



**LEGITIMAR UM REI COM PROFECIAS: MESSIANISMO, MILENARISMO E
PROFETISMO NO DISCURSO POLITICO DO PORTUGAL MODERNO
(SÉCULOS XVI-XVIII)**

Marília de Azambuja Ribeiro

Universidade Federal de Pernambuco, Brasil

Recibido: 02/10/2015

Aceptado: 06/12/2015

RESUMO

Este artigo se propõe a analisar o discurso messiânico-milenarista como importante elemento da cultura política do reino de Portugal durante a Idade Moderna. Com ele, pretendemos mostrar como alguns autores portugueses utilizaram-se de argumentações de cunho profético-universalista como recurso legitimador do poder monárquico em específicos momentos da história do reino.

PALAVRAS-CHAVE: messianismo; profetismo; milenarismo; discurso político; Portugal moderno.

**LEGITIMATING A KING WITH PROPHECIES: MESSIANISM,
MILLENNARISM AND PROPHETISM IN MODERN PORTUGAL
POLITICAL SPEECH (16TH-18TH CENTURIES)**

ABSTRACT

This article aims to analyze the millenarian-messianic discourse as an important element of political culture of the Portuguese Kingdom during Modern Ages. We intend to present how some Portuguese authors have used prophetic and universalist argumentation as a legitimating resource of monarchic power, in specific moments of the history of the kingdom.

KEYWORDS: messianism; prophetism; millenarism; political discourse; modern Portugal.

Marília de Azambuja Ribeiro é Professor Associado do Departamento de História da Universidade Federal de Pernambuco (Recife, Brasil). Doutora em História pela Università degli Studi di Firenze (Florença, Itália) em 2006, foi *Visiting Researcher* no Centro de História d’Aquém e d’Além-Mar (CHAM) da Faculdade de Ciências Sociais Humanas, Universidade Nova de Lisboa em 2013. Dedicar-se à História do Portugal Moderno, interessando-se principalmente pelas relações entre a Companhia de Jesus e a corte portuguesa. Correo electrónico: ribeiromarilia@hotmail.com

LEGITIMAR UM REI COM PROFECIAS: MESSIANISMO, MILENARISMO E PROFETISMO NO DISCURSO POLITICO DO PORTUGAL MODERNO (SÉCULOS XVI-XVIII)

Messianismo e milenarismo há muito tempo têm sido considerados pelos historiadores como traços distintivos da cultura portuguesa durante a época moderna, um “imaginário que revestiria a História de Portugal” (LUGARINHO, 2011: 183), uma persistência “a animar a mentalidade de povo” (AZEVEDO, 1918: 6).

Segundo Raymond Cantel, em seu ainda essencial livro sobre o profetismo e o messianismo na obra do Pe. Antônio Vieira, o messianismo português seria o resultado de três correntes convergentes, duas religiosas -uma judaica e a outra cristã- e uma política, que se fundiram e se interpenetraram nos séculos da Idade Moderna. Nesta sede, nos dedicaremos, sobretudo, à terceira dessas correntes, a política, na medida em que o que nos interessa investigar são aqueles momentos em que a monarquia portuguesa se apropriou desses discursos como instrumento de legitimação de seu poder régio ou de seu projeto de construção de um império ultramarino.

Milenarismo e messianismo foram de fato elementos distintivos da construção do discurso político e historiográfico do reino de Portugal pelo menos a partir do século XVI. Foi justamente como resultado do processo de expansão ultramarina do reino português, que teve lugar nos séculos XV e XVI, que se encetou uma produção de escritos de cunho milenarista que caracterizaram o esforço feito pela corte portuguesa para elaborar uma retórica oficial que fosse capaz de justificar o expansionismo português para fora da Europa. Escritos que não só reivindicavam a ideia de uma estreita relação entre religião e conquista, mas também propagandeavam um imperialismo político e religioso de caráter universalista (MARCOCCI, 2012: 21).

Segundo Giuseppe Marcocci, em seu recente trabalho sobre a construção do império português, teria sido somente a partir do reinado de D. Manuel I (1495-1521) que o uso político do milenarismo afirmou-se efetivamente em Portugal, comparecendo

de forma intensa nos primeiros textos impressos em que se celebrava a nova grandeza imperial portuguesa (a maioria epístolas oficiais do rei aos pontífices) (*Ibidem*: 460).

Segundo o mesmo autor, foi apenas nos anos sucessivos à viagem de Vasco da Gama (1497-98), que a coroa portuguesa, valendo-se de esquemas interpretativos de cunho cruzadístico e milenarista derivados do pensamento cristão da baixa Idade Média, passou a reivindicar um novo papel para Portugal no destino da humanidade.

Um papel baseado no entendimento de que os sucessos marítimos da coroa portuguesa fossem um sinal do cumprimento das profecias bíblicas referentes à conversão dos povos da terra. De modo que, com suporte desse profetismo político, os domínios conquistados pelos portugueses passariam a ser pela primeira vez descritos explicitamente em termos imperiais, conjugando à ideia de conquista territorial a de evangelização universal (*Ibidem*: 78).

Segundo Luiz Filipe Thomaz, dentre os escritos que refletem as concepções imperiais manuelinas, aquele em que podemos encontrar a mais nítida referência a crenças de conotação joaquimita é o *Gesta proxime per Portucalenses in India, Ethiopia et aliis orientalibus terris*, opúsculo publicado em Nuremberg em 1507 e atribuível ao cronista-mor e secretário régio Duarte Galvão. Nesse panfleto, o reino messiânico de mil anos que teria lugar na terra antes do fim dos tempos é aludido através da menção ao advento da renovação da face da terra pelo Espírito Santo, conforme o sistema das três idades do mundo elaborado por Joaquim da Fiore (THOMAZ, 2008: 80-83).

Jean Aubin já afirmava que Duarte Galvão teria sido o principal inspirador da retórica milenarista presente nos documentos oficiais do período manuelino (AUBIN, 1996). Ao cronista-mor se deveria o discurso político de cariz providencialista que via na expansão portuguesa a base de um império cristão planetário que se formulava não só a partir de temas de cunho joaquimita, mas também das feições messiânicas atribuídas a D. Manuel I -que, através de um paralelo com o rei Davi, era associado à ideia do rei por eleição divina (tema desenvolvido por Galvão no prólogo de sua *Crónica de D. Afonso Henriques*)- e das expectativas a respeito da iminente reunião com a cristandade perdida que referendavam as lendas sobre a Etiópia do Preste João (um dos temas centrais da propaganda manuelina).

Todavia, já o reinado do sucessor de D. Manuel, D. João III (1521-1557) teria sido marcado pelo progressivo distanciamento da coroa do milenarismo político-religioso que fora o alicerce da propaganda imperial do governo manuelino. Segundo

Marcocci, a proibição de circulação imposta em 1541 à *Fides, Religio Moresque Æthiopum* de Damião de Góis -obra que repropunha uma visão apocalíptica do encontro com a Etiópia- e o desaparecimento do Preste João do horizonte discursivo da coroa portuguesa podem ser consideradas como o início de um abandono por parte das elites políticas portuguesas desse léxico político abalizado no profetismo de marca milenarista (MARCOCCI, *Op. cit.*: 214).

