« Vejo, agora que estou sonhando »

O problema do sonho e da visão em comentários seiscentistas às Trovas de Bandarra

"Vejo, agora que estou sonhando": The problem of dreaming and seeing in the 17th Century commentaries of Bandarra's Trovas

Luís Filipe Silvério Lima

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/cultura/3264>

DOI: 10.4000/cultura.3264

ISSN: 2183-2021

Editora

Centro de História da Cultura

Edição impressa

Data de publicação: 1 Janeiro 2005

Paginação: 205-231

ISSN: 0870-4546

Refêrencia eletrónica

Luís Filipe Silvério Lima, « « Vejo, agora que estou sonhando » », *Cultura* [Online], vol. 21 | 2005, posto online no dia 20 março 2018, consultado a 01 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/cultura/3264> ; DOI : 10.4000/cultura.3264

Este documento foi criado de forma automática no dia 1 Maio 2019.

© CHAM — Centro de Humanidades / Centre for the Humanities

« Vejo, agora que estou sonhando »

O problema do sonho e da visão em comentários seiscentistas às Trovas de Bandarra

"Vejo, agora que estou sonhando": The problem of dreaming and seeing in the 17th Century commentaries of Bandarra's Trovas

Luís Filipe Silvério Lima

NOTA DO AUTOR

Uma primeira versão deste texto foi apresentada no Centro de História da Cultura, da Universidade Nova de Lisboa, em 12 de dezembro de 2003, quando realizava estágio doutoral no Centro de História da Cultura, sob patrocínio da Cátedra Jaime Cortesão/Instituto Camões. Desenvolvida, tornou-se parte da tese de doutorado, *Império dos sonhos. Narrativas proféticas, sebastianismo, messianismo brigantino*, defendida na Universidade de São Paulo, em setembro de 2005. O resultado apresentado aqui deve em grande parte aos comentários e críticas feitas naquela ocasião no Centro de História da Cultura, em especial, a: João Francisco Marques, José Esteves Pereira, João Luís Lisboa, António Camões Gouveia, bem como a Ana Paula Megiani, Iris Kantor, Vera Lucia Amaral Ferlini, e aos colegas Evandro Domingues, Patrícia Valim e Luciana Gandelmann. Gostaria de agradecer, em particular, a Tiago C. P. dos Reis Miranda, não só por ter orientado a pesquisa quando da minha estada em Portugal, mas por toda a dedicação e amizade com que tem lido e discutido minhas idéias e acompanhado meu trabalho. Esta pesquisa contou também com o apoio da Fapesp.

*como que em sonhos lhe forão feitas as visoens.
D. João de Castro, Da quinta e última monarquia
futura.*

É com a proximidade das diferenças e a semelhança das distâncias entre ver e sonhar que começa o "Sonho primeiro" das Trovas de Bandarra:

Veio veio, direi veio
Agora que estou sonhando,

Semente del Rey Fernando
Fazer um grande despeio,
E seguir com graõ deseio,
E deixar a sua uinha,
E diser, esta caza he minha
Agora, que cá me ueio.

Nessas quadras, que "deram lugar aos comentários mais diversos",¹ estão presentes dois elementos que foram amplamente discutidos no XVII e XVIII: o lugar das *Trovas* entre sonho, visão e profecia; e o sujeito desses sonhos. Mais do que isso, em torno das *Trovas* e do seu autor, Bandarra, configurou-se uma narrativa desde o XVII, mais ou menos comum aos seus diversos comentadores. As *Trovas* teriam sido escritas por volta de 1540 por Gonçalo Annes Bandarra, sapateiro da Vila de Trancoso. Oficial pobre e simples, sem instrução, iletrado ou mesmo analfabeto, "idiota sem saber ler *nem* escrever";² enfim, um rústico que ao cantar seus versos reunia à sua volta as mais diversas pessoas.³ Segundo seus exaltadores, como simples, o conhecimento de Bandarra da matéria sagrada só poderia advir de uma graça divina, pela intercessão do Espírito Santo, que o tinha, portanto e sem margem de dúvida, iluminado com o dom da Profecia por meio de seus sonhos. Segundo Vieira:

se esta graça da interpretação das escrituras em qualquer outro homem seria verdadeiro espírito de profecia, quanto mais em Bandarra, um homem tão idiota que não sabia ler nem escrever, e muito menos a língua latina, e as outras em que estão escritos os Profetas e seus verdadeiros sentidos, que verdadeiramente se está vendo não podia ser senão com luz sobrenatural, e divina.⁴

Para seus detratores, pelo contrário, usou de artifícios e do conhecimento de outras profecias para compor as suas,⁵ e seus sonhos, menos do que visões, foram imaginados e impressos, com vivacidade, em uma alma simples, e por isso mesmo impressionável. Alguns destacavam a repercussão que seus vaticínios tiveram, tanto pela repetição oral de seus versos quanto pela proliferação de cópias manuscritas, invariavelmente comentadas como corruptas e precisando ser corrigidas ou emendadas. Sinal dessa circulação, decorar as *Trovas* teria sido um meio de ensinar às crianças as primeiras letras.⁶ Independente da fidedignidade do retrato para com o retratado, que, a se fiar no processo inquisitorial de 1541, sofreu de algum exagero nas cores e proporções,⁷ importa neste momento perceber a figura construída ao longo do seiscentos – em especial, a panegírica. Um profeta rústico inspirado divinamente, enquanto dormia, que contava ou cantava seus sonhos, oralmente, em forma de trova, para uma vasta e diversa audiência, acreditado pelo povo e pelos cristãos-novos, mas também por fidalgos e eclesiásticos, que o consultavam em assuntos graves.⁸ Esses últimos, junto aos cristãos-novos, responsáveis pelas primeiras cópias manuscritas que depois se multiplicaram e espalharam a verdade da profecia por todos os espaços do reino, da conquista e fora deles,⁹ em conjunto à memorização dos versos e sua recitação, atingindo assim tanto os letrados quanto os idiotas.

Os testemunhos manuscritos variavam entre si, e nessas variações permitiam diferentes leituras e interpretações. Mesmo após o estabelecimento da primeira versão impressa, mas incompleta, pela *Paraphrase et Concordancia* de D. João de Castro, em Paris (1603), ou da primeira edição completa, levada à estampa durante a Restauração (1644), mas ainda em tipografia fora de Portugal, também francesa, agora em Nantes. Tanto Castro quanto o editor das *Trovas* de 1644 preocuparam-se em advertir o leitor da diversidade entre os manuscritos e em afirmar que a sua versão era a mais fiel aos vaticínios originais e que, por consequência, sua interpretação era a mais acurada.¹⁰ O exemplo mais conhecido é o do D. Foão, "alguém", "qualquer pessoa", na edição de Castro, e que foi supostamente

corrigido, pois se confundira I com F, em 1644, para D. João, evidência clara de que o Encoberto seria o rei brigantino recém-entronado.¹¹

Saya, Saya, esse Infante

Bem andante,

O seu nome he *Dom IOAM*

Tire, leue o pendaõ

E o guiaõ,

Poderoso, e triunfante.

(edição de 1644)

Algo parecido, ainda que sem a disputa filológica, ocorreu com as leituras daquelas duas quadras, em especial, da primeira, que iniciam o "Sonho" de abertura das *Trovas*. A repetição dos "veja" e, menos evidente, dos "agora", a presença afirmativa (em algumas versões, interrogativa) do "dizei", a declaração de estar "sonhando" eram chaves essenciais para definir corretamente qual era o "despejo", a "casa" e a "semente de D. Fernando". Além disso, eram lugares recorrentes no restante das *Trovas*, e, por essas repetições, entendidas nas exegeses como sinais da sua matéria profética.¹² Enfim, partindo da exegese seiscentista e tentando traçar os debates e as disputas entre as diferentes interpretações das duas quadras, os "sonhos", os "veja", os "agora", os "dizei" permitem perceber as apropriações e usos dos sonhos de Bandarra ao longo do século XVII. As duas quadras iniciais urdiram o artigo, cozendo de maneira quase cronológica os diferentes comentários de autores, anônimos ou não, das trovas do sapateiro; ao fim, foram amarradas pelo fio dos debates em torno das leituras do jesuíta Antonio Vieira.

Variações sobre um mesmo mote Comentário de Covarrubias

O primeiro comentário identificado sobre as duas quadras iniciais foi feito no *Tratado de la verdadera y falsa profecia*, impresso em 1588, em Segóvia. Escrito pelo arcediogo de Segóvia, Juan de Orozco y Covarrubias, o *Tratado* se pretendia como compêndio que resumia, na primeira parte, a teoria sobre visões proféticas, e descrevia, na segunda, todas as formas de adivinhação, diferenciando-as das visões verdadeiras, como no capítulo "De la interpretacion de los sueños y diferencia dellos", que distancia o sonho profético da arte perigosa de prever pelos sonhos. Para além de um tratado, foi pensado também como um manual, escrito em vernáculo, tanto para o rebanho cristão como para seus pastores eclesiais, para ajudar no discernimento entre a visão verdadeira e falsa, e divulgar com clareza aquilo que havia sido dito com obscuridade. Sua fonte de inspiração era o concílio de Trento. Uma das preocupações centrais era advertir o fiel da facilidade de ser enganado pela aparência de substância de algumas previsões mentirosas, e dar instrumentos – acessíveis e fáceis – para essa posição de alerta e constante vigilância.

No capítulo 24 da primeira parte, intitulado ilustrativamente de "Que el demonio en los oraculos, o en su prophetas falsos puede acertar en algunas cosas que estan por venir", discorreu sobre as formas pelas quais, por observação, dedução ou inteligência das coisas, mesmo as sobrenaturais, o diabo e seus falsos profetas, como os adivinhos, enganavam as pessoas, fingindo possuir espírito profético. Um dos meios era dizer, de outro modo,

coisas previstas em antigas profecias verdadeiras. O caso com o qual ele exemplifica é o "de vn çapatero en Portugal que fue tenido por propheta" que havia lido "alguns profecias, como las de san Isidoro", e, a partir disso, previsto – não por verdadeiro espírito profético, mas por tradução de outros vaticínios – coisas que, de fato, ocorreram. Entre elas, Covarrubias notou uma passagem em particular na qual ele identificava "el auer dejuntarse aquel Reyno de Portugal con el nuestro cõ harta particularidad".¹³ Em nota à margem, ele explica quem é o sapateiro e traduz para o castelhano os versos:

Este çapatero de Portugal fue, en Trancoso, dicho Bandarra, y aura este ano de 88, quarenta y seys que murio, y dixo assi en sus trobas.

