

4ª Sessão do Seminário História Religiosa Moderna - 16/6/2009

- Visionários, profetas e aparições na Inquisição portuguesa - António Vítor Ribeiro (Doutorando na Universidade de Coimbra)

Desafiador e intrigante tema é o que hoje aqui nos convoca. A experiência religiosa de muitos cristãos foi vulgarmente atreita a fenómenos místicos, profecias, visões e aparições. O cristianismo moderno, cada vez mais ortodoxo e vigilante, sobretudo após o Concílio de Trento, tentou domesticar, ou ordenar, preferindo-se maior brandura analítica, estas experiências, as quais podiam ter por protagonistas tanto clérigos como seculares, rústicos ou letrados, homens ou mulheres, podendo ainda ser vividas colectivamente, em pequenos grupos, ou no isolamento e recolhimento interior de processos intimamente individuais.

O cristianismo também contemplou estas formas de religiosidade, tendo a Igreja romana sancionado, aprovado e fomentado muitas delas como verdadeiras e inspiradoras. Mas viu e entendeu outras como manifestações diabólicas, ilusões, fingimentos, heterodoxias, por vezes avaliadas como perigosamente heréticas. E as Inquisições modernas, nisso a portuguesa não foi excepção, foram uma das instâncias que actuou neste domínio.

Os inquisidores e os qualificadores do Santo Ofício, estes tantas vezes esquecidos pela historiografia inquisitorial, foram vigias de uma religiosidade cuja doutrina e dogmas haviam sido solidificados em Trento e que se pretendia cada vez mais disciplinada. Disciplinada, mas também exigente para com a conduta ético-religiosa dos crentes. Já no século XVIII, na sequência de longa campanha promovida pela alta hierarquia romana de depuração da hagiografia, um religioso português instruía assim os "pecadores convertidos": "O caminho do Ceo he estreyto, e por caminho estreyto andar às escuras he querer errar a cada passo. Façamos o que os santos fizerão, se queremos hir para onde elles forão. Deos não fez para huns hum caminho, para outros outro; se todos somos obrigados a ser cristãos, todos somos obrigados a ser santos, o que vale o mesmo." (Fr. Manuel de Deos - *Peccador convertido ao caminho da verdade, instruido com os documentos mais importantes para a observancia da ley de Deos*. Lisboa: Officina de Miguel Rodrigues, 1728, p. 61-62).

Os fundos da Inquisição são uma excelente janela que se entreabre aos olhos do historiador que queira conhecer as práticas e crenças religiosas dos cristãos com experiências mais exóticas e originais, digamo-lo assim.

Mas, por norma, as referências a este rico universo - que teve maioritariamente por protagonistas cristãos-velhos, tanto oriundos do mundo rural como urbano - não se encontram em processos do Santo Ofício. Já há muito que Francisco Bethencourt, no seu estudo sobre práticas mágicas quinhentistas, defendeu que a Igreja, e a Inquisição em concreto, optaram por políticas de cristianização dos cristãos velhos que se caracterizaram por serem brandas e pacientes. Por isso, a repressão que se abateu sobre profetas, visionários, falsas santas e místicos em geral não esteve no centro das preocupações inquisitoriais. Moveu-lhes relativamente poucos processos e, quando os puniu, por norma, aplicou-lhes sanções pouco severas, pelo menos se comparadas com a dureza e rigor com que eram tratados os cristãos novos acusados de práticas judaizantes.

Mas se os processos da Inquisição não são excepcionalmente ricos para estudar estes fenómenos, há outros fundos documentais produzidos pelo Tribunal da Fé de enorme valor. Refiro-me aos Cadernos do Promotor. Ali se guardam dezenas de milhar de denúncias que na maior parte dos casos não mereceram a atenção, nem a preocupação dos inquisidores, não originando, por conseguinte, processos. Essas denúncias estão repletas de valiosas informações sobre as culturas populares, tanto urbanas, como rurais. E com a vantagem, uma grande vantagem, a de os depoimentos ali lavrados, muitos deles sob a forma de cartas (por vezes redigidas por punhos quase analfabetos), não estarem contaminados pelos insinuates e dirigistas interrogatórios dos inquisidores, como sucede nos processos inquisitoriais. Aqui encontram-se, por isso, muitos relatos mais livres, quase em estado puro, diga-se assim, os quais não só transmitem práticas e crenças religiosas de muitos portugueses, como dão ainda uma visão da recepção e representação que aqueles que os denunciavam delas produziam. São pois uma fonte excepcional e que tem sido relativamente pouco utilizada pela historiografia da Inquisição portuguesa.