Tal abandono, segundo o mesmo autor, estaria ligado à ascensão junto à corte daqueles que ele chama de “os teólogos da corte” e sua participação na definição de um novo enquadramento doutrinal da corte portuguesa. Uma mudança de caráter geral, visível a vários níveis, nos equilíbrios de um reino que, em pouco menos de uma década, assistiu ao aparecimento da Mesa da Consciência em 1532, do Santo Ofício em 1536 e da censura inquisitorial em 1540.

Esses mesmos anos do reinado de D. João III também foram marcados pela chegada às terras lusas dos primeiros representantes da então recém fundada Companhia de Jesus, ordem que, como veremos, a partir do século XVII, seria talvez a principal responsável pela difusão de discurso político de cunho messiânico-milenarista em Portugal.

Todavia, segundo Marcocci, os jesuítas portugueses mais próximos à corte - diferentemente de alguns missionários que foram portadores de uma concepção de Império como poder ao serviço de um cristianismo não necessariamente chamado a apagar violentamente as formas de cultura pré-existentes nas sociedades-, pelo menos até o final do século XVI, teriam adotado o modelo segregacionista e uniforme de evangelização que era defendido pela Inquisição portuguesa (MARCOCCI, *Op. cit.*: 464).

Uma mudança de direção só terá lugar após a grave crise dinástica que se abriu com a morte de D. Sebastião, sucessor de D. João III, em Alcácer-Quibir em 1578 e que resultou na passagem da coroa de Portugal para a cabeça de Filipe II de Espanha em 1581. Tendo sido, sobretudo, durante o governo de Filipe III que a ideia de conceber a história do reino português como uma predestinação ganhou força novamente.

Nos anos que seguiram a batalha de Alcácer-Quibir, apesar do reconhecimento do corpo do rei morto, do envio de seus despojos para Portugal e das exéquias fúnebres celebradas em Lisboa em setembro de 1578, dúvidas acerca da efetiva morte de D.

Sebastião na África alimentaram a crença de que este rei ainda estaria vivo e de que, em breve, retornaria para reaver o seu trono.

A difusão de tal crença permitiu, entre 1584 e 1603, o surgimento de falsos D. Sebastião, como o chamado “rei de Penamacor”, o “ermitão da Ericeira”, o “pasteleiro de Madrigal” e o “D. Sebastião de Veneza”. Dentre esses reis impostores nos interessam particularmente esses dois últimos, que, mais do que uma forma de resistência das camadas populares à autoridade política vigente ou à integração de Portugal na monarquia hispânica, podem ser considerados uma expressão de anseios políticos dos antigos partidários de D. António, Prior do Crato, derrotado opositor de Filipe II na sucessão ao trono português (CURTO, 2011: 54).

Os acontecimentos políticos de 1578-1581 tinham dispersado por toda a Europa portugueses provindos dos séquitos de D. Sebastião e de D. António que haviam sido contrários à sucessão espanhola ao trono português. Será graças a alguns desses exilados que a crença de que D. Sebastião estava vivo vai ser revestida de uma verdadeira dimensão política.

No caso do “pasteleiro de Madrigal”, a farsa parece ter sido orquestrada pelo agostiniano Miguel dos Santos, frei português que fora pregador na corte portuguesa, que servira ao cardeal D. Henrique e que havia participado dos conflitos de 1581 ao lado de D. António. Exilado, ele consegue ser designado para vigário do convento das agostinhas de Madrigal, onde vivia D. Ana, filha de D. João de Áustria e sobrinha de Filipe II. Contando com usar o prestígio da neta de Carlos V a favor de seus interesses políticos, Frei Miguel, em meados de 1594, após convencer D. Ana que Gabriel de Espinosa, um ex-soldado dos regimentos espanhóis que ele introduzira em sua casa na condição de confeitoiro, fosse o rei português desaparecido na África, escreve a vários fidalgos portugueses anunciando a volta de D. Sebastião e pedindo-lhes que fossem reconhecê-lo (BROOKS, 1964).

Não é possível determinar precisamente qual foi o papel desempenhado pelo Prior do Crato (que morrerá no mesmo mês em que Gabriel Espinosa foi preso e condenado à morte pelas autoridades espanholas: agosto de 1595) na tentativa de reconhecer esse falso rei. Sabe-se, contudo, que ele estava a par do que se passava e que consentiria em participar da empresa (BERCÉ, 2003: 45). Provavelmente contando com o apoio do rei da França, que desde janeiro de 1594 entrara em guerra com a Espanha, os protagonistas

da falida conjura certamente almejavam conduzir o falso rei a Portugal e, através do seu reconhecimento, opor-se ao governo dos Habsburgo.

Uma dimensão política ainda maior teve a história do “D. Sebastião de Veneza”. O caso teve início em 1598, ano da morte de Filipe II, e se concluirá em setembro de 1603, com a morte do falso rei no patíbulo. Tal episódio provavelmente consistiu em outra fracassada tentativa de conjura promovida dessa vez contra o recém investido Filipe III.

O aspecto mais relevante desse caso foi a produção de escritos que dele resultou. Publicados entre 1601 e 1603 sobretudo por parte de partidários do pretendente de Veneza, esses escritos não só foram responsáveis pela difusão da história do D. Sebastião de Veneza, mas participaram, e participam até hoje, da própria construção da narrativa histórica sobre o episódio.

Autor de um desses escritos foi o dominicano José Teixeira, aliado do Prior do Crato, exilado na França, que em 1582 já havia publicado em Paris o *De Portugalliae Ortu* em que defendia a legitimidade do direito de D. António ao trono de Portugal, incitando uma conhecida polêmica com Duarte Nunes de Leão. Quatro dos mais importantes textos anonimamente publicados sobre o D. Sebastião de Veneza em Paris entre os anos de 1601 e 1603 são atribuídos a ele: *Adventure admirable*, *Histoire veritable des dernieres et piteuses adventures de Don Sebastian*, *Suite d'un discours intitulé aventura admirable* e *Advis nouveaux touchant D. Sebastian, roy de Portugal*, sendo os três primeiros deles quase imediatamente traduzidos para o inglês e publicados em Londres em 1601, 1602 e 1603. Voltados sobretudo para um público internacional, os escritos de José Teixeira parecem ter tido pouco impacto em Portugal.

Segundo o testemunho do *Memorial* do cronista lisboeta Pêro Roiz Soares (SOARES, 1953), a obra que difundiu a história do D. Sebastião de Veneza em Portugal foi o *Discurso da Vida do sempre bem vindo et apparecido Rey Dom Sebastiam nosso senhor o Encuberto, des do seu nascimento tee o presente, feyto e dirigido aos três Estados do Reyno de Portugal* de D. João de Castro, obra publicada em Paris em 1602, cidade onde seu autor, também antigo aliado do Prior do Crato, vivia exilado desde 1587.

Nesse escrito, voltado para os homens da nação portuguesa, Castro conta a vida do verdadeiro D. Sebastião - de seu nascimento até o seu desaparecimento em Alcácer-Quibir- e traça um breve perfil de si mesmo, onde trata de sua relação com o Prior do

Crato e de sua participação na história do D. Sebastião de Veneza, principal personagem da obra em questão. Sendo essa obra, antes de mais nada, uma verdadeira defesa da autenticidade do falso rei.