Vejo vejo do Rey vejo, vejo o estoy soñando simiente do Rey Fernão fazer vn forte despejo, e seguir gran desejo.

dexar a ca sua viña

e dezierta casa a mina.

en que agora acame seja.¹⁴

Na tradução de Covarrubias, o sapateiro está incerto se sonha ou se vê: "vejo o estoy soñando". Não diz os seus sonhos que vê – "vejo vejo, direi vejo" na edição de 1644 –, somente vê a semente "do Rey", sem saber ao certo se é sonho delirante ou visão verdadeira aquilo que vê. Problema do testemunho ou da tradução, não deixa de ser curioso notar nessa versão que o trovador fica em dúvida se de fato teve uma visão verdadeira ou se simplesmente são imagens de um sonho. Indefinição que, como o tratadista expôs no capítulo dedicado aos sonhos, era um indício considerável de que não tinha havido inspiração divina. Ainda que o arcediogo duvidasse ser Bandarra "verdadeiro profeta" – como afirmará Vieira depois –, suas trovas predisseram corretamente a união das coroas, porque se basearam em profecias verdadeiras, como as atribuídas a Santo Isidoro. A descrição de Bandarra, leitor dos vaticínios de Santo Isidoro, transferia a autoridade da vila de Trancoso para Sevilha. De um sapateiro português para um santo padre "castelhano".

A Santo Isidoro foram ligadas, apocrifamente, uma série de previsões, em parte depois organizadas e divulgadas em verso pelo cartuxo castelhano Pedro Frias, quando do casamento de Fernando de Aragão e Isabel de Castela. Tais anúncios se configuraram como uma das fontes principais da idéia de Encoberto. Nessa linhagem de visões, de predominância castelhana-espanhola, Bandarra, ao invés de arauto da separação das coroas e da supremacia portuguesa, era entendido pelo arcediogo espanhol como tradutor do anúncio da junção dos reinos.

Após a Restauração e separação de Castela, com o Duque de Bragança no trono, saiu em Lisboa o *Restauração de Portugal Prodigiosa*, em 1643, um extenso arrolar de sinais, profecias, visões, vaticínios, prodígios, como o Milagre de Ourique, os sonhos de Esdras, as visões do Ermitão de Monserrate, e as "vulgarmente chamadas 'profecias' de Gonçalo Anes Bandarra" que tratavam da "aclamação de El-Rei nosso Senhor".¹⁵ O suposto autor Gregório de Almeida, pseudônimo provável do jesuíta João de Vasconcelos, procurou desfazer a leitura das *Trovas dos "apaixonados do Sereníssimo Rei. D. Sebastião"*, que viam o Encoberto como o rei desaparecido em Alcácer-Quibir, e mostrar que D. João IV era o Infante previsto nos versos do sapateiro de Trancoso. No caso do mote do presente texto, foi além do combate aos sebastianistas, e começou o seu capítulo 24, "De outros lugares, em que Gonçalo Anes Bandarra falou do ano de 1640 e dos sucessos de 1641", refutando a leitura de Orozco y Covarrubias. Transcreve-a quase integralmente, para concluir que os sucessos e o tempo são os melhores intérpretes das profecias:

De crer é que, se êste autor [Orozco y Covarrubias] escrevera nêstes tempos, assim como entendeu êstes versos da sujeição de Portugal a El-Rei D. Filipe o Prudente, por a ver executada, entendera mais facilmente, os que alegamos das felicidades presentes da aclamação de El-Rei nosso Senhor D. João, pois dêle fala [Bandarra] com tanta clareza e particularidade, como temos visto.¹⁶

A menção a Covarrubias, citado como D. João de Horosco, não foi feita somente para corrigir sua interpretação e mostrar, em reverso, com que propriedade se poderia ligar os versos do sapateiro aos acontecimentos de 1640 e 1641. Menos ainda para discutir sua versão das quadras para o espanhol, pois o jesuíta Vasconcelos (re)traduziu-a para o português, sem confrontá-la com outros "translados, mui autênticos e antigos, destas obras de Bandarra", como fez no caso da passagem do Foão para João.¹⁷ Ao trazer à baila Covarrubias, mostrava que "A fama do nosso Bandarra não se limitou a Portugal, também se estendeu aos Castelhanos"¹⁸ e desse modo conferia autoridade e reconhecimento às profecias de Bandarra. Não mencionava o contexto no qual Covarrubias inseria as *Trovas*, exemplo de como se pode prever o futuro sem ter a graça do conhecimento profético, e revertia o efeito construído pelo arcediago de Sevilha, no qual Bandarra se limitava a glosador de Santo Isidoro. Bandarra era, para os fins encomiásticos do *Restauração de Portugal Prodigiosa*, reconhecido como profeta mesmo pelos Castelhanos, apesar de, por não repararem bem nos tempos, terem errado a interpretação das *Trovas*.

No *Livro Anteprimeiro da História do Futuro*, déc. 1660, padre Antonio Vieira escreveu que, pelo contrário, a leitura de Covarrubias estava certa. Tanto ressaltando o caso da filiação das quadras às profecias de Santo Isidoro, quanto reafirmando a exegese feita pelo arcediago. Partindo do mesmo mote que seu confrade João de Vasconcelos de que não eram "novas e desconhecidas em Castela as profecias ou esperanças de Portugal", Vieira introduz os comentários de Covarrubias, transcrevendo-os também quase integralmente no capítulo VIII, ao tratar das utilidades da *História do Futuro* para os inimigos; entre elas, mostrar a origem, razão e efeito das profecias. O reparo que fez à leitura do arcediago, com ironia, foi quanto à tradução dos versos: "não muito limadas". Apesar da ressalva, Vieira completou afirmando que "a explicação [de Covarrubias dos versos] é muito própria, muito acomodada e muito bem deduzida", pois sendo o começo da primeira trova é "muito conveniente à ordem dos mesmos sucessos começar (...) pela sujeição do mesmo Reino a Castela e pela entrada dos reis castelhanos em Portugal". Ao iniciar pela sujeição, as trovas seguiam a ordem dos acontecimentos para anunciar o evento principal, a matéria das próprias trovas: a Restauração. Abrir com a "entrada dos reis castelhanos" era anunciar a saída desses mesmos reis. Vieira referendou a interpretação castelhana das trovas, aceitou a junção dos reinos como algo profetizado, para, engenhosamente, realçar tanto o absurdo da tomada do reino por Filipe II quanto a força da Restauração portuguesa.

Quanto à autoria, ao invés de desdizer Covarrubias, o jesuíta afirmou que se fossem de Santo Isidoro e não de Bandarra, "tanto melhor, porque temos mais qualificado autor e mais autorizado profeta".¹⁹ Para o Santo Ofício dar a licença, em 1709, à impressão do *Livro anteprimeiro* em 1718, as menções ao sapateiro foram cortadas, inclusive esta, porém, não a menção às trovas nem às suas profecias, ficando o trecho assim: "E se o verdadeiro profeta e primeiro autor desta profecia é Santo Isidoro, e não outro,²⁰ tanto melhor, porque temos mais qualificado autor e mais autorizado profeta". Embora proibidas as *Trovas* – pela terceira vez – em 1665, bastava retirar o nome de Bandarra. Mesmo porque Vieira, a partir dessa indicação de autoria anterior e mais qualificada, passou a tratar os versos como sendo de Santo Isidoro, e não mais de Bandarra.

Tendo transformado a desqualificação de Bandarra por Covarrubias em justamente naquilo que qualificava e autorizava os versos como profecia, perguntou enfim o que queria dizer Santo Isidoro com o despejo. Assumindo serem os versos originalmente em "bom castelhano", pois do bispo de Sevilha, e abdicando de lê-los como tradução, leu despejo como "desverguenza" – ausência de pudor – do rei espanhol, Filipe II, que se chamava de Católico, em retirar de modo "forte", pelas armas, o trono a quem era de direito, a Duquesa de Bragança. Diante de "uma tal ação", tão imprópria para um rei católico, Santo Isidoro, na interpretação do pregador, teria dúvidas sobre sua própria visão, se a via com espírito profético. Então se pergunta "se era visão ou sonho: Vejo, vejo, do rei vejo, vejo, ou estou sonhando?". O sonho, nesse caso, apareceu como contrário de visão, e precisava por isso ser definido e distinguido o que eram imagens produzidas por uma inspiração verdadeira e o que eram imagens produzidas pelas atividades anímicas noturnas. Vieira resolveu a dúvida do santo bispo: não era fruto noturno da imaginação, pois "o efeito mostrou que não era sonho, senão visão verdadeira, posto que visão de um caso tão dificultoso de crer". E Vieira rematou, ao desvelar, com engenho, o sentido duplo de despejar,²¹ que na atitude desvergonhada de Filipe II estava contida a expulsão vergonhosa de seus descendentes: "E pois o meterem se os Castelhanos em Portugal foi despejo, razão foi também que os fizessem despejar." Do mesmo modo, por considerarem a primeira parte do despejo, da profecia verdadeira, "os Horozcos e Covarrubias castelhanos" deveriam considerar a segunda, pois estava também prevista nas trovas. Por validar a interpretação de Covarrubias, Vieira validaria a sua – ambas leituras de uma verdadeira profecia – e obrigaria aos inimigos, os castelhanos, a crerem na sua *História do Futuro*.