É que compulsar as não catalogadas dezenas de milhar de páginas deste fundo é penoso. Acresce, que o que ali se encontra são, por norma, fragmentos de histórias de vida, que colocam dificuldades interpretativas. No fundo são indícios, que o historiador tem que saber captar, para lhes aplicar aquilo que Carlo Ginzburg tão bem definiu como o método indiciário.

Através dele se procuram juntar pedaços intermitentes e estilhaçados do passado, procurando-lhes um fio condutor conducente à verdade, contextualizando pontuais evidências, buscando sinais remotos da arqueologia do vestígio descoberto, num caminho onde o papel do raciocínio por analogia tem grande relevo. Difíceis meandros estes. Talvez por isso, nem a historiografia da Inquisição portuguesa, nem a investigação sobre a religiosidade popular em Portugal, se tenham disposto a percorrer estas difíceis veredas.

Mas elas podem fornecer preciosas novidades sobre a cultura e a religiosidade popular na Época Moderna, ainda mal conhecida e repleta de ideias estereotipadas. Uma delas a de que eram formas culturais avessas à escrita, que seria propriedade restrita das elites letradas. Os populares também liam, e a partir do que liam tinham uma enorme capacidade de elaborar e recriar, por vezes com grande originalidade, a informação recebida através dessa leitura. Pela leitura e pelo olhar. Como é que os rústicos viam e interiorizavam a profusão de altares, santos, relíquias, arquivoltas, colunas salomónicas, flores, panejamentos que inundavam as igrejas onde se dirigiam? Que efeitos tinha isso no seu espírito e como o elaboravam?

É conhecido o fascínio das culturas ditas populares por mundos maravilhosos, conjugado com uma enorme atracção por enigmas e mistérios, em caminhos onde a simbologia, o mimetismo, a repetição, a analogia, a tendência para a indiferenciação entre real e imaginado, parecem constituir formas estruturantes de pensar. Por isso, as culturas populares foram normalmente marcadas pelo sincretismo, por uma enorme capacidade de integrar crenças e práticas de origens e sentidos profundamente distintos, sem que isso signifique uma impossibilidade hermenêutica de as entender e decifrar, pois, ao contrário do que num primeiro olhar pode deixar transparecer, elas eram portadoras de coerência e racionalidade. É ainda necessário terminar com a ideia de que os rústicos eram uma massa homogénea e abúlica que passivamente reproduzia as ideias, senão as ordens, chegadas do alto. Apesar dos esforços da Igreja e do Estado Modernos para os disciplinarem, eles revelaram sempre uma enorme criatividade e, se quisermos, liberdade. Senão todos, pelos menos muitos deles.

É disso um excelente e ao mesmo tempo intrigante exemplo um dos casos revelados pela investigação do nosso convidado de hoje. Figura de

todos nós já bem conhecida, pois tem participado activamente neste Seminário, o Doutor António Ribeiro. Digo Doutor, pois defendeu brilhantemente há menos de 15 dias a sua tese de doutoramento, na Universidade de Coimbra, sob o título: *O auto dos místicos. Alumbrados, profecias aparições e inquisidores (séculos XVI a XVIII)*. Nestes campos já trabalhara no passado. Recordo e recomendo vivamente a leitura da sua dissertação de mestrado, já publicada, intitulada: *Um buraco no Inferno. João Pinto o lavrador heresiarca e a Inquisição*. Viseu: Palimage Editores, 2006 e ainda um artigo publicado na *Lusitania Sacra* (2006), sobre "partos místicos" (*O parto místico: uma abordagem indiciária*) um outro extraordinário fenómeno que desenterrou dos arquivos inquisitoriais.