A importância do *Discurso*, porém, transcende de muito o seu caráter de libelo autonomista, de chamado aos portugueses para que lutassem pelo “seu rei” que então era mantido em cativeiro pelo rei de Castela ou mesmo de valioso testemunho sobre as conflitualidades que existiam no interior do grupo dos antigos aliados de D. António. Sua maior relevância se encontra no fato de ele ser “o primeiro texto explicitamente messiânico associado à figura do rei desaparecido na Batalha de Alcácer Quibir” (HERMANN, 1998: 199) e de, por esta razão, se encontrar na origem do chamado “sebastianismo” português. Termo muitas vezes equívoco, mas há muito consolidado pela tradição historiográfica portuguesa para referir às mais várias expressões do messianismo que tiveram lugar no Portugal moderno.

D. João de Castro retoma vários elementos presentes na tradição do messianismo régio manuelino, como a influência do joaquimismo, a ideia de rei guerreiro defensor dos interesses da cristandade, a busca de uma relação com o reino do Preste João – com quem D. Sebastião teria estado durante as peregrinações a que se entregou após a derrota na África – e a associação com a figura de Cristo, que no caso de D. Manuel se dava pela relação do seu nome com o termo hebraico *Emmanuel* (“Deus conosco”) um dos epítetos de Jesus (THOMAZ, *Op. cit.*: 98) e que no *Discurso* se dá pelo paralelo que o autor traça entre o périplo sacrificial de D. Sebastião após Alcácer-Quibir e a paixão de Cristo: “Segue este bom Rey as pisadas da paixão de seu Senhor” (CASTRO, 1602: 121).

A ideia da eleição divina desde o nascimento construída por Duarte Galvão no prólogo da *Crónica de D. Afonso Henriques* para D. Manuel é também retomada no *Discurso*, uma vez que Castro afirma que foi a providência divina quem proveu a D. Sebastião, “desde o ventre de sua mãe”, daqueles sinais que permitiam o seu reconhecimento no futuro (*Ibidem*: 126).

Estabelecendo um nexos entre profetismo, história e política, D. João de Castro também inaugura uma série de novos lugares-comuns que estarão presentes no discurso de cunho político-milenarista ao longo de toda a primeira metade do século XVII em Portugal.

O mais importante deles diz respeito à valorização profética do valor do “Milagre de Ourique”, evento fundador da especificidade da sacralidade da monarquia lusitana. Ainda que a aparição de Cristo para D. Afonso Henriques na véspera do embate contra o exército mouro nos campos de Ourique em 1139 como explicação do destino da nação portuguesa -como os demais elementos de que já tratamos- já estivesse relativamente definida nos tempos de D. Manuel, será o século XVII que marcará sua transformação em instrumento ideológico da nacionalidade e da legitimação de independência (BUESCO, 1991: 51-57).

Elemento chave dessa transformação foi a suposta descoberta do auto de juramento de Afonso Henriques em Alcobaça e sua publicação na segunda edição dos *Diálogos de Varia História* de Pedro Mariz em 1598. O mesmo juramento é publicado por D. João de Castro ao fim do *Discurso*, no mesmo ano em que ele reapareceria também no *Livro Primeiro da Crônica de Cister* de Frei Bernardo de Brito. É com base no conteúdo profético desse documento, segundo o qual o Senhor teria dito a Afonso Henriques “eu sou o que faço e desfazo Reynos e Impérios. He minha vontade edificar sobre ti e sobre tua geração depois de ti, hum Império para mim, para que meu nome seja levado a gentes estranhas”, que Castro sustenta ser D. Sebastião um rei “mandado por Deus para governar o seu povo e fazer grandes empresas” (CASTRO, *Op. cit.*: 127).

O outro importante *topos* introduzido por essa obra de D. João de Castro no discurso milenarista ligado à monarquia portuguesa é aquele referente à figura do rei Encoberto ou *Encubierto*, epíteto do rei salvador futuro muito difundido nos escritos milenaristas hispânicos do fim da Idade Média que aparece referido de forma explícita no *Discurso*: “Elle he aquelle Emperador prometido, o tam fallado nas Escrituras, o profetizado tantos anos ha (...) o sempre benvindo Rei nosso tam desejado Dom Sebastiam, o Emcuberto” (*Ibidem*: 129).

Em 1603, quando restavam poucas esperanças para o D. Sebastião de Veneza, já enviado para as galés de Sanlucar de Barrameda, D. João de Castro prepara um novo escrito em sua defesa: o *Paraphrase et Concordancia de algumas Profecias de Bandarra Çapateiro de Trancoso*, no qual edita e comenta 68 das *Trovas* de Gonçalo Anes, dito “o Bandarra”. Esses versos, produzidos no seio da comunidade cristã-nova portuguesa, por suas interpretações de tonalidades messiânicas, haviam sido condenados pelo Tribunal da Inquisição no mesmo ano de 1541 em que foi proibida a circulação da *Fides, Religio Moresque Æthiopum* de Damião de Góis.

Nesse segundo volume, Castro procura demonstrar que as *Trovas* de Bandarra concordavam com outras profecias, como as de Isidoro de Sevilha, que segundo ele vaticinavam o retorno de D. Sebastião -“que o ha Deos de salvar: que o há de fazer seu Capitam General da Conquista do Universo” (CASTRO, 1603: 139v)- e antecipavam a liga cristã, que após a sua coroação efetivaria a promulgação universal do Evangelho conquistando os “reynos da Berberia” e a “casa de Meca e todos os Turcos, Mouros e Infiéis” (*Ibidem*, 73).

Por meio do *Paraphrase* Castro eleva as *Trovas* -que continuaram a circular em cópias manuscritas- à condição de escrito profético e abre as portas para que elas se tornem uma das mais importantes fontes da tradição messiânica e providencialista portuguesa. Uma tradição que se consolidaria ao longo da primeira metade do século XVII naqueles escritos que Hernani Cidade (1948) denominou “literatura autonomista”.

Ao longo dos anos em que Portugal manteve-se como parte da monarquia hispânica, o messianismo ligado à figura de D. Sebastião vai aos poucos ser transferido para a exaltação da Casa dos Bragança, família da nobreza portuguesa aparentada com a extinta Casa de Avis.

Arquétipo dessa transformação é o *Luz pequena lunar de estelífera da Monarquia Lusitana* (Roma, 1626) do astrólogo português Manuel Bocarro Francês. Nesse opúsculo o autor fornece uma breve explicação do seu poema *Anacephaleosis da Monarquia Lusitana* -cuja primeira parte havia sido publicada em Lisboa em 1624 e fora vítima da censura régia castelhana porque “incitava o povo a que rebelasse contra el Rey” (BOCARRO, 1626)- e publica as 23 oitavas da quarta parte desse mesmo poema, dedicadas a D. Teodósio, Duque de Bragança. Bocarro sustenta, por meio da interpretação de eventos astronômicos, que Portugal estabelecerá o derradeiro governo sobre a terra, e, a partir da imagem de uma ninfa que oferece a D. Teodósio o escudo que simboliza o poder de seus antepassados para que ele restaurasse a descendência dos reis da Lusitânia, convida o Duque de Bragança a ser rei.