Ao se basear no que seriam as profecias de Santo Isidoro glosadas por Bandarra, Vieira distinguiu sonho de visão e afirmou que as "profecias e esperanças de Portugal" foram vistas e não sonhadas. Por caminhos diferentes, chegou a um resultado similar na sua defesa do processo inquisitorial ao afirmar justamente que o sonho era visão verdadeira. O caminho optado por Vieira como réu do Santo Ofício retomava, não explicitamente, o trilhado pelo primeiro comentário mais completo feito às trovas, a *Paraphrase et Concor dancia* (1603), do "apaixonado do [...] D. Sebastião", D. João de Castro.

Vejo e sonho

Escrita durante o reinado de Filipe II de Portugal, no exílio de D. João de Castro em Paris, a *Paraphrase et concordancia de algvas propheçias de Bandarra, çapateiro de Trancoso* foi uma das poucas obras suas impressas, entre os 22 tomos que deixou manuscritos, compostos contra a dinastia filipina, em defesa da causa sebastianista e para a construção da Quinta Monarquia lusitana.²² Na *Paraphrase*, Castro buscava, na leitura exegética das "propheçias de Bandarra", mostrar que era D. Sebastião a semente de D. Fernando, e que ele voltaria e reassumiria o trono português, e expulsaria os infiéis castelhanos de seus reinos. Na sua versão das quadras, mais próxima da edição posterior de 1644 do que da tradução de Covarrubias, o sonho vira uma afirmação, embora a interrogação permaneça em outro lugar – no dizer:

Vejo: vejo: **direi?** Veio,/ **Veio que estou sonhando**
Semente del Rey Fernando
Fazer hum grande despejo
E seguir com gram desejo,

E deixar a sua uinha:
E dizer: Esta Casa he minha,
Agora que ca me seja.²³

O comentário aos versos se iniciava afirmando que as visões de Bandarra foram chamadas "cômumente o seu sonho". No tratado manuscrito "Da Quinta & ultima monarchia futura", escrito pela mesma época (1597-1606), Castro afirmara que o próprio Bandarra chamou as suas trovas de sonho, pois: "sellando elle tudo quanto disse & remetendo suas trouas com as nomear por prophcias. & intitulado as de sonho, como *que em sonhos lhe forão feitas as visoens*."²⁴ A opção por chamar de sonhos era, portanto, uma escolha de figuras adequadas às suas trovas:

Porque não tem palaura *que* sobeja *nem* fora de seu lugar, ou consoante *que* se sinta: sendo muy faceis & correntes de muy excellente linguagem muy cortesa dita; ornada de mil figuras da eloquencia: de modo *que* em semelhante sogeito & metro so o Espirito *que* por elle as faz & não outrem as podera quando quizer fazer.²⁵

Na *Paraphrase*, complementou a nomeação por sonhos, retomando a classificação agostiniana das visões.²⁶ Explicou que Deus por "tres maneiras costume descobrir seus segredos & fazer suas visoens aos homens: conuem a saber por sinais visiueis: em sonhos: & no entendimento". E que, por causa dessa distinção:

Bandarra (...) mostra como lhe forã estas visoens de Deos, feytas em sonhos: das quaes porque ninguem duuide, affirma quatro vezes que as ve, pera mostrar a certeza dellas, & que he Propheta, a que antigamente chamauam Vidente.²⁷

Visão e profecia eram sinônimos, e o sonho, uma de suas manifestações; porém, precisava ser distinguido das imagens noturnas comuns. Por isso, "affirma quatro vezes que as ve, pera mostrar a certeza dellas, & que he Profeta".

Repetir o "vejo" servia para afirmar ser o sonho verdadeiro, mas, também, para responder à pergunta: "direi?" (ao invés do "do rei", na versão de Covarrubias). Recorre a tópica do espanto, que foi evocada mais tarde por Vieira, pois Bandarra "nota a grandeza das coisas & a incredulidade que auia de auer dellas", e por isso fica na dúvida se diz o que viu – resolvendo o impasse ao reiterar o "vejo". Ainda os quatros "vejo" possuíam um significado numérico, pois o número quatro ("Quaternario") era repleto de mistério.²⁸ Era a soma de um "Deus Trino & vno", e, na economia dos sonhos proféticos, Castro insinuava que chegava a termo o tempo das quatro monarquias, substituídas pela última e quinta, capitaneada por D. Sebastião, "que ha de fazer grande Conquista" e fará guerra "contra os immigos de Christo". Essa conquista era profetizada no "gram despejo".

Castro deu o sentido duplo da palavra despejo e as interpretações que decorrem dos "diuersos sentidos" que existem na língua portuguesa – e não só em bom castelhano, como quis depois Vieira no *Livro Anteprimeiro*.²⁹ Enquanto desenvoltura ou, negativamente, falta de vergonha, pelo que, erroneamente, queriam alguns significar a entrada e tomada do reino de Portugal por Filipe II. E, o sentido correto, segundo o comentarista, enquanto verbo despejar ("despejaram os paços, casas, çidades"), que anunciaria que D. Sebastião desapossará os infieis de seus reinos.³⁰

Vieira não fez referências a D. João de Castro ou a seus escritos, mas muitos argumentos eram comuns e até o método exegético, semelhante – ainda que para chegar, muitas vezes, a conclusões diferentes, como no caso do despejo. Não é possível afirmar se Vieira leu ou teve contato com a obra do sebastianista ou de seus seguidores, como Sebastião de Paiva, mas as aproximações permitem, pelo menos, pensar um substrato comum de leituras e discussões, para além daquelas relativas às profecias e vaticínios do Encoberto. Os lugares referentes ao sonho, à profecia, e, mais interessadamente, sua aplicação na

leitura das *Trovas* geraram formulações parecidas na demonstração de dois projetos para o reino Português. Um dos casos foi a justificativa do sonho como visão, uma tópica recorrente tanto na *Paráfrase* quanto nos textos produzidos por Vieira durante o processo inquisitorial.

Vieira, na condição de processado pelo Santo Ofício, durante a década de 1660, escreveu a *Apologia* e a *Defesa* para responder às perguntas e esclarecer aos inquisidores as bases do seu projeto do Quinto Império e de sua interpretação de Bandarra na carta "Esperanças de Portugal Quinto Império do Mundo Primeira e Segunda Vida del-Rei D. João o Quarto Escritas por Gonçaleannes Bandarra". Nessa carta, escrita em 1659, no Maranhão, "em um a canoa que vou navegando no rio das Almazonas",³¹ para o Bispo do Japão, confessor da rainha recém viúva, Vieira afirmava que D. João IV iria ressuscitar para ser a cabeça temporal do último Império na terra partindo do pressuposto que Bandarra era verdadeiro profeta.

Enquanto em 1643 era autorizado legitimar a *Restauração de Portugal prodigiosa* a partir dos versos do sapateiro; nos anos de 1660, com a aclamação do depois qualificado inepto D. Afonso VI, a saída da regente-mãe e o afastamento dos joanistas da corte, não era mais. Muito menos supor a ressurreição de um rei, o advento de um reino de Cristo terreno ou assumir que os versos do sapateiro eram profecias absolutas – assuntos que, na percepção do Santo Ofício, sabiam a heréticos e judaizantes. Ainda mais se proferidas ou escritas por um jesuíta que antes atacara os procedimentos inquisitoriais e o confisco dos bens dos réus cristãos-novos pelo tribunal, e defendera relações comerciais entre a coroa de Portugal e os judeus. Se antes Vieira estava protegido pelas suas relações com a corte e com o casal real, e apoiado na veneração ao Bandarra como profeta da Restauração, a mudança da coroa (e do grupo em torno dela, centrado agora no válido Castelo-Melhor) e o fortalecimento da Inquisição, solapavam seus alicerces de segurança – prejudicados ainda pela fracassada missão no Estado do Maranhão. As desconfianças quanto às suas proposições, somadas a denúncias diversas colhidas desde 1649 e mesmo a censura a alguns de seus sermões foram mais que suficientes para se instaurar o processo em 1660. Tendo como peça justificadora as "Esperanças de Portugal", foi finalmente chamado a depor a partir de 1663 para explicar sua crença nas *Trovas* e no Quinto Império.³²

Assumidas as *Trovas* como falsas e errôneas, os inquisidores questionaram Vieira: "Que maior razão, ou motivo tem ele declarante, ou teve, para não crer antes, que Bandarra fingia, ou sonhava, como ele às vezes diz, as ditas visões, ou que as coisas de que nelas tratava (...) as via, e eram verdadeiras Profecias."³³

A pergunta do tribunal, feita no 22º exame, em 1667, provavelmente foi motivada pela própria *Defesa* escrita por Vieira em duas "Representações", entregues em 1666, e pelos rascunhos da *Apologia*, confiscada em 1665. Em ambos, o jesuíta se reportou ao problema ao refutar as proposições contra a veracidade das profecias de Bandarra – proposições que foram depois usadas pelo inquisidor Alexandre da Silva para interrogar Vieira.³⁴ Na *Apologia*, a "dúvida e o argumento contrários" levantados às suas proposições, muito similares à indagação posterior da mesa inquisitorial, viram-se descritos como: "as coisas que se escrevem no livro de Bandarra **não foram revelações, senão sonhos**, como ele [Bandarra] mesmo lhe [o livro] chama em tantos lugares, e assim intitula quase todas as partes do dito livro: logo não são profecias".

A essa dúvida, Vieira respondeu afirmando que:

- Bandarra chama suas trovas de profecia, inclusive antes de chamá-las de sonho, portanto eram sonho e profecia;

- uma das formas de Deus comunicar seus desígnios é pelos sonhos, inclusive uma das melhores, pois apareceu mais aos velhos e sábios (Nm), e, para tanto, Vieira arrolou exemplos bíblicos e citou as definições das *Etimologias* de Santo Isidoro;
- e o sapateiro, ao dizer, em alguns passos, que via e, em outros, que sonhava, quis mostrar que Deus revelou "as coisas futuras (...) de ambos estes modos (...) a Bandarra".