À sua dissertação de doutoramento fui então buscar, espero que o António me não leve a mal, a história seguinte, resgatada dos arquivos inquisitoriais, a qual é, seguramente, um apropriado estímulo para aquilo que ele, muito melhor do que eu, seguidamente nos contará:

"5 de Setembro de 1654, ermida do Santo Cristo da Cabeça Boa em Samil, freguesia próxima de Bragança. Uma pequena multidão foi atraída para este local para assistir a um milagre, anunciado por um "vidente" de 36 anos, barbeiro, casado e pai de uma filha. Não se sabe ao certo quantas pessoas lá estavam, mas segundo o testemunho do próprio seriam "cento e poucos mais ou menos" (...) Gonçalo Rodrigues, assim se chamava, estava mudo e tinha as mãos paralisadas e presas uma à outra sem as conseguir separar. Uma das testemunhas, João Eanes (...) afirmou que o viu estar "com as mãos atadas e metida huma pela outra sem falar mostrando estar mudo". A testemunha referiu ainda que "o viu confessar se com o padre Francisquo Soares cura de Rebordãos na dita Igreja e se benzeo e ao tempo que fez o sinal da cruz no peito soltou as mãos e logo neste tempo falou". No entanto, depois de comungar, Gonçalo ficou novamente mudo até ao dia de Nossa Senhora da Serra, 8 de Setembro, daí a três dias.

Qual era a história deste homem? Que espécie de carisma ou atracção exercia ele sobre as pessoas (...) ? Gonçalo contou aos inquisidores que "estando doente de febres se levantara a uma necessidade a ora de meia noite estando com grandes dores de cabeça". Começou a pedir à "Virgem da Serra" e à "Virgem da Cabeça" que lhe acudissem às dores que sentia. Foi então que no meio da casa "vira huma claridade grande e lume e la fiquara algum tanto espantado". A mesma claridade lhe apareceu no Domingo seguinte, um Domingo de Pascoela, depois de ter invocado

novamente a Virgem da Serra (...) Nesta ocasião ouviu uma voz que lhe disse "ella vos favorecerá e manda que vos confeseis e cumprais as promessas que tivestes prometido".

Dias mais tarde, Gonçalo dirigiu-se a Samil, a casa de Jerónimo Gonçalves, "para o sangrar e lançar lhe umas ventozas". Por qualquer razão, Gonçalo viu-se na necessidade de permanecer em casa do enfermo até ao outro dia. Assim, "em resão das pulgas se foi a dormir a hum madeiro que estava em hum horto do dito enfermo detrás das casas". Quando acordou estava "em humas brenhas que tem huma cruz e chamão o Calvário" junto à ermida da Senhora da Serra (...). Foi então que lhe apareceu um vulto que emanava "huma grande claridade" e que lhe disse, "não temais que Deus he convosco". A voz continuou: "que intenção he a que trazeis agora?". Gonçalo retorquiu, "se sois a Virgem da Serra (...) de vos servir e amar mais do que quantas coisas há no mundo e assim vos peço Senhora me descubris as promessas que vos tenho prometido". (...) a Virgem da Serra avivou-lhe a memória, dizendo-lhe que dos "três alqueires de pão a Nossa Senhora e a festa de São Gregório [prometidos] todos os annos", ele só tinha cumprido num ano. Disse-lhe ainda que se fosse confessar ao Santo Cristo, na ermida da Cabeça Boa, e "se confesasse bem e verdadeiramente e emendase sua vida e recebese ao Senhor". A Virgem concluiu o discurso com uma punição, afirmando que "assim como não tivesteis boca athe agora pera vos confesardes não a tereis athe vos não chegardes ao confesor". A partir daí, segundo afirmou, perdeu a fala.

O último acto foi representado na ermida do Santo Cristo da Cabeça Boa, no dia de Nossa Senhora da Serra, 8 de Setembro de 1654. Depois de se confessar, a fala foi-lhe restituída. Nesse momento começou a incitar ao arrependimento colectivo, começando por dizer "hoje se publica a vontade de Cristo". Aconselhou a que as pessoas jejuassem nove dias "e que se confesassem ao cabo delles, fizessem procissões e romarias, que estava Nosso Senhor muito irado contra nos, e que já nos dera hum avizo, e que estava pera confundir o mundo senão fora por intercessão da Senhora""

José Pedro Paiva