Todavia, é somente a partir de 1640, quando o filho de D. Teodósio é aclamado por parte da nobreza portuguesa como novo rei de Portugal – à revelia dos direitos de Filipe IV de Espanha estabelecidos pelas já sexagenárias deliberações das Cortes de

Tomar¹-, que o milenarismo de D. João de Castro será revisitado como forma de legitimação do recém aclamado “rei natural”. Pela primeira vez, desde o reinado de D. Manuel, o discurso messiânico-profético voltaria a ser utilizado no cerne da propaganda política de um rei português.

No *Discurso Gratulatório sobre o dia da felice restituição, & aclamação da Magestade del Rey D. Joam IV* do monge alcobacense Frei Francisco Brandão, publicado em Lisboa em 1642, por exemplo, encontram-se diversas alusões às profecias sobre a perpetuidade do Reino de Portugal, com particular atenção aos documentos apócrifos forjados no cartório de Alcobaça, como o juramento de Afonso Henriques e as atas das Cortes de Lamego². (BESSELAAR, 1987: 88).

Do mesmo modo, nos dois volumes da obra *Restauração de Portugal Prodigiosa*, publicados entre 1643³ e 1644 sob o pseudônimo de Gregório de Almeida e atribuídos ao jesuíta João de Vasconcelos, são registradas e comentadas numerosas profecias que teriam se cumprido com a aclamação de D. João IV (*Ibidem*, 1987: 85). Como fontes de seus vaticínios, seu autor não só faz uso de autoridades bíblicas, como os profetas Esdras e Isaías, e de profetas medievais, como São Francisco e São Bernardo, mas também, seguindo o caminho aberto por D. João de Castro, referenda entre as profecias que antecipariam a restauração da independência política portuguesa tanto o juramento de D. Afonso Henriques quanto as *Trovas* do Bandarra.

Outra compilação de vaticínios sobre a inevitabilidade de independência de Portugal é publicada em Nantes em 1644: o *Ressoreçam de Portugal e morte de Castela*, do dominicano Frei Manuel Homem. Seu autor, na ocasião, acompanhava o Marquês de Cascais, D. Álvaro Pires de Castro e Sousa, na viagem que fez a Paris na

¹ As Cortes de Tomar, que tiveram lugar em 1581, representaram a conclusão da tumultuada sucessão ao reino de Portugal depois da morte de D. Sebastião no norte da África. Nelas Filipe II de Espanha foi reconhecido como legítimo sucessor do reino lusitano.

² Atas de cortes que supostamente teriam tido lugar em Lamego, em 1143, nas quais é “documentada” a eleição de D. Afonso Henriques pelos representantes dos três estados – clero, nobreza e povo – e formalizada uma lei de direito sucessório para o reino português, inexistente nas Ordenações Manuelinas, segundo a qual as mulheres tinham o direito de sucessão e não poderiam casar com estrangeiros ou, no caso de virem a fazê-lo, nunca o seu marido poderia reinar em Portugal, porque era tido como princípio sagrado que o país nunca fosse governado por reis estrangeiros. O objetivo do documento era sustentar que D. Catarina, neta de D. Manuel I, poderia ter sido legitimamente rainha de Portugal e que o governo de Filipe II e de seus descendentes era, de fato, ilegítimo.

³ Do primeiro volume da obra, que contém a primeira e segunda parte da mesma, há duas impressões com o mesmo local, editor e ano. Destinada ao público português, a *Restauração de Portugal Prodigiosa* foi “oferecida” à D. João IV e dedicada ao rei, à rainha, aos altos dignitários e aos vassallos portugueses em geral.

condição de Embaixador extraordinário de D. João IV junto ao Rei de França. Nela, Frei Manuel proclama o Império Mundial, cujo titular será D. João IV, e anuncia o futuro glorioso de Portugal perante a iminente ruína de Castela (*Ibidem*: 90).

Segundo José Van Den Besselaar (BESSELAAR, 1986: 21), seria o mesmo frei o organizador e prefaciador da nova edição ampliada das *Trovas* de Bandarra, publicadas nesse mesmo ano na mesma cidade francesa. Dedicadas a D. João de Portugal, as estrofes eram agora interpretadas numa chave joanista, como apontam as transformações do significado profético dos versos 87 e 88 em relação à *Paraphrase* de D. João de Castro – onde ele escreve “oitenta” ou “noventa”, os defensores da causa bragantina dizem “quarenta”, onde eles escrevem «Dom João», Castro transcrevera «Dom Foão» – que faziam de D. João IV o monarca vaticinado que iria restaurar a independência política do reino:

“Já o tempo desejado
é chegado,
segundo o firmal assenta.
Já se cerram os **quarenta**,

que se ementa
por um Doutor já passado.
O Rei novo é alevantado,
já dá brado,
já assoma a sua bandeira
contra a Grifa parideira,
lagomeira,
que tais prados tem gostado.

Saia, saia esse Infante
bem andante!
O seu nome é Dom **João!**” [grifo nosso] (HOMEM, 1644)

Esses e outros tratados que ficaram inéditos foram escritos por eclesiásticos de diferentes ordens que participaram da elaboração de um discurso legitimador colocado à serviço dos Bragança.⁴ Para além disso, os prelados do reino também foram os responsáveis por outro importante vetor da propaganda política bragantina: a oratória sacra.

O sermonário desempenhou um papel muito importante na pregação do sentido sagrado da luta contra Castela. Segundo João Francisco Marques, a parenética de apoio

⁴ Note-se, porém, que o discurso messiânico-milenarista foi só um dos discursos produzidos para legitimar a monarquia Bragantina, outros autores, como João Pinto Ribeiro e António de Carvalho de Parada, vão desenvolver, por exemplo, uma argumentação predominantemente histórico-jurídico-política (TORGAL, 1981: I, 144).

à aclamação, a fim de sacralizar a empresa sublevatória, recorreu à doutrina profético-messiânica consagrada na narrativa do milagre de Ourique (MARQUES, 1996: 181), como podemos verificar no sermão que o cisterciense Luis de Sá proferiu no mosteiro de Santa Cruz em Coimbra logo após o levante de 1640:

“Dizei-me animosos lusitanos qual de que nos duvidou de que aviamos de ter Rey natural, que restaurasse este Reyno próprio imperio de Deos depois daquela celebre promessa, que Iesus crucificado nosso Deos fez na noite da memoranda batalha de Ourique àquelle raio da guerra (...) o nosso primeiro Affonço & primeyro Rey deste Reyno: Vollo in te (lhe disse o Senhor fallando de rosto a rosto com ele) et in semine tuo impero mihi stabilire: quero em ti & teus descendentes fundar um império (não reyno so não) próprio para mim”. (SÁ, 1641: 10r-10v)

Dessa forma, durante o reinado de D. João IV, o milagre de Ourique se equipara às já mencionadas cortes de Lamego como referente fundamental para a estruturação do discurso legitimador da restauração lusa (BUESCO, *Op. cit.*: 57). Uma restauração que não dizia respeito só ao reino, mas também a todo o seu império ultramarino.