Por isso, teria dado o "princípio às suas profecias, começando na primeira trova delas: '*veja, vejo, direi vejo agora que estou sonhando*'. O "direi", seguindo a edição de 1644, longe de uma interrogação, como na versão de Castro, era uma asserção de que viu e sonhou; desse modo, Bandarra "em muitos lugares diz que sonhava, que são os sonhos, assim também em outros muitos diz que via, que são as visões". Somado ao fato de afirmar, de dizer, a repetição dos "veja", mais adiante, foi advogada como demonstração de que Bandarra tinha conhecimento do que presenciava, e via "por conhecimento claro", e não "por instinto escuro", o que indicava ser sua visão de qualidade superior, pois recebia de modo direto, pela graça, o dom do conhecimento das coisas futuras.³⁵ Mais para frente, ao refutar que as *Trovas* poderiam ter sido escritas sem espírito profético, Vieira afirmou que Bandarra usou "o mesmo estilo" dos profetas canônicos de explicitarem suas profecias ao intitulá-las de visões, "chamando Sonhos a cada um dos livros em que repartiu as suas obras, que foi o mesmo que chamar-lhe visões". Isso porque "em frase profética a palavra Sonho é **sinónimo** de visão, ou revelação de Deus."

Na "Primeira representação", ao dispor os termos da sua *Defesa*, substituiu os "argumentos contrários" por "objeções", detalhando mais as questões e as respostas, mas mantendo as matérias tanto das dúvidas, quanto das refutações. A argumentação era, de modo geral, a mesma, somente a demonstração dos princípios estava estendida, em parte, pelo aumento de exemplos e de autoridades. A objeção era:

Bandarra chamou **Sonhos** à sua obra, e em muitas partes dela diz que **sonhou** o que escrevia: logo, não teve próprio e verdadeiro conhecimento do que predisse, como o não temos das cousas que sonhamos.³⁶

Ao que Vieira na sua *Defesa* respondeu:

que é certo e de fé haver sonhos proféticos e serem os ditos sonhos verdadeira e rigorosa profecia. (...) Um dos modos com que Deus fala aos seus verdadeiros profetas é em sonhos: (...) abaixo das visões e ilustrações meramente intelectuais, as de mais perfeito conhecimento são as que Deus (...) costuma comunicar em sonhos.

³⁷

E arrematou o argumento, citando a mesma passagem e o mesmo mote:

Assi que bem podia ser mostrado em sonhos a Bandarra o que escreveu, e ele ver e conhecer e distinguir, e entender muito claramente o que se lhe mostrava. E estes são os mesmos termos por onde ele explica o seu modo de sonhar quando começa dizendo: **Vejo vejo direi vejo agora que estou sonhando semente d'el-Rei Fernando fazer um grande despejo** etc.³⁸

Importava dizer que não era sonho ordinário, mas também afirmar que era uma profecia de "imóvel verdade", não condicional. E, novamente, os três "veja" (um a menos que a versão de Castro) e sua repetição ao longo do poema cumpriam um papel importante:

Veja-se agora o estilo com que escreve Bandarra, e achar-se-á que não só nas cousas que até o presente têm sucedido, senão nas que estão por suceder, e nas principais e maiores delas usa frequentissimamente da palavra *veja*, a qual também é a primeira por onde começa todas as suas predições, repetindo-a três vezes: **Vejo vejo direi vejo** etc. Donde se segue, com a maior clareza que pode ser, que fala absoluta e não condicionalmente.³⁹

Para além disso, o sentido da visão como fonte de certeza foi o que permitiu a Bandarra dizer suas profecias:

O termo **vejo vejo**, que tantas vezes repete, é o mais significativo de certeza e segurança; porque de **nenhuma verdade estamos naturalmente mais certos e seguros que daquela que vimos com nossos olhos**, e ainda mais da que actualmente estamos vendo. E como se actualmente estivesse vendo as cousas, assim vai referindo Bandarra, dizendo que já sucede esta, já aquela, não pondo dúvida em alguma.⁴⁰

Bandarra, para o inaciano, diz como se "actualmente estivesse vendo as cousas", pois o "hemisfério escuro" do futuro lhe foi revelado no seu presente, o que é uma característica dos profetas: iluminar o obscuro com a luz do conhecimento, dom concedido graciosamente por Deus. Como podem ver esse futuro, e para os outros resta a cegueira, os profetas foram chamados de videntes, tanto por Santo Agostinho quanto por São Tomás. Na *Apologia*, o "vejo, vejo" era sinal dessa vidência:

A esta evidência do que lemos, e vemos nos seus versos se acrescenta o testemunho de sua própria confissão (...), em que tão repetidamente se explica pelo termo «vejo, vejo»; e donde se vê, o que se diz por termos claros e não metafóricos não pode faltar inteligência e conhecimento; antes este conhecimento e inteligência é o que se chama vista, como notou Santo Agostinho.

Do que tudo, e doutros muitos lugares que se podem ver no mesmo Bandarra, e da asseveração e firmeza com que vai contando os sucessos futuros, e da expressão com que tão repetidamente diz que os via (**que é a razão, como diz São Tomás e Santo Agostinho, porque os Profetas antigos se chamavam videntes**), se vê claramente que Bandarra em todo o seu livro, e não só nas coisas passadas, senão nas que estão ainda por vir, fala pelo mesmo estilo, com os mesmos termos, com a mesma certeza, com o mesmo Espírito, e por conseguinte com a mesma verdade.⁴¹

Exceto pelo número dos "vejo", o argumento era quase idêntico ao de João de Castro, na *Paraphrase*: "affirma quatro vezes que as ve, pera mostrar a certeza dellas, & que he Propheta, a que **antigamente chamauam Vidente**".

O profeta é aquele que vê. No caso de Bandarra, além de ver claramente, pelo seu estilo, ele teria dito que via e o que via, e insistido que seus sonhos eram visões. Tanto para D. João de Castro quanto para P. Antonio Vieira essa preocupação do sapateiro evidenciada nas suas *Trovas* era uma prova da verdade de suas profecias.

Contra as Esperanças

A resposta de Vieira aos inquisidores no 22º exame foi praticamente a mesma que havia desenvolvido em sua *Defesa* escrita e nos rascunhos da *Apologia*. Concedeu algumas posições, relativizou outras, mas não se afastou dos argumentos, matérias e autoridades levantadas nos dois escritos.

Fica a dúvida de até que ponto os escritos vieirenses induziram a inquirição do tribunal, ou se as objeções e argumentos contrários refutados nos textos representavam uma dúvida mais geral sobre as *Trovas* e o projeto do último reino na terra, seja sebastianista, seja joanista. Vieira poderia ter antecipado com alguma facilidade o interrogatório, baseando-se tanto nos primeiros exames do processo quanto na postura de defesa da ortodoxia pelo Santo Ofício. Mais importante, talvez, como ressaltou Adma Fadul Muhana,⁴² as duas "Representações" foram pensadas como *Defesa* escrita das suas idéias, entregues – ainda que sob protestos do réu – ao tribunal para leitura, qualificação e arguição. Em

outras palavras, entre os exames 10 e 27, a matéria principal do processo não seria mais a carta "Esperanças de Portugal", mas a *Defesa* e, em parte, a *Apologia*.⁴³ Nesse sentido, as perguntas dos inquisidores, com algumas exceções, se refeririam à qualificação das proposições contidas nos textos, portanto, não iriam muito além de formular questões que remetessem ao texto.

A estrutura adotada na *Defesa* indica também uma opção de Vieira em seguir as regras da tratadística especulativa escolástica. Os papéis de Vieira levantaram e elencaram as objeções supostas e sabidas, e, seguindo o modelo escolástico, por meio da refutação, mostravam a verdade defendida.⁴⁴ Ao optar pela disposição por problema, resposta contrária, argumento de autoridade e refutação característica da *quaestio*,⁴⁵ houve a repetição no momento do processo de muitas das perguntas feitas por Vieira na sua *Defesa*. Sua defesa, portanto, se reduziu, em parte, a repetir oralmente o que havia dito por escrito de modo mais elaborado e engenhoso, seguindo as preceptivas dos textos de disputa e sumas.⁴⁶ Algumas das dúvidas e perguntas quanto ao Bandarra e às *Trovas*, descritas por Vieira em seus textos, foram formuladas a partir das afirmações presentes nas "Esperanças de Portugal",⁴⁷ mas também poderiam ter saído de outros textos, como os de D. João de Castro, ou a *Restauração de Portugal Prodigioso*. Outras, porém, partiram provavelmente dos primeiros exames do processo; outras ainda, da percepção de Vieira dos pontos de desconfiança quanto às profecias de Bandarra e às idéias do Quinto Império. Generalizando a construção de Vieira, as objeções por ele levantadas podem ser vistas como as possivelmente levantadas por setores da sociedade portuguesa, entre elas, a Inquisição.

De certo, as perguntas dos inquisidores refletem uma postura recorrente do Santo Ofício de ceticismo diante dos sonhos, que pode ser vista em diversos processos,⁴⁸ mas também condensa as posições contra a crença nas *Trovas*. O fato de serem sonhos e, portanto, frutos da imaginação corroborava um entendimento de Bandarra como rústico, simples, e, por isso, suscetível a delírios e enganos. Em complemento, o sabor judaizante das *Trovas*, indicado na volta dos judeus e no reino messiânico na terra, mais o distúrbio que causavam à paz do reino e da igreja, declarado no edital de proibição de 1665, confirmando uma semente maléfica dos versos heterodoxos. A partir deles, como está no edital, se montavam "fabricas vans, escandalosas, & totalmente reprouadas". Fábricas vãs, como eram vãs as façanhas "sonhadas fabulosas", "fantásticas, fingidas, mentirosas", dos outros poemas heróicos em comparação com os feitos lusíadas.⁴⁹ Ou como eram "vãs e mentirosas", segundo o *Eclesiástico*, as esperanças "para o homem insensato", como sonhos que "dão asas aos estultos", coragem e ânimo aos imprudentes.⁵⁰ Bandarra, como simples, era insensato, imprudente, porque não tinha as potências do discernimento e da inteligência cultivadas, deixando-se influenciar pela fantasia dos sonhos – se não os tivesse, ainda por cima, inventado, fingido intencionalmente. A suspeita de uma ancestralidade judaica ou mesmo a boa recepção entre os cristãos-novos adicionavam, de chofre, uma mácula de pecado a essa predisposição anímica. O que se comprovaria pela alteração em muitos que a leitura de seus versos ocasionava, podendo resultar em "grandissima perturbação no espiritual, & temporal".⁵¹

O problema da Inquisição era com a veiculação das *Trovas* e suas interpretações, mas partia da figura desautorizada de Bandarra. Os versos do sapateiro, independentemente da versão, seriam sonhos imaginados e tomados como verdadeiros ou fingidos para serem ditos como verdadeiros. Em qualquer um dos casos, estavam longe de ser profecia ou visão. A figura de Bandarra, um oficial rude, simples, processado pelo Santo Ofício, com

suspeita de cripto-judaísmo, não condizia com a de um vidente inspirado por Deus. Faltava-lhe a santidade ou a autoridade para justificar uma iluminação divina em tempos posteriores à Revelação, momento a partir do qual a época dos profetas do Antigo Testamento foi encerrada com a boa nova da vinda de Cristo. Além de sua pessoa, suas proposições lidas e interpretadas por muitos geravam "fábricas vãs" como seus sonhos. Fábricas que propunham um último reino na terra, crença hetedoroxa, milenarista e o pior talvez: judaizante. Afirmar, portanto, que Bandarra era verdadeiro profeta e suas trovas profecias propriamente, como fez Vieira nas "Esperanças de Portugal", era "temerário".

