprio, Fernando Pessoa, no poema que por isso mesmo não tem nem título, momento de comovente lirismo, muito mais interrogativo do que vaticinante, que principia *Screvo o meu livro à beira-mágoa./ Meu coração não tem que ver. / Tenho meus olhos quentes de água. / Só tu, Senhor, me dás viver.* (NEVES, 2002: 65-66)

Fernando Pessoa insere-se na linha da superação idealista do positivismo. A poesia é ascese ao estado puro da criação, ao universal. Por isso, a apologia da especificidade nacional não significa ensimesmamento, mas antes consciência planetária. O Modernismo, de facto, não se deixa enclausurar numa estreita visão nacionalista. Pessoa assume-se como intérprete de uma cultura nacional de forma desconcertante: “Uma literatura original, tipicamente portuguesa, não o pode ser porque os portugueses típicos nunca são portugueses” (Pessoa, 1986: 84). Não se deixa catalogar em nenhuma corrente estético-filosófica ou política, a não ser, e mesmo assim de uma forma muito peculiar, no Modernismo universalista. A arte moderna, a seu ver, afirma-se desnacionalizada e como o lugar de todas as artes. Assim, a cultura portuguesa será tanto ou mais portuguesa quanto mais desnacionalizada e universal ela for. Como já referimos, Pessoa não partilha da visão do *Quinto Império Sebastianista* do Sidonismo; o seu Quinto Império é imaterial e não físico. O poeta está de facto mais perto do Saudosismo universal de Pascoais do que do Catolicismo nacionalista. O seu Quinto Império é o da Poesia, o da Palavra, o da Língua Portuguesa (como para Camões e para António Vieira). Desde Camões até Pessoa e o Modernismo existe uma consciência da decadência inexorável do império português e da necessidade de afirmação da língua e cultura portuguesas no mundo.

António Quadros reflecte, na sua obra *Memórias das Origens, Saudades do Futuro. Valores, mitos, arquétipos, ideias*, sobre a heteronímia da poesia de Fernando Pessoa. Quando o poeta se exclama “Eu hei-de criar, criar, sinto-o em mim” ou ainda “Desejo ser um criador de mitos, que é mistério maior do que pode obrar alguém da humanidade”, António Quadros afirma que não se trata de uma simples criação poética, mas que é, ao mesmo tempo, uma criação ou uma recriação de mitos, entendendo-se o mito, aqui, no sentido de mito fundador do ser e do homem. O poeta surge, então, como criador de mitos e criador do homem novo, utilizando a linguagem ritualista do mito, assumindo-a com todo o seu poder encantatório, mágico e alquímico, quer na poesia dos heterónimos, quer nos poemas iniciáticos, quer nos cantos a Portugal, a *Mensagem*, o *Quinto Império*, o *King Sebastian* ou a ode *À Memória do Presidente-Rei Sidónio Pais*. Citemos novamente António Quadros: “Caeiro, Campos, Reis, Soares, por fim Fernando Pessoa, o heterónimo primeiro e último, são os vate-heróis de narrativas míticas, cada uma das quais, hierarquicamente, nos desvenda uma página do enigma

ontológico e antropológico do homem.” (QUADROS, 1992: 122). Conforme já foi dito, mais atrás, os mitos do “Quinto Império” e do “Encoberto”, em Fernando Pessoa, são como heterónimos gnósticos dos mesmos mitos no seu entendimento renascentista (Camões) e barroco (Vieira). Para António Quadros, o génio de Pessoa consistiu, desta feita, em conservar-lhes os nomes para melhor infletir o seu conteúdo no sentido que pretendia. No entanto, não deixa de alertar para uma mudança de perspectiva, ao longo da vida do poeta:

Mas se, através dos heterónimos, o poeta se desdobra em identificações dos fragmentos do seu *eu* como mitos subjectivos, entre si diferentes e por isso multimodamente vividos e assumidos, mitos em que o poeta é sempre o protagonista, num teatro de um só actor, que é ao mesmo tempo o autor, pondo e tirando constantemente novas máscaras, e alterando por sua conta constantemente o texto mítico de base, contudo na fase mais madura da sua vida, Fernando Pessoa entende passar do *estádio dramático* ao *estádio épico*, como forma de agir psiquicamente sobre a pátria portuguesa, na sua dupla dimensão nacional e universal.

Tal implicava por um lado privilegiar agora os mitos nacionais, os mitos fundadores, os mitos dinâmicos do ser português; e por outro lado, reduzir, reduzir radicalmente o lugar da sua subjectividade, da sua preocupação com a própria identidade, da obsessiva exploração do seu mundo interior, dividido num teatro em gente, mitificado a outro nível. (QUADROS, 1992: 125)

Conclusão

Mito e utopia, sentimento e discurso, desejo e sonho, são elementos que tecem a história do imaginário de um povo, dando-lhe consistência em termos identitários nacionalizantes, e que permitem nortear a sua trajectória no espaço e no tempo. No seu artigo “A Lusofonia como Promessa e o seu Equívoco Lusocêntrico”, Martins Moisés de Lemos refere que:

(...) o mito dá forma à história, ou seja, [que] o mito enche a história de existência concreta, de memória viva, enfim, de sentido humano. A Cultura, entendida como mito, como imaginação simbólica, é deste modo vida imaginária partilhada e caminho construído em comum. (MARTINS: 2006: 81)

Grande parte da historiografia de Portugal confirma que a conservação e a glorificação histórica do país assentam numa visão idealizante do seu passado, Eduardo Lourenço escreveu, a esse respeito, que a História, no sentido restrito do “conhecimento do historiável”, é o horizonte onde melhor podemos perceber o que é ou não é realidade nacional, acrescentando que o estudo minucioso da nossa historiografia revela “o irrealismo prodigioso da imagem que os Portugueses se fazem de si mesmo”.