Alcançada a liberdade política, o antigo sonho messiânico milenarista da conquista do mundo e da sua conversão ao cristianismo pôde ser novamente acalentado. O milagre de Ourique pôde então ser invocado como promessa do destino imperial da coroa portuguesa e do advento da utopia do *Quinto Império* profetizado por Daniel (MARQUES, 2004: 1), tal como acontece na oração congratulatória pronunciada pelo Frei Francisco Escobar por ocasião da recuperação de D. João IV após uma grave enfermidade, em 1655:

“O grande Rey D. Affonso Henriques, se não que de antes tinha feito Deos a seu filho pello Propheta Isaias: *Effundam spiritum meum super semen tuum gratiam conferendo, et benedictionem meam super stirpem tuam in gloria consumando.* (...) **Com a saude de Sua Magestade poz o Ceo o vltimo termo â nossas esperanças, & o primeiro principio ás glorias de Portugal, pera que nelle se vejaõ renouadas assim as antiguas quanto famozas monarquias dos Assirios, Medos, Persas, & Romanos; assim o espero ver, assim o dezejo segurar pera o nosso Reyno seja o vltimo da fortuna, & o mayor empenho dos astros**” [grifo nosso] (ESCOBAR, 1655: 14)

Ao longo do século XVII, o principal fator dessa perspectiva messiânica de legitimação dos Bragança foi o Pe. António Vieira, jesuíta que ocupou uma posição política proeminente na corte de D. João IV – onde foi Pregador Régio e desempenhou funções de conselheiro político e enviado diplomático – e que foi, segundo Marques, “a maior figura da parenética restauracionista” (MARQUES, *Op. cit.*: 182).

Já no primeiro sermão que prega em Lisboa -posteriormente denominado o *Sermão dos Bons Anos*-, pronunciado na Capela Real em primeiro de janeiro de 1642 e impresso nesse mesmo ano, o jesuíta expõe alguns elementos-chave de sua interpretação

profético-milenarista dos eventos então em curso. Nele, Vieira procuraria demonstrar que o rei salvador esperado pelos sebastianistas não era o D. Sebastião morto, mas o D. João vivo (HERMANN, 1988, 234):

“Não quero referir profecias do bem que gozamos, por que suponho muy pregadas neste lugar, & muy sabidas de todos; reparar si & ponderar o intento dellas quisera. Digo que ordenou Deos, que fosse a liberdade de Portugal, com os venturosos successos della tanto tempo antes, & por tam repetidos oráculos profetizada, pera que quando vissemos essas marauilhas humanas, entendessemos que eraõ disposições & obras diuinas (...) Diz a profecia, *Insperate ab insperato redimeris*: Que seria remido Portugal não esperadamente, por hum Rey não esperado, seguese logo euidentemente que não podia ElRey Dom Sebastiaõ ser o libertador de Portugal, porque o libertador prometido, auia de ser hum Rey não esperado.” (VIEIRA, 1642: 4 e 11)

O jesuíta sustentaria a tese de que a restauração portuguesa aconteceu precisamente no momento que, segundo a Providência, deveria acontecer: “Da mesma maneira se deu principio á redempção, & restauração de Portugal, em tais dias, & em tal ano, no celebradissimo de 40 porque esse era o tempo oportuno & decretado por Deos & nam antes, nem depois, como os homens quiseraõ” (*Ibidem*: 13). E augura o advento do Reino de Cristo:

“*Adveniat Regnum tuum*: Venha a nós, Senhor, o vosso Reyno de Portugal, que assi nos fizeste mercê de o dizer a seu primeiro fundador El Rey Dom Affonso Henriques: *Volo inte, & in semine tuo Imperium mihi stabilire*, & por isso mesmo *adveniat*, venha: porque como ha de ser Portugal hum tam grande Império” (*Ibidem*: 29)

Através desse e de outros sermões, como o *Sermão de Santo António* (1642) e o *Sermão pelo bom sucesso das armas* (1645), em que adotava uma posição claramente a favor da causa restauracionista, Vieira colocou a sua palavra a serviço dos interesses da monarquia portuguesa pelo menos até a regência de D. Luísa de Gusmão (1656-1662)⁵.

Foi durante a regência de D. Luísa, nos anos em que se afastara da corte para atuar nas missões da Companhia de Jesus no Maranhão, que Vieira redigiu o seu mais famoso escrito joanista, o *Esperanças de Portugal, Quinto Império do Mundo*⁶. Com ele o jesuíta buscava defender, a partir da interpretação das *Trovas* do Bandarra e de sua relação com outras profecias, que D. João IV, morto em 1656, era o rei Encoberto e iria, em breve, ressuscitar, como deixa claro em suas proposições iniciais:

“O Bandarra é verdadeiro profeta.

⁵ Após a morte de D. João IV, o governo de Portugal passa para as mãos de D. Luísa de Gusmão, devido à minoridade do primogênito Afonso, que tinha apenas 13 anos quando foi aclamado no Paço da Ribeira em 15 de novembro de 1656.

⁶ Papel supostamente escrito como resposta a uma carta enviada pelo Pe. André Fernandes, jesuíta, bispo eleito do Japão e confessor da Regente, e, segundo Vieira, enviado para alívio e consolo da rainha.

O Bandarra profetizou que el-Rei D. João IV há-de obrar muitas cousas que ainda não obrou, nem pode obrar senão ressuscitando.

Logo, el-Rei D. João IV há-de ressuscitar” (VIEIRA, 1952: 2)

Além disso, expõe as ações que antevia para futuro retorno de D. João IV: socorrer o Papa ameaçado pela invasão dos Turcos na Itália, conquistar Constantinopla e a Terra Santa, ser eleito Imperador da nova Monarquia e conduzir as dez tribos perdidas ao Papa, que as acolherá no seio da Igreja. Segundo o jesuíta, a nova Monarquia há de triunfar não só sobre todos os hereges e cismáticos, mas também sobre todos os pagãos e gentios. Por fim, conjecturava que os grandes acontecimentos se iniciariam na década seguinte, tendo o seu apogeu em 1666 (BESSELAAR, *Op. cit.*: 103-105).

Esse texto, que chega a Portugal ainda em 1660 e circula em cópias manuscritas – como atestam alguns papéis escritos em resposta a ele em 1661 –, vai acabar por ser a base da acusação que a Inquisição portuguesa vai mover contra o jesuíta após ele ter sido afastado da corte por Afonso VI, que assumiu o governo do reino em 1662⁷.

Ainda que em 1658 o jesuíta morávio Valentin Stancel, que atuava na Assistência Lusitana da Companhia de Jesus, tenha publicado em Évora um pequeno tratado intitulado *Orbe Affonsino ou Horoscopo Universal* que destinava a Afonso VI renovadas promessas de domínio universal, o governo de Afonso será marcado pela diminuição da influência exercida pelos jesuítas e por outras ordens religiosas junto à corte portuguesa. Diante disso, acreditamos que, em certa medida, o exílio e a prisão de Vieira podem servir de marco para o fim dessa estação em que o milenarismo abalizou o discurso político da monarquia portuguesa durante o século XVII.

Da mesma forma que o progressivo distanciamento da corte de D. João III em relação ao discurso milenarista que caracteriza o reinado de D. Manuel resultou na condenação da obra de Damião de Góis, o processo inquisitorial a que foi submetido Vieira na década de 1660 caracteriza o afastamento da corte de D. Afonso VI dessa

⁷ Em 1661, a regência de D. Luísa deveria ter se concluído, uma vez que D. Afonso havia completado 18 anos de idade, mas os membros da aristocracia que compunham o Conselho de Estado incitaram a rainha a se conservar no poder, temendo as consequências políticas da ascensão de Afonso ao trono. Um ano mais tarde, porém, Afonso conseguiria tomar o poder das mãos de sua mãe, graças ao apoio de Luís Vasconcelos e Sousa, 3º Conde de Castelo Melhor. A ascensão política de Castelo Melhor e seus aliados marcaria a subalternização dos antigos membros da corte. Várias figuras que tinham tido papel relevante desde o reinado de D. João IV, como o secretário de Estado Pedro Vieira da Silva e o próprio Antônio Vieira, foram, aos poucos, afastadas da corte. Vieira foi desterrado para o porto e dali, a seu pedido, para Coimbra (CARDIM, 2013; TORGAL, 1981: I, 97-98; II, 276).

forma de legitimação política que havia caracterizado os primeiros anos da ascensão dos Bragança à condição de dinastia real.