Partindo do mesmo pressuposto do tribunal do Santo Ofício, de que Bandarra era um falso profeta, foi produzido um manuscrito anônimo intitulado "Ante-Vieira", que rebatia as proposições mostradas na carta do jesuíta de 1659 – a carta que iniciou o processo inquisitorial – para evidenciar, entretanto, que o Encoberto era D. Sebastião e não D. João IV. Escrito, segundo Basselaar, em 1661, dois anos após a correspondência de Vieira, teve cópias até o XVIII. Todas deixando claro, desde o longo título, o objetivo polemista e de refutação do manuscrito: "Ante-Vieira nas Esperanças do Quinto Império fundadas na primeira e segunda vida de el-Rei Dom João o Quarto, que Deus tem, acomodadas pelo Padre António Vieira a Gonçalo Anes Bandarra e respondidas por um Anônimo Curioso – 1661".⁵² O "Anônimo Curioso", que dominava o discurso teológico, buscou desmontar o silogismo das "Esperanças de Portugal" nas suas premissas maior e menor.

Quais as premissas das "Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo", de Vieira? A maior, "O Bandarra é verdadeiro profeta"; a menor, "O Bandarra profetizou que el-Rei D. João Quarto há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitado". Por consequência, Vieira deduziu que: "Logo, el-Rei D. João o Quarto há-de ressuscitar".⁵³ Entre as coisas que o Restaurador havia de obrar – e por isso voltaria dos mortos –, estava a conquista de Jerusalém. A conquista da Santa Casa estaria expressa nos versos iniciais do "Sonho primeiro", não em duas quadras, como na edição de 1644, mas transcritos em uma oitava única:

Vejo, vejo, direi, vejo
agora que estou sonhando
semente del-Rei Fernando
fazer um grande despejo,
e sair com grão desejo,
e deixar a sua vinha,
e dizer: "Esta casa é minha
agora que cá me vejo."⁵⁴

A semente era D. João IV, "quarto neto del-Rei Fernando". O despejo, nas "Esperanças", seria o resultado da saída para a conquista da Terra Santa, porque o rei levaria "consigo tudo o que nele houver de homens que possam tomar armas", "deixando o Reino totalmente despejado".

O "Anônimo Curioso" duvidava, contudo, da exegese e das premissas de Vieira. Primeiro, porque partia do princípio que Bandarra não fora verdadeiro profeta, estatuto reservado aos profetas bíblicos e concedido, mas não absolutamente, aos santos canônicos. Mesmo que, como quisera Vieira, pessoas tivessem previsto acertadamente alguns futuros contingentes, isso não os permitia serem chamados "com tanta propriedade, como o Padre quer, profetas verdadeiros", pois "temos profetas falsos que disseram futuros verdadeiros, e também profetas verdadeiros e aprovados por Deus, que anunciaram cousas vindouras não cumpridas".⁵⁵ Segundo, porque, ainda que aceitando ter Bandarra

predito com verdade, seria muito mais fácil voltar um rei ausente e, possivelmente, vivo, D. Sebastião, do que ressuscitar um morto, D. João IV. Por fim, a leitura de Vieira das *Trovas* poderia estar equivocada, porque ele mesmo teria admitido nas "Esperanças de Portugal" que muitos duvidavam da sua interpretação. Portanto, "a sua explicação [de Vieira] não é mais que sua, e às mesmas trovas dão outros outras mui diferentes e que parece vêm nascendo delas".

Tantas leituras diferentes e discordantes não só atenuariam a força dos argumentos de Vieira, mas a própria substância profética dos sonhos do sapateiro. Isso ficaria evidente nos comentários à trova iniciada pelo "Vejo, vejo, direi vejo".

O "Anônimo Curioso", ao transcrever os versos em oitava, como nas "Esperanças de Portugal", sem confrontá-los com outras lições que possuía, resumiu a leitura de Vieira, "comentador de el-Rei, que Deus tem", sobre a conquista da Terra Santa por D. João IV (semente e quarto neto "de el-rei Fernando") e reino despejado com a saída de todos. Em seguida, contudo, afirmou que outros "dizem que isto se entende de el-Rei Filipe Terceiro de Castela, na expulsão que fez dos Mouriscos de Granada" o qual era "também semente de el-Rei Fernando e mais chegado a ele que el-Rei D. João, pois era seu terceiro neto". E, por fim, encerrou mostrando que a explicação de Vieira "também se poder apropriar a el-Rei Dom Sebastião, por terceiro neto do mesmo Rei Fernando o Católico".⁵⁶ Mesmo que concordasse, enfim, com Vieira sobre o significado do "despejo" e da "casa", o autor do "Ante-Vieira" duvidava da conclusão do "comentador de el-Rei", pois outros poderiam, de modo mais acomodado, ser a "semente" – em especial, D. Sebastião, que quisera conquistar a Terra Santa. Além do mais, outras profecias, mais acertadas e autorizadas que as de Bandarra, como de Santo Isidoro, Abade Joaquim e P. José de Anchieta, indicavam que o rei Encoberto estava vivo, não morto, e que D. Sebastião não perecera na batalha de Alcácer Quibir. Nunca se assumindo propriamente como sebastianista, pelo contrário, se referindo aos "sebastianistas" na terceira pessoa,⁵⁷ arrolou, após refutar passo a passo a leitura de Vieira, vaticínios e visões para mostrar que quem iria voltar seria D. Sebastião e que as trovas de Bandarra eram imprecisas e incompletas.

Talvez por uma precaução para com o Santo Ofício, ainda que o texto fosse anônimo, ou, mais verossimilmente, por familiaridade com a ortodoxia romana e os procedimentos inquisitoriais, alguns termos e o estilo do "Ante-Vieira" se aproximaram em muitos pontos do processo contra o jesuíta. Nessa direção, talvez possa se explicar a opção por se referenciar aos sebastianistas e não se assumir como um, e a escolha por não só negar a leitura de Vieira mas também duvidar da iluminação de Bandarra e presciência nas *Trovas*.

Em tom por vezes mais jocoso, menos rígido na argumentação que o "Ante-Vieira", circulou outro papel também anônimo e manuscrito que refutava as "Esperanças de Portugal". A data indicada por Besselaar para a redação desse texto é a mesma que a do escrito pelo "Anônimo Curioso", 1661, e, se for possível se fiar no manuscrito, foi produzido no recôncavo baiano: "indo em uma canoa, não navegando o grande rio do Amazonas, mas um dos muitos que cortam e retalham este Recôncavo da Baía". Apesar da modéstia afetada expressa na anteposição do "grande rio" amazônico, portanto singular, porque único, versus "um dos muitos" rios baianos, portanto vulgar, porque múltiplo e ordinário, dissimulou um mesmo estado do que o de Vieira, que escrevera "Esperanças de Portugal", supostamente, navegando em uma canoa no Amazonas, no Estado do Maranhão e, num desfecho irônico, justificou a contraposição entre canoas e rios,

afirmando que: "a cunha melhor há-de ser do mesmo pau", ou seja, para refutar Vieira, usou do mesmo material.

Na forma de uma resposta encomendada à carta de Vieira, o título variou conforme os diferentes testemunhos:⁵⁸

- "Opinião contrária à da Ressureyção delRey Dom João IV";⁵⁹
- "Papel que se fes na Bahia contra outro, que no Maranhão fes o Padre Antonio Vieyra, em que mostrava que El Rey Dom João 4º havia ressuscitar, colhendo esta consequencia das Trovas de Gonçaleannes Bandarra, mas este Author incognito as aplica a El Rey Dom Sebastião";⁶⁰
- "Satisfação apologetica contra a idea mais politica do Salamão. Da Ley da Graça Credito da Nação Luzitana o Pº. Antonio Vieira Sobre o Vatecinio da ressurreição Del Rey D. João o 4º. Mostrece com evidencia ser outro o Lusitano Encuberto ou Portugues Ridivivo que Hade illustrar este Reyno, quando o permitir o alvedrio divº. pº. dezempº. do profetizado. anº. de 1723".⁶¹

Sob esse último e longo título, o papel foi copiado num volume de "papeis duvidozos" de Vieira, como, por exemplo, uma carta dirigida aos "Amantes do Encuberto" que atualizava as profecias e comentários para o ano de 1723.⁶² Na carta, a pessoa de D. Afonso VI foi substituída por D. João V, enquanto rei português que ajudaria D. Sebastião a realizar a Quinta Monarquia.