De facto, a história é para a sociedade como o que a memória é para o indivíduo: se este perde a memória, perde a consciência da sua identidade, o sentido do presente e a capacidade de idealização do futuro, porque não possui o suporte gnoseológico (experiencial, intelectual, afectivo) que lhe permita encadear o tempo e a história e os

seus mananciais de sabedoria, de modo a ler e a recriar a sua situação existencial. Apoiando-nos, uma vez mais, em Eduardo Lourenço, podemos concluir que a consistência e a coerência do nosso sentimento de identidade estão estreitamente ligados à vivência de um espaço-tempo próprio, instituído pela língua, pela história, pela cultura e pela religião, ou seja, de um enraizamento profundo no passado de Portugal. O mesmo autor afirma, ainda, que “um grupo ou uma nação só são *sujeito* como metáfora do indivíduo que simbolicamente e por analogia constituem.”. Por “sujeito”, o autor entende “memória” e “reactualização incessante do que fomos ontem em função do que somos hoje ou queremos ser amanhã”.

Assim sendo, a história é para a sociedade esta mais-valia fundamental, cuja hermenêutica não é indiferente, mas antes mobilizadora da dinâmica do presente e é perspectivadora das expectativas expressas em relação ao futuro.

Bibliografia:

Baptista, Maria Manuel (2006). “A Questão do Outro na Europa da Cultura”, in *Europa. Globalização e Multiculturalismo*, pp. 165-179. Actas dos Encontros de Outono 19 e 20 de Novembro de 2004. Vila Nova de Famalicão: Câmara Municipal.

Barthes, Roland (1973). *Mitologias*, Lisboa: Edições 70.

Calafate, Pedro; Franco José Eduardo; Cieszyńska, Beata Elzbieta (2007). “Mitos da construção da identidade nacional e emocional; uma perspectiva comparativa luso-polaca” in *Diálogos com a Lusofonia: um Encontro na Polónia*. Instituto de Estudos Ibéricos e Ibero-Americanos Universidade de Varsóvia.

Costa, Fernando (s/d) “Bandarra o Profeta Sapateiro”, in *Cadernos de Trancoso*, nº 4.

Durand, Gilbert (1993). *A Imaginação Simbólica*. Lisboa: Edições 70.

_____ (1982). *Mito, Símbolo e Mitodologia*. Lisboa: Presença.

Eliade, Mircea (1957). *Mitos, Sonhos e Mistérios*. Lisboa: Edições 70.

_____ (1963). *Aspectos do Mito*. Lisboa: Edições 70.

_____ (1979). *Imagens e Símbolos*. Lisboa: Arcádia.

Garcia, José Luís (2009). “De Bandarra a Vieira: variações proféticas sobre um Portugal Maior”, in *Revista Altitude*, nº 12, IIIª série, Outubro.

Jabouille, Victor (1986). *Iniciação à Ciência dos Mitos*. Lisboa: Editorial Inquérito.

Le Goff, Jacques (1997). “História”, in *Einaud*. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda.

- Levi-Strauss, Claude (2007). *Mitos e Significado*. Lisboa: Edições 70.
- Loução, Paulo (2002). *A Alma Secreta de Portugal*. Lisboa: Esquilo Edições e Multimédia.
- Lourenço, Eduardo (2005). *A Europa desencantada. Para uma mitologia europeia*. Lisboa: Gradiva.
- _____ (1999). *Portugal como Destino Seguido de Mitologia da Saudade*. Lisboa: Gradiva.
- _____ (1997). *Mythologie da la Saudade*. Paris: Éditions Chandeigne.
- _____ (1990). *Nós e a Europa ou as duas razões*. Temas Portugueses. Imprensa Nacional - Casa da Moeda.
- _____ (1978). *O Labirinto da Saudade. Psicanálise mítica do Destino Português*. Lisboa: Dom Quixote.
- Martins, Moisés de Lemos; Sousa, Helena; Cabecinhas, Rosa (2006). *Comunicação e Lusofonia: Para uma abordagem crítica da cultura e dos media*. Porto: Campo das Letras Editores.
- Mattoso, José (1998). *A Identidade Nacional*. Lisboa: Fundação Mário Soares-Gradiva.
- Neves, António (2002). *Bandarra Realidade Virtual*. Cascais: Principia.
- Pacoais, Teixeira de (1991). *Arte de ser Português*. Lisboa: Assírio e Alvim.
- Pessoa, Fernando (1986). *Portugal, Sebastianismo e Quinto Império*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- _____ (1982). *Textos de Intervenção Social e Cultural*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Quadros, António (1992). *Memórias das Origens, Saudades do Futuro. Valores, mitos, arquétipos, ideias*. Mem Martins: Publicações Europa-América.
- Profecias do Bandarra* (1990). 4ª edição, Lisboa: Veja.