No que tange ao discurso messiânico-universalista, os anos da regência (1668-1683) e do reinado de D. Pedro I (1683-1706) não nos parecem apresentar nenhuma mudança de tendência em relação ao de seu irmão. A principal obra historiográfica escrita durante o seu reinado, a *História de Portugal Restaurado* do 3º Conde de Ericeira D. Luís de Meneses, cujo primeiro tomo foi publicado em Lisboa em 1679, é talvez um bom exemplo do afastamento do discurso oficial das ideologias de cunho providencial e milenarista.

Ao longo de sua obra, em que se propõe a defender a legitimidade da dinastia dos Bragança, as interpretações de cunho profético-providencialista, ainda que despontem ocasionalmente como linhas explicativas secundárias, não são de forma alguma a tônica de sua descrição do movimento restaurador. No livro, passando em revista os primeiros séculos de Portugal, ao mencionar Afonso Henriques e o episódio de Ourique, Ericeira apesar de reconhecer o milagre limita-se a dizer que “lhe apareceu Cristo pregado na Cruz: prometeu-lhe a vitória, deu-lhe as Chagas por Armas, e segurou-lhe na descendência o Reino, ainda que com suspensão, sem limite” (MENESES, 1679: 6). Quando ele trata dos reinados portugueses do século XV e XVI, ao mencionar o de D. Sebastião, diz que ele “infelizmente succedeo no Reyno” (*Ibidem*: 9) e que, embora tivesse valor, não teve fortuna e não conseguiu o que intentava. Fala da tristeza que sua morte causou, mas não faz nenhuma alusão ao discurso sebastianista.⁸

A *História de Portugal Restaurado* é, além disso, o principal testemunho literário que trata da atuação política de Vieira durante o governo de D. João IV. Nela, Vieira é descrito como homem hábil para letras, mas inapto para a política, capaz de prejudicar os interesses da coroa e da nação portuguesa por meio de suas inábeis ações. Possivelmente uma imagem muito próxima daquela que a corte portuguesa da década de 1670 tinha do jesuíta, ou ao menos aquela que desejava veicular.

⁸ Note-se que D. Luís de Meneses se propõe como continuador da obra de Manuel de Faria e Sousa (1590-1649), autor de livros como a *Asia Portuguesa* e a *Europa Portuguesa*, que só vieram à luz a partir de 1666. No terceiro tomo da *Europa Portuguesa* (publicado em Lisboa em 1680), Manuel de Faria e Sousa, ao tratar do reinado de D. Sebastião e de Alcácer-Quibir, admite que o rei morreu ali e acusa os que o instigaram àquela guerra de cometerem “mayor crimen” ao espalhar o boato de que não morreria. “Nueva confussion truxo a Portugal esta voz”, nutrindo falsas esperanças e fazendo que “algunos se fingiessen ser El Rey D. Sebastian”. O autor, partidário dos Habsburgo – uma vez que foi secretário particular do Conde de Muge, Pedro Álvares Pereira, Secretário de estado de Filipe III de Espanha (II de Portugal) –, já havia defendido essa mesma perspectiva na sua *Epitome de las historias Portuguesas*, publicada em Madri em 1628. Agradeço a Kleber Clementino por essas indicações.

Em meados daquela década Vieira regressara a Portugal depois de ter vivido por seis anos em Roma, para onde partira em 1669, um ano depois que o segundogênito de D. João IV assumiu a regência do reino.⁹ De volta a Lisboa em meados de agosto de 1675 foi mal acolhido na corte e viu frustradas suas esperanças de recuperar sua influência como conselheiro político. Assim, ao longo dos últimos seis anos que o jesuíta viveu em Portugal (1676-1681), apesar de ser reconhecido internacionalmente pelos seus dotes de orador, Vieira não proferiu mais nenhum sermão (AZEVEDO, 2008).

Ainda assim o jesuíta obtém de D. Pedro o apoio para publicar todos os seus *Sermões*. As licenças para impressão do primeiro volume, apesar dos temores de Vieira quanto à aprovação do censor do Santo Ofício, saíram todas em 1678. As licenças “para correr” saíram finalmente em 1679, ou seja, no mesmo ano em que foi publicado o primeiro tomo da *História de Portugal Restaurado* de Ericeira.

Na dedicatória a D. Pedro, Vieira busca destacar não só o seu papel de pregador mas também o de conselheiro político que deteve junto à dinastia dos Bragança. No entanto, nenhuma menção à sua atividade política ou à sua mensagem profética é feita nos breves textos das licenças do Santo Ofício e do Ordinário ou no mais longo discurso celebrativo feito pelo censor do Paço, Frei João da Madre de Deus, Pregador-Real e Examinador das Três Ordens Militares. Neste último, as qualidades de orador de Vieira são largamente exaltadas, são elogiados “seu supremo engenho” e “seu grande talento”, expressões como “Príncipe dos Pregadores” e “Oráculo do púlpito” são utilizadas para referendarem o jesuíta, enquanto se silenciava sobre aquilo que provavelmente era mais caro ao autor daqueles sermões.

O mesmo silêncio caracterizará todas as licenças e demais escritos introdutórios presentes nos outros dez tomos da primeira edição de seus *Sermões* que serão publicados por Miguel Deslandes, “impressor de S. Magestade”, enquanto Vieira esteve vivo. Os volumes foram organizados pelo próprio jesuíta e publicados, entre 1682 e 1696, após o seu retorno para o Brasil.

Nesses mesmo período, Vieira também publicaria o *Palavra de Deos empenhada e desempenhada*, composto por dois sermões pregados na Bahia na década de 1680 e por um *Discurso Apologético* escrito para a rainha Maria Sofia Isabel de Neuburgo -

⁹ Em 1668 D. Pedro restituiu ao jesuíta a liberdade que havia lhe sido tirada pela Inquisição e devolve-lhe a função de Pregador Régio.

segunda esposa de D. Pedro- após a morte de seu primeiro filho. Em dois desses escritos Vieira retomava suas profecias sobre o *Quinto Império*: no *Sermão de Ação de Graças* pelo nascimento do primeiro filho de D. Pedro, em que atribuía ao primogênito do monarca a profecia do vindouro império cristão; e no *Discurso Apologético* no qual responde ao desmentimento dos vaticínios por ele proferidos nesse sermão, pressagia o nascimento de um segundo príncipe e transfere para esse segundogênito o destino antes prometido para o irmão. Publicado em Lisboa em 1690, ou seja, logo após o nascimento do segundo filho de D. Pedro -o futuro D. João V- que teve lugar em 1689, o livro não parece, porém, ter despertado grandes reações.