Mesmo que concluísse ser Sebastião o último e quinto monarca da Terra, o autor também não se assumia como sebastianista. Mais explicitamente do que o "Anônimo Curioso" do "Ante-Vieira", se escusava de acreditar no que o vulgo chamava profecias, das quais nunca fez "mais caso que como das histórias de varinha de condão e três cidras de amor".⁶³ Sendo Vieira, porém, "um varão tão religioso e tão douto, que a nossa idade venera como portento", resolveu ler "o Bandarra e outros que cita". Feita a ressalva, concede, porque "lhe quero conceder", à "voz do Cisne dos nossos tempos" a primeira proposição de sua carta, de que Bandarra era verdadeiro profeta, mas discorda de seu entendimento das profecias. Em outras palavras, a autoridade das *Trovas* não advém de Bandarra, como profeta, ou dos versos, como visões verdadeiras; é externa, foi concedida pelo seu comentador, Vieira, cisne e portento da época, varão tão religioso e tão douto. Ironicamente, a autoridade que dá suporte às profecias do sapateiro errou na interpretação das mesmas. O "canto do Cisne" foi superado pelo "grasnar do ganso", como se apresentou o autor no início, afetando modéstia.

Após definir seu intento no exórdio e conceder a primeira premissa, o papel seguiu acompanhando os comentários às trovas do "autor da ressurreição" às trovas, refutando-os e mostrando que não era em todos os passos que Bandarra tratava de D. João IV, pois o verdadeiro Encoberto era D. Sebastião. Fez o mesmo ao chegar à leitura dos versos iniciais do "Sonho primeiro". Transcreveu-os, seguindo a disposição em oitava das "Esperanças de Portugal", resumiu o comentário do jesuíta, para dizer que havia nas *Trovas*, além da "diversidade de pessoas" – João e Sebastião –, "diversidade do tempo". Diversidade expressa pelos dois "agora". O primeiro, "Vejo, vejo, direi, vejo, agora que estou sonhando", se referia a "esta grande maravilha que há-de haver no ano de 40" com D. João IV. O segundo, "Esta casa é minha, agora que cá me vejo", porém, se referia à "semente de D. Fernando", D. Sebastião. Essa atenção para com o "agora" partia do pressuposto de que, sendo verdadeiro Profeta, nenhuma palavra do Bandarra era ociosa, e por isso "os dois agora não foram para encher o verso, mas por um alto mistério".

Ao contrário de separar a atividade poética da profética, porém, o "agora" foi justificado pela poesia, mostrando que o "agora" de Bandarra era o mesmo de Virgílio do início da *Eneida*. Porque:

Os profetas em Latim se chamam vates, e vates no mesmo idioma quer dizer, profeta: os profetas vaticinam como poetas, e os poetas talvez escrevam como [profetas].⁶⁴ Assim o diz um deles (...) que Deus move o espírito do poeta.⁶⁵

Virgílio e Bandarra podiam ser aproximados, e as *Trovas*, remetidas à *Eneida*, porque ambos foram movidos no espírito por intercessão divina. O vaticinar era comum à prática profética como à poética.⁶⁶ Em um "ut pictura poesis" adaptado, profecia era poesia, e vice-versa. Logo, poderiam ser analisadas pelos mesmos princípios, pela mesma leitura exegética e arte poético-retórica.

O verso de Bandarra, "Esta casa é minha, agora que cá me vejo", poderia ser adjetivado de "conceituoso", engenhoso,⁶⁷ ou como em Castro, lido o dizer que está sonhando pelas "figuras da eloquência", ou como em Vieira, observado a repetição dos "vejo" como seu estilo. De qualquer lado, porém, a disposição e a eloquência dos versos eram sinais do mistério, nada poderia ser tido como ocioso, sem sentido. Para definir a "semente" e o "despejo", era preciso passar por todos os pontos do "vejo, vejo, direi, vejo/ agora que estou sonhando" (e suas variantes); e descobri-los, cuidá-los, construí-los. O profeta que vê, como *vidente*, ou que vaticina, como *vates*, precisa *dizer* a sua profecia; e o como ele diz as matérias deve ser objeto de consideração.

Livre da definição de quem seria o Encoberto profetizado, se D. Sebastião, D. João IV ou outro rei brigantino – ou mesmo Filipe II e Afonso Henriques⁶⁸ –, os comentadores bandarristas concordavam em muitos passos na exegese dos versos, como observou Besselaar. Quanto à matéria das *Trovas*, Bandarra haveria, de fato, em suas quadras ou oitavas profetizado o futuro de Portugal. Um futuro de restauração de um destino anunciado desde Ourique, como cabeça do reino de Cristo na Terra. Mesmo entre os que não criam ou desconfiavam da presciência do sapateiro, no caso dos manuscritos contra as "Esperanças", havia pouca discordância quanto à missão lusitana – exceto pelo Santo Ofício, que ortodoxamente considerava a proposta temerária. Isso, porém, era possível porque os comentadores partilhavam de um repertório teológico-retórico-político e de uma "forma mentis"⁶⁹ ou "gramática"⁷⁰ profético-onirológica com os quais realizavam a leitura das *Trovas*. No embate entre Vieira e os inquisidores, ainda que partindo de premissas, numa primeira vista, antinômicas e de interesses conflitantes, a disputa se deu sobre os mesmos termos, inclusive alguns determinados pelo próprio réu que dominava a disposição, as tópicas, os lugares e as figuras da prática discursiva no qual o processo decorreu. Menos do que uma opção puramente pragmática de estilo de defesa para escapar da condenação, o centro articulador dessas práticas retóricas era a idéia de Deus como Causa Primeira, cujos efeitos análogos no orbe tinham a Igreja romana como tradutora. Por meio dessa tradução, resultante em uma hierarquia organizadora, a Igreja funcionava como ordenadora do rebanho, e a monarquia lusitana, enquanto reino católico, como instrumento temporal de suporte para manutenção e divulgação da Palavra. A junção do domínio – engenhoso, agudo, preciso, espantoso – das práticas e conceitos a um substrato básico comum permitiu a Vieira sair vivo do longo julgamento, ainda que condenado ao silêncio – algo que conseguiu reverter poucos anos depois junto ao Papa, em Roma.

Nessa economia discursiva e teológica, não se separa da matéria da profecia a sua enunciação sonhada e versificada, pelo poeta sapateiro que diz. A concordância em vários

aspectos entre os comentadores começava no uso de um mesmo método empregado para a exegese das *Trovas*, no qual a colocação e o formato das palavras e figuras atribuíam – porque o possuíam como reflexo da Palavra⁷¹ – sentido a si mesmas e ao todo enunciado. As discordâncias eram, por sua vez, resultado das conclusões alcançadas por meio desse método, mesmo nas objeções supostas por Vieira e feitas pelos inquisidores no processo. Como o sonho, o estar sonhando. Ora o sonho foi contraposto à visão como imagens ilegítimas, ora serviu para atestar a visão e, pelo contrário, legitimá-la. Ora foi colocado como dúvida, ora foi visto como profecia. A dúvida se era sonho confirmava o inaudito do revelado, do mesmo modo que sua certeza era prova de presciência. O argumento de serem sonhos servia tanto para dizer que as profecias eram falsas quanto verdadeiras. Por isso, era preciso circunstanciar os sonhos e alinhá-los às outras partes dos versos, e vice-versa, numa operação constante de desmontagem e remontagem da palavra. Por isso, conforme o sentido do sonho variava o significado da semente e do despejo. Defender e descobrir os sonhos de Bandarra passava pelo entender por que as *Trovas* estavam em sonhos e por que se definiam e afirmavam como tal. Nesse sentido, as variantes e a opção por um ou outro traslado das *Trovas* supunham leituras diferentes. As múltiplas transcrições e as interpretações dos versos e das palavras apontavam possibilidades de exegese da matéria profética, que não podiam ser elaboradas em separado. A matéria e a sua enunciação estavam intrinsecamente relacionadas, e a mudança desta acarretava a mudança daquela. No palco dessas ligações móveis, desvendar o sentido de uma palavra era ajudar a compreender o sentido do que se representava. Desvelar o sonho, evento, manifestação, figura, era desvelar o teatro do mundo e o futuro de Portugal e da Cristandade.

NOTAS

1. BESSELAAR, J. *Sebastianismo – uma história sumária*. Lisboa: ICALP, 1987, p. 56.
2. CASTRO, J. "De quinta e ultima monarchia futura com muitas outras cousas admiraveis do nosso tempo", BNL, Reservados, Cód. 4371, f. 6a.
3. Na *Bibliotheca lusitana*, ainda mantém-se essa idéia: "como não soubesse ler nem escrever se valia da mão alhea para as divulgar." MACHADO, D.B. *Bibliotheca Lusitana*. Lisboa: CNCDP, s/d, CD-Rom, verbete "Gonçalo Annes Bandarra".
4. VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas* (ed. Adma Fadul Muhana) Lisboa: Cotovia, 1994, cap. "Responde-se às dúvidas e argumentos em contrário"; cf. CASTRO, J. *Paraphrase et concordancia, de algvas prophecias de Bandarra, çapateiro de Trancoso*. (Fac-símile da edição de 1603) Porto: Lopes da Silva, 1942; CASTRO, J. "De quinta e ultima monarchia futura", *op. cit.*, f. 6a.
5. HOROZCO Y COVARRUBIAS, J. *Tratado de la verdadera e falsa prophecia*. Segovia: of. De Juan de La Costa, 1588.
6. VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*. *op. cit.* cap. "Provas-se directamente que Bandarra escreveu com verdadeiro espírito profético".
7. Bandarra sabia ler, tinha acesso a uma Bíblia em vulgar, como também escrever, bem como não era um homem pobre. Além disso, se o processo começou em 1541, muito possivelmente as *Trovas* foram compostas antes, entre 1520 e 1530. Para a caracterização de Bandarra no processo

ver, em especial: AZEVEDO, J.L. *A evolução do sebastianismo*. Lisboa: Presença, 1990; BESSELAAR, J.V.D. *Sebastianismo – uma história sumária*. Lisboa: ILCP, 1987; MAGALHÃES, L.H. *Poder e sociedade no reino de Portugal no século XVI: as Trovas de Bandarra*. Tese de Doutorado, História, UFPR, 2004. O processo foi só conhecido no XIX, com o fim do Santo Ofício. No vol. III do Inocência, está que os detalhes do processo foram publicados em 1851, num artigo da revista "A semana", mas não dá o autor. *Diccionario Bibliographico Portuguez*. vol. III e IX, em ambos: verbete "Gonçalo Anes Bandarra".

8. VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*, *idem*.

9. Vieira inclusive defendeu que o fato de haver essa proliferação de testemunhos, que, apesar das corrupções, concordavam no essencial, era evidência de que a matéria das *Trovas* era, de fato, verdadeira, pois assim se mantinha a mensagem que queria passar – e o mesmo teria ocorrido com os judeus e a divulgação das Escrituras. cf. VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*, *op. cit.*

10. Sobre a importância das variações nos manuscritos (e mesmo nos impressos) durante o Antigo Regime, ver: BOUZA, F. *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*. Madri: Marcial Pons, 2001, cap. 1.

11. Mesmo antes da edição de 1644, essa passagem de I para J estava estabelecida. Um ano antes, no *Restauração de Portugal Prodigiosa*, se fazia essa emenda: "nem se pode crer que dissesse «Dom foam», porque nesta forma nada mostrava do que vaticinava, e assim se há-de ler «Dom João», porque se há-de presumir que foi êrro no transladar, em se fazer F do J, grandes, o que os apaixonados do Sereníssimo Rei D. Sebastião mudariam, por lhes fazer assim mais a seu caso, porquanto pessoas de muito crédito nos certificaram que viram translados, mui autênticos e antigos, destas obras de Bandarra, ainda no tempo de El-Rei D. Sebastião, e diziam: «o seu nome é D. João»." Gregório de Almeida (pseud.), *Restauração de Portugal Prodigiosa*, 1643-4, 2v. (re-ed. Barcelos, Cia. Editora do Minho, 1939, 4v) 3v, p. 54.

12. Supostas como estilo dos "sonhos de Bandarra", foram repetidas no chamado 'terceiro corpo' das *Trovas*, de 1729, como que para indicar sua autenticidade pela semelhança.

13. HOROZCO Y COVARRUBIAS, J. *op. cit.*, p. 38.

14. *Idem*, p. 38-39 (à margem).

15. Gregório de Almeida (pseud.), *Restauração de Portugal Prodigiosa*, *op. cit.*

16. *Ibidem*, p. 66.

17. *Idem*, p. 54.

18. *Idem*, p. 65.

19. Além disso, Vieira partia do pressuposto que a simples interpretação correta de visões seria característica de um verdadeiro profeta, cf. VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*, *op. cit.*

20. Na edição crítica de Besselaar: "E se o verdadeiro profeta e primeiro autor desta profecia não é Bandarra, senão Santo Isidoro". VIEIRA, A. *Livro antepreimeiro da História do Futuro*. (ed. Crítica de José Van Den Besselaar) Lisboa: Biblioteca Nacional, 1990, p. 84.

21. Para outros exemplos desse "discurso engenhoso" a partir das palavras, ver: SARAIVA, J.A. *O discurso engenhoso*. São Paulo: Perspectiva, 1980.

22. Para uma visão geral da obra impressa e manuscrita de Castro, ver: AZEVEDO, J.L. *A evolução do Sebastianismo*, *op. cit.* Para a biografia, além de Azevedo, ver: HERMANN, J. *No reino do desejado. A construção do sebastianismo em Portugal (séculos XVI e XVII)*. São Paulo: Companhia das Letras, 1998; BERCÉ, Y.M. *O rei oculto*. Bauru: Edusc, 2003.

23. CASTRO, J. *Paraphrase et concordancia de algvas prophcias de Bandarra, çapateiro de Trancoso*. [Paris]: s/e, 1603, p. 21-22.

24. CASTRO, J. "Da Quinta & ultima Monarchia futura", *op. cit.*, f. 6v.

25. *Idem*, f. 7.

26. AGOSTINHO. *De genese ad litteram*. Liv. XII.

27. Castro retomou esse argumento quase no final da obra: "o qual porque se nam enganasse alguem com ellas, cuidando que eram sonhos ordinarios, & nam visoens Diuinas, por dizer: Vejo

que estou sonhando : porisso neste remate de todas, as nomea pello seu proprio nome de Propheçias, amoestãdo com efficacia que as notem bem, como quem via nellas o seu grãde thesouro & sua grandissima importancia: e iuntamente a igual difficuldade em sua intelligência, & o pouco caso que dellas se auia de fazer." *Paraphrase et concordancia de algvas propheçias de Bandarra, çapateiro de Trancoso, por Dom Ioam de Castro* (Fac-símile da edição de 1603) Porto, Lopes da Silva, 1942.

28. No Capitulo Oitavo, ele retomou a questão numérica dos "veja", porém, agora falando do número três, da repetição dos "veja" no primeiro verso e sua relação com os versos "Que assi faz o conto cheo./ Hum dos tres que vem arreo" e a determinação dos tempos: "Ora huma das considerações desta profeçia he que o Espirito serue nella de tres ternarios compostos de dezes, que sam perfeitissimos, pera contar o tempo determinado: correspondendo a qui o numero Trino tam perfeyto, com o que vsou no principio do seu sonho, dizendo: *Vejo: Vejo: direi? Vejo...*" f. 64.

29. No Bluteau, na segunda acepção de despejo, há duas citações de Francisco Manuel de Melo (*Carta do guia dos casados*) e Rodrigues Lobo (*Corte na aldeia*), contemporâneos mais de Vieira do que Castro, que gravam o sentido ambíguo e a influência negativa do castelhano: "Na carta de guia &c. P. 86, diz D. Franc. Man. Faz grande dano huma maldita palavra, que se nos pegou de Castella, a que chamaõ *Despejo*, de que muytas molheres se prezaõ [ou seja, no sentido de *desenvoltura*], & certo he, que em bom Portuguez, *Despejo*, he descompostura. Outra explicação lhe ia em dar, mas esta baste; E claro está que o *Despejo* he cousa ruim, porque o pejo [embaraço] era cousa boa. Agora sera *Despejo a minha ousadia*. Lobo *Corte na Aldea*, 206" BLUTEAU, Raphael. *Vocabulario Portuguez & Latino*. Coimbra: no Real Collegio das Artes da Companhia de Jesu, 1713, v. 3, p. 163-164.

30. CASTRO, J. *Paraphrase et concordancia*, op. cit, p. 23-24. No "Comento de algvas trovas de Bandarra", que segue uma cópia das *Trovas* no "Jardim Ameno", a versão é a de D. João de Castro, porém o comentário optou pelo sentido considerado enganoso pelo sebastianista: "Falla aqui o Bandarra de Phellippe 2º. Rey de Castella, bisneto del Rey Dom Fernando, o q^{al}. fes hum grande despejo em seus Reynos, eleuado de cobiça, e ambição, deixou a sua uinha, que era Castella, e se entroduzio com promessas, traças, e inuenções, no Rnº. de Portugal, que naõ lhe pertencia, por muitas e exclusiuas, como consta das Cortes de Lamego. E o Reyno de Portugal, ser de iure, patrimonio da Senhora Dona Catherina Duqueza de Bragança, a voô del Rey Dom João quarto Nosso Snôr." In: "Jardim Ameno", ANTT, Manuscrito da Livraria, Cód. 774, f. 55v-56f.

31. Estou usando a edição crítica e comentada feita por José Van Den Besselaar. VIEIRA, A. "Esperanças de Portugal. Quinto Império do Mundo. Primeira e segunda Vida del-Rei D. João o Quarto Escritas por Gonçaleanes Bandarra" in: BESSELAAR, J.V. *Antônio Vieira. Profecia e polêmica*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2002, p. 49.

32. MUHANA, A.F. "O processo inquisitorial de Vieira: aspectos profético-argumentativos" *Se mear*, 2, 1997, cf. PÉCORA, A. "Vieira, a Inquisição e o capital" *Topoi*, 1, 2000, p. 178-196. (cf. particularmente o artigo de Pécora para uma rápida idéia do momento, dos antecedentes e da estrutura do processo).

33. *Os autos do processo de Vieira na Inquisição* (org. Adma Fadul Muhana). São Paulo: Unesp, 1995, p. 248.

34. No exame, o inquisidor Alexandre da Silva fez perguntas sobre as "Representações" e a *Apologia*, possivelmente destacando a partir da qualificação feita da leitura dos manuscritos tomados de Vieira. Entre elas, uma que diz respeito diretamente ao ponto discutido aqui: "Perguntado se está ele declarante lembrado de haver dito, ou escrito, em algum dos papéis, que apresentou nesta Mesa, que de Bandarra dizer dezoito vezes, que via as coisas futuras (...)", *Autos do processo*, op. cit, p. 250. O inquisidor se refere à passagem do capítulo da *Apologia*, intitulado "Prova-se que do discurso passado se infere bem haverem-se de cumprir todas as coisas que nos escritos do Bandarra estão preditas.", no qual está: "Sobretudo se deve muito advertir que dezoito vezes repetidamente diz Bandarra que via as sobreditas coisas, e sendo certo que as via, é

também certo que não podem deixar de suceder, porque ainda que algumas de sua natureza fossem condicionais, suposto que foram vistas, segue-se que não interveio a condição, e que hão de ter efeito absoluto, porque doutra maneira não podiam ser vistas". VIEIRA, A. *Apologia*, op. cit., cf. nos *Autos do processo*, a qualificação dos textos vieirenses, p. 423.

35. Cf. AQUINO, Tomás de. *Suma Teológica*. Pte. 1ª. Q. 12, A. 11, cf. Pte. 2ª-2ª. Q. 174, a.2.

36. VIEIRA, A. *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*. Salvador: Livraria Progresso, 1957, t. 1, p. 136, § 211 (grifos meus).

37. *Idem*, p. 136-127, § 212.

38. *Idem*, p. 138, § 213 (grifos meus).

39. VIEIRA, A. *Defesa perante o Tribunal do Santo Ofício*, Salvador: Progresso, 1957, § 274.

40. *Idem*, § 202.

