

RELIGIOSIDADE POPULAR E INQUISIÇÃO EM TERRAS DE BASTO

PEDRO VILAS BOAS TAVARES
UNIVERSIDADE DO PORTO - CITCEM
ptavares@letras.up.pt

RESUMO: Com recurso a estudos conhecidos e fontes agora disponíveis, faz-se uma preliminar sondagem aos impactos recensáveis da ação do Santo Ofício em terras de Basto, com particular incidência nas manifestações da religiosidade popular mariana, centradas