Será preciso que o menino cujo nascimento foi vaticinado por Vieira no *Discurso Apologético* ascenda ao trono português em dezembro de 1706 para que um interesse direto da coroa portuguesa pela obra profética de Vieira, e pelo discurso milenarista por ela veiculada, se manifeste novamente.

Graças a um documento publicado por Margarida Mendes e Rita Marquilhas (1995) e a uma correspondência recentemente localizada por Silvano Peloso (2007) no Arquivo da Companhia de Jesus, hoje é possível reconstruir as várias etapas do envolvimento da corte de D. João V na tentativa de trazer à luz os escritos proféticos de Vieira que ficaram inéditos.

Desde o início de seu governo, D. João V parece ter encarregado um de seus conselheiros, dessa empreitada: o Cardeal e Inquisidor-Mor do reino Nuno da Cunha e Ataíde. A preparação para edição de alguns capítulos manuscritos que circulavam na corte desde a década de 1660, mais tarde publicados com o nome de *Livro Antepriimo da História do Futuro*, remonta aos primeiros anos do reinado joanino, como atestam as censuras da edição que foram preparadas nos anos de 1709 e 1710.

Nessa mesma época a corte portuguesa demonstra também um vivo interesse pelos manuscritos da *Clavis Prophetarum*, obra profética em língua latina na qual o jesuíta havia trabalhado até o fim dos seus dias. Tal interesse é comprovado tanto por uma carta enviada pelo representante diplomático de Portugal junto à corte papal para o Cardeal Cunha em 1712, na qual o diplomata informa que “já está na minha mão a *Clavis Prophetarum*, assim pode Vossa Eminência segurar El Rey meu senhor”¹⁰,

¹⁰ Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Conselho Geral do Santo Ofício, Livro 109, fl. 15r (apud MENDES/MARQUILHAS, 1995: 20).

quanto pelo sequestro da arca com todos os originais de Vieira pela Inquisição portuguesa dois anos mais tarde.

Nessa época o texto da *Clavis* já havia sido submetido pela Companhia de Jesus ao exame de um colégio de revisores do Santo Ofício romano e havia recebido por parte deste um parecer desfavorável à sua publicação (FRANCO, 2006). Assim, em 1715, o Cardeal Cunha não só encarrega o jesuíta Carlos António Casnedi de analisar os originais da *Clavis* e preparar uma *Sententia*, na qual faria uma descrição minuciosa dos manuscritos de Vieira e uma defesa das partes censuradas pela Inquisição Romana, mas também manda preparar novas cópias do texto de Vieira para serem enviadas à corte papal, onde a obra profética seria submetida a uma nova avaliação por parte do Santo Ofício (PELOSO, 2007: 114).

Graças à correspondência trocada entre a Companhia de Jesus e o Cardeal Cunha sabemos que em 20 de outubro de 1716 o Papa Clemente XI havia confiado o texto da *Clavis* a um novo colégio de revisores e que em julho de 1719 a autorização para a publicação da *Clavis* havia sido definitivamente negada (*Ibidem*: 116).

Enquanto se esperava pelo resultado dessa nova consulta aos teólogos romanos, em Portugal é retomado o projeto de publicar o chamado *Livro Antepremo da História do Futuro* de Vieira, que tinha sido suspenso na década de 1710. Assim, o *Livro Antepremo* é publicado em 1718 para servir de prolegômenos à *História do Futuro*, ou seja, à *Clavis Prophetarum*.

Nas décadas seguintes vários membros da elite letrada portuguesa ligados à corte, quando não membros da Academia Real de História criada por D. João V em 1720, vão se envolver em uma campanha pela publicação da obra de Vieira proibida pela Inquisição romana.

É através das atividades e dos escritos desses círculos letrados ligados à corte que acreditamos ser possível vislumbrar a importância que o milenarismo ocupou na propaganda joanina, ainda que uma história do discurso profético-universalista no reinado de D. João V ainda esteja por ser escrita.

Os poucos indícios que hoje temos do interesse desses letrados pelo discurso messiânico-milenarista, para além dessa afeição pela obra profética de Vieira, apontam para a contestação da tese, até bastante ingênua, veiculada por José Van Den Besselaar, segundo a qual o interesse pelos escritos proféticos na época de D. João V teria sido fruto de uma renovação das crenças sebastianistas devido ao descontentamento do

“povo miúdo” e dos “sebastianistas” que, “em vez de se verem incentivados a empreender as grandes façanhas prometidas, só podiam embasbacar-se no luxo absurdo que o monarca ostentava” (BESSELAAR, 1987: 126).

Concordamos, porém, com ele, que inúmeros vestígios -como a importância que D. João V conferiu ao processo de canonização de Afonso Henriques, a publicação de uma primeira edição da *Crónica de D. Afonso Henriques* de Duarte Galvão em 1726 e a circulação de vários manuscritos sebastianistas entre os homens da corte¹¹- apontam para um revigorado interesse pelo discurso de cunho profético-milenarista na corte portuguesa durante a primeira metade do século XVIII, ainda que não permitam, por ora, a criação de um quadro mais completo.

Um interesse que possivelmente se reverteu de alguma maneira na imagem que o reinado de D. João V construiu para si e que, certamente, encontra-se na origem da grande preocupação que a época de Pombal teve em combater essas “superstições”, que tinham sido divulgadas nos escritos proféticos de Vieira e em outras obras como a *Restauração de Portugal Prodigiosa* que o Marquês proibiu e mandou queimar.

Com esse breve percurso que aqui fizemos esperamos ter mostrado as limitações das corriqueiras interpretações que consideram as várias expressões do messianismo e do milenarismo português, sobretudo, como uma expressão da cultura ou mentalidade do povo luso, na medida em que essas leituras afastam o discurso messiânico-milenarista de sua dimensão mais eminentemente política.

Nosso intuito era, antes de mais nada, mostrar como o discurso messiânico-milenarista era, na verdade, um elemento central da cultura política do reino de Portugal durante a Idade Moderna e que o fato de que o interesse da coroa portuguesa pelo discurso profético-milenarista, como vimos, não ter sido uma constante, sinaliza que todas as vezes em que esse foi evocado, esse discurso certamente estava a serviço de específicos interesses contemporâneos à sua retomada.

¹¹ Refiro-me à cópia das *Trovas* do Bandarra com que o Cardeal Cunha presenteou o acadêmico Frei Francisco de Almeida (BESSELAAR, 1987: 128); aos inéditos de D. João de Castro que na época pertenciam a D. José Barbosa Machado, clérigo regular, cronista da Casa de Bragança e censor da Academia Real de História (LIMA, 2009: 445); ao *Jardim Ameno*, compilação de profecias sebastianistas organizada por um certo Pedreanes de Alvelos no início do século XVII que esteve nas mãos de Henrique de Carvalho, confessor do rei D. João V na década de 1740 (BESSELAAR, *Op. cit.*: 31) e ao *Livro das cousas mais notáveis que tenho lido acerca dos fundamentos que têm os sebastianistas para afirmarem que é vivo e há de vir o Sereníssimo Rei Dom Sebastião*, escrito por um autor incógnito em 1659, que foi copiado e acrescido de diversos aditamentos por algum letrado em 1729 (*Ibidem*: 99).