41. VIEIRA, A. *Apologia das coisas profetizadas*, op. cit.

42. MUHANA, A.F. "Introdução" in: *Autos do processo de Antonio Vieira*, op. cit.; MUHANA, A.F. "O processo inquisitorial de Vieira: aspectos profético-argumentativos", op. cit.

43. MUHANA, A.F. "Introdução", *Autos do Processo*, p. 28.

44. Cf. MUHANA, A.F. "Introdução", *Autos*, p. 23-24.

45. Cf. MARENBOON, J. *Later Medieval Philosophy. 1150-1350: An Introduction*. Londres: Routledge, 1996, p. 12-14, 19-20, e espec. 27ss.

46. Segundo Janice Theodoro da Silva, a estratégia adotada por Vieira na sua *Defesa* teria sido abandonar o "discurso engenhoso", que seria a marca da inversão libertária barroca, por uma retórica similar à do inquisidor. Como mostrou Margarida Vieira Mendes, porém, o estilo de Vieira na *Defesa* e nos textos produzidos durante o processo seguiu as preceptivas da oratória barroca que conduziam os sermões, pelas quais "o verossímil prevalece sobre a verdade e a intenção de movere sobre a de docere" e "há menos declaração de convicções e mais utilização suasória das idéias expostas e também do modo de as expor". MENDES, M.V. "Comportamento Profético e comportamento retórico em Vieira" *Semear* 2; SILVA, J.T. "A retórica do cativo" In: *América Barroca*, São Paulo: Edusp, 1992, cap. 8 (versão eletrônica consultada no site <http://www.ffich.usp.br/dh/ceveh>). Para os modelos discursivos, ver: MARENBOON, J. op. cit.

47. Adma Muhana mostra isso na sua *Introdução*, a partir dos *Autos*.

48. "Sentença do P.e Matheus Francisco da Companhia de Jesus, o qual saiu segunda vez no Auto-de-Fé, que se celebrou em Goa no anno de 1664", In: RÊGO, Y.C. *Feiticeiros, profetas e visionários*. Lisboa: Biblioteca Nacional, 1987, p. 57-76; Processo de "Maria de Macedo", ANTT/Inquisição de Lisboa, Processo nº 4404; proc. de Francisco Barbosa ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. Nº 8052 citado por PAIVA, José Pedro. *Bruxaria e superstição num país sem 'caça às bruxas'*. Lisboa, Notícias, 1997, p. 121; "Processo de Luísa Pereira da Silva" ANTT, Inquisição de Lisboa, proc. Nº 1515, fl. 37v-38.

49. *Os Lusíadas*, Canto 1, 10.

50. Eclo, 34:1. A tradução da *Bíblia de Jerusalém* é muito análoga à Vulgata, no primeiro verso, porém, no segundo, a Vulgata traz uma versão que se coaduna melhor com a oposição entre rústicos e letrados, pela imprudência: "Vana spes et rñendax viro insensato,/et somnia extollunt imprudentes".

51. "Edital Impresso do Conselho geral do Santo Officio em que prohihe a lição das obras do Bandarra, dada em Lisboa em 1665. folha gr." Academia de Ciências de Lisboa, Série Vermelha, Cód. 459.

52. Para esse artigo, foi utilizada a edição crítica de Besselaar do "Ante-Vieira", In: BESSELAAR, J.V.D. *Antônio Vieira - profecia e polémica*, op. cit. Besselaar tomou por base para sua edição um testemunho das primeiras décadas do século XVIII, existente na Academia de Ciências de Lisboa: "Ante=Vieira. Nas Esperanças Do Quinto Império Portuguez Fundadas na primeira, e segunda vidas Do Senhor Rey Dom Joaõ IV. Accommodadas Pelo Padre Antonio Vieira A Gonçalo Annes Bandarra Respondidas Por hum Anonymo Curioso Anno de 1661.", ACL, Série Azul, Cód. 1118A.

53. VIEIRA, A. "Esperanças de Portugal" In: BESSELAAR, J.V.D. *Antônio Vieira – profecia e polêmica*, op. cit., p. 49.
54. *Idem*, p. 64. Besselaar demonstra que Vieira, no Maranhão, devia ter uma lição manuscrita das *Trovas*, por algumas variantes em relação à edição de 1644. Contudo, durante o processo, quando escreve a *Defesa*, se reporta à versão de Nantes, de memória.
55. "Ante-Vieira", p. 149.
56. *Idem*, p. 164-5.
57. *Idem*, p. 148, 185.
58. Para uma apreciação não só sobre os diferentes títulos, mas sobre as diferenças entre os testemunhos, ver: BESSELAAR, op. cit., p. 223, 226. Como no caso da carta "Esperanças de Portugal" e do "Ante-Vieira", seguiremos a edição crítica de Besselaar, salvo indicação em contrário.
59. ANTT, Manuscritos da Livraria, Cód. 382.
60. BNL, Reservados, Cód. 2674.
61. No volume manuscrito: "Obras do P^o. Antonio Vieyra da Companhia de Jezuz tom 3. Papeis Duvidozos", ANTT, Manuscritos da Livraria, Cód. 1172, s/f.
62. *Idem*.
63. "Opinião contrária" In: BESSELAAR, op. cit., p. 231.
64. Na edição de Besselaar, por um erro tipográfico, está "poetas" ao invés de "profetas". No manuscrito da Torre do Tombo, a passagem está assim: "Os Poetas em Latim se chamam =Vates=, e Vates= no mesmo idioma quer dizer profeta: os profetas vaticinaraõ, como Poetas, e os Poetas talvez escrevem como profetas, assim o diz hum delles = est Deus in nobis agitante calescimus illo = dis, que Deus moue o espírito do Poeta", "Satisfação apologética", s/f.
65. "Opinião contrária", In: BESSELAAR, J. op. cit., p. 241.
66. Sobre as relações entre poesia e profecia na literatura ocidental, houve um seminário em Harvard, em 1986: KUGEL, J. (ed.) *Poetry and prophecy. The beginnings of a literary tradition*. Cornell University Press, 1991.
67. "Opinião contrária", p. 248.
68. Besselaar transcreveu uma confutação anônima das "Esperanças de Portugal", que foi escrita por um copista setecentista da carta. Nela, o anônimo, admirador de Vieira, discordava da exegese das *Trovas* num só ponto: se o poder de Deus era infinito, e podia rescussitar qualquer um, fazia mais sentido trazer de volta dos mortos o rei Afonso Henriques, que tinha expulso os mouros de Portugal, fundado o reino e era favorecido do céu. BESSELAAR, J.V. *Antonio Vieira – profecia e polêmica*. op. cit, p. 345-347 (o manuscrito está no códice 400 da BN-Lisboa. Cf. *Inventário. Secção XIII – Manuscritos*. Lisboa: [Biblioteca Nacional de Lisboa], 1896).
69. HANSEN, J.A. "Notas sobre o 'Barroco'", *Revista do IFAC*, 4, dez. 1997.
70. Para o conceito de gramática de Wittgenstein, pensado para o estudo de história moderna ver: CLARK, S. "French historians and early modern popular culture". *Past and Present*, 100, 1983; cf. CLARK, S. *Thinking with demons. The idea of witchcraft in early modern Europe*. Oxford: Oxford University Press, 1997; cf. PÉCORA, A. *Máquina de Gêneros*. São Paulo: Edusp, 2001.
71. António José Saraiva pôs essa relação em termos do par significante-significado, na qual o significante teria significado e vice-versa. Ainda que como "tradução" o modelo descritivo do Saraiva tenha sua eficácia, prefiro pensar a relação menos como dicotômica (e, por isso, aparentemente contraditória) e mais como fruto da idéia de analogia da Palavra divina, no qual tudo conteria uma centelha do Verbo criador e por isso poderia ser analisado nessa esfera que hoje dividimos entre forma e conteúdo, significante e significado. Para uma discussão da proposta de Saraiva, ver: PÉCORA, A. *Teatro do sacramento*. op. cit.

RESUMOS

A proposta desse artigo é analisar as diferentes apropriações e entendimentos das *Trovas* de Bandarra no século XVII, a partir das tópicas do "sonhar" e "ver", que estruturam o poema profético. Identificando algumas estrofes recorrentes nos comentários seiscentistas, pretende-se discutir as polêmicas surgidas em torno dos "Sonhos" do sapateiro de Trancoso e como estas permitem identificar posições frente ao problema do sonho profético e de seu uso nas leituras do destino e futuro português. A estrutura do texto é dada pelo passo das polêmicas em torno dos comentários às passagens selecionadas, com especial destaque para a figura do jesuíta Antonio Vieira e as disputas envolvendo seus textos na segunda metade do século XVII.

The proposal of this article is to analyze the different uses and perceptions of Bandarra's *Trovas* in the 17th Century, observing the structural topics of "dreaming" and "seeing". Through the identification of some recurrent verses in 17th Century commentaries, we intend to understand the controversies around the "Dreams" of the shoemaker of Trancoso and how they allow us to identify opposite positions towards the problem of prophetic dream and its uses in interpretations about the Portuguese destiny and future. The text follows the controversies around the verses commentaries, with special attention to the figure of the Jesuit Antonio Vieira and the disputes involving his texts in the second half of 17th century.

ÍNDICE

Palavras-chave: Trovas de Bandarra, sonhos, visão, poema profético, Antonio Vieira

Keywords: Bandarra's Trovas, prophetic dream, Portuguese destiny, Antonio Vieira

AUTOR

LUÍS FILIPE SILVÉRIO LIMA

Universidade Federal do Paraná. Cátedra Jaime Cortesão, Universidade de São Paulo
Professor Pro-Doc/Capes junto ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal do Paraná, e pesquisador da Cátedra Jaime Cortesão, Universidade de São Paulo. Autor do livro *Padre Vieira: profecias oníricas, sonhos proféticos. O tempo do Quinto Império nos Sermões de Xavier Dormindo* (São Paulo: Humanitas, 2004) e do artigo "Sonho e pecado: visões oníricas e oniromancia dos 'índios' e 'gentios' na catequese jesuítica na América Portuguesa (1549-1618)", *Revista de História (USP)*, n. 149, 2º. Semestre, 2003, p. 139-180.