Bibliografía

- AUBIN, J. (1996) Duarte Galvão. En *Le Latin et l’Astrolabe. Recherches sur le Portugal de la Renaissance, son expansion en Asie et les relations internationales*. (Vol. I, pp. 11-48) Paris. Fondation Calouste Gulbenkian.
- AZEVEDO, J. L. de. (2008). *História de Antônio Vieira*. São Paulo. Alameda. 2 vols.
- AZEVEDO, J. L. de. (1918) *A evolução do Sebastianismo*. Lisboa. Livraria Clássica.
- BESSELAAR, J. V. D. (2002) *Antônio Vieira: profecia e polêmica*. Rio de Janeiro. EdUERJ.
- BESSELAAR, J. V. D. (1987) *O sebastianismo: História sumária*. Lisboa. Instituto de Cultura e Língua Portuguesa.
- BESSELAAR, J. V. D. (1986) “As Trovas do Bandarra”, *ICALP*, vol. 4, pp. 14-30.
- BERCÉ, Y.-M. (2003) *O rei oculto: salvadores e impostores. Mitos políticos na Europa Moderna*. Bauru-São Paulo. EDUSC-Imprensa Oficial do Estado.
- BOCARRO, M. (1626) *Luz pequena, lunar, e estelífera da monarchia Luzania do doctor Manoel Bocarro Frances Rosales. Explicassão do seu primeiro anacephaleosis, impresso em Lisboa o anno passado, de 1624 sobre o pricepe encuberto, & monarchia, alli prognosticada; referense os versos do 4 anacephaleose por que os C. impediraõ, imprimirenses*. Roma.
- BROOKS, M. E. (1964) *A King for Portugal: the Madrigal conspiracy (1594-1595)*. Madison. University of Wisconsin Press.
- BUESCO, A. I. (1991) Um mito das origens da nacionalidade: o milagre de Ourique. En BETHENCOURT, F.; CURTO, D. R. (orgs) *A memória da nação*. (pp. 49-69) Lisboa. Livraria Sá da Costa Editora.
- CANTEL, R. (1960) *Prophétisme et messianisme dans l’oeuvre d’Antonio Vieira*. Paris. Éditiones Hispano-Americanas.
- CARDIM, P. (2013) La gobernación de Portugal: de los Austrias a los Braganza (1621-1667). Em MARCOS, David Martín (ed.), *Monarquías Encontradas: estudios sobre Portugal y España em los siglos XVII-XVIII*. (pp. 11-64) Madrid. Sílex.
- CASTRO, J. de (1603) *Paraphrase et Concordância de algumas Profecias de Bandarra Çapateiro de Trancoso*. Paris.
- CASTRO, J. de. (1602) *Discurso da Vida do sempre bem vindo et apparecido Rey Dom Sebastiam nosso senhor o Encuberto, des do seu nascimento tee o presente, feyto e dirigido aos três Estado do Reyno de Portugal*. Paris.
- CIDADE, H. (1948) *A literatura autonomista sob os Filipes*. Lisboa. Livraria Sá da Costa.
- CURTO, D. R. (2011). O Bastião, O Bastião! En *Cultura Política no Tempo dos Filipes (1580-1640)*. (pp. 29-56) Coimbra. Edições 70.
- ESCOBAR, F. de (1655). *Oraçam gratulatoria pella saude milagroza que Deos foy servido conceder a elRey N. Senhor D. João o IV*. Coimbra. Thome Carvalho Impressor da Universidade.
- FRANCO, J. E. “Uma utopia católica sob suspeita: censura romana à Clavis Prophetarum do Padre Antônio Vieira”. *Lusitana Sacra*, 18, 2006. pp. 473-484.
- HERMANN, J. (1998). *No reino do desejado: a construção do sebastianismo em Portugal (séculos XV e XVII)*. São Paulo. Companhia das Letras.
- HOMEM, M. (1644) *TROVAS do Bandarra, apuradas e impressas por ordem de hum grande senhor*. Nantes. Guilhelmo de Monnier.
- LIMA, L. F. S. (2009) O percurso das Trovas de Bandarra: circulação letrada de um profeta iletrado. En ALGRANTI, L. M.; MEGIANI, A. P. (orgs.) *O Império Por Escrito: formas de*

transmissão da cultura letrada no mundo ibérico (séculos XVI-XIX). (pp. 441-452) São Paulo. Alameda.

LUGARINHO, M. C. (2011). *Destino, profecia e história: Vieira e a historiografia portuguesa*. En HANSEN, J. A.; Muhana, A. e GARMES, H. (orgs.) Estudos sobre Vieira. (pp. 183-199) São Paulo. Ateliê Editorial.

MARCOCCI, G. (2012) *A consciência de um império: Portugal e o seu mundo (sécs. XV-XVII)*. Coimbra. Imprensa da Universidade de Coimbra.

MARQUES, J. F. (2004) “A utopia do *Quinto Império* em Vieira e nos pregadores da Restauração”, *Etopia: Revista Electrónica de Estudos sobre a Utopia*, n.º 2. <http://www.letras.up.pt/upi/utopiasportuguesas/e-topia/revista.htm>

MARQUES, J. F. (1996). D. Afonso Henriques na parenética portuguesa do período felipino e da Restauração. En *Actas do 2.º Congresso Histórico de Guimarães: D. Afonso Henriques na história e na arte*. (Vol. III, pp. 171-192). Camara Municipal de Guimarães.

MENDES, M. V.; MARQUILHAS, R. “A quarta mão: um manuscrito da Clavis Prophetarum do Padre António Vieira”, *Confluência. Revista do Instituto de Língua Portuguesa do Liceu Literário Português do Rio de Janeiro*, nº 9, 1995, pp.13-21.

MENESES, L. de (1679) *Historia de Portugal Restaurado: Offerecida ao Serenissimo Principe Dom Pedro Nosso Senhor*: Tomo I. Lisboa. na Officina de João Galraõ.

PELOSO, S. (2007). *Antônio Vieira e o Império Universal: a Clavis Prophetarum e os documentos inquisitoriais*. Rio de Janeiro. De Letras.

THOMAZ, L. F. F. R. (2008). A idéia imperial manuelina. En DORÉ, A. C; LIMA, L. F. S. e SILVA, L. G. *Facetas do Império na História: conceitos e métodos*. (pp. 39-104) São Paulo. Aderaldo & Rothschild.

TORGAL, L. R. (1981) *Ideologia política e teoria do Estado na Restauração*. Coimbra. Biblioteca Geral da Universidade. 2 vols.

SÁ, L. de. (1641) *Sermam encomeastico, e demonstrativo da indubitavel justiça, com que o seren. rey d. Joam o IV foy acclamado neste seu reyno (...) em o 3 domingo do advento 16 dias de dezembro do felicissimo anno de 1640*. Coimbra. Lourenço Craesbeck.

SOARES, P. R. (1953) *Memorial*. Coimbra. Acta Universitatis Conimbrigensis.

VIEIRA, A. (1642). *Sermão que pregou o R. P. Antonio Vieira da Companhia de Iesus na Capella Real o primeiro dia de janeiro do anno de 1642*. Lisboa. na officina de Domingos Lopes Rosa.

VIEIRA, A. (1952). Esperança de Portugal. En *Obras escolhidas (prefácio e notas de H. Cidade e A. Sérgio)*. (Vol. VI, pp. 1-66) Lisboa. Livraria Sá da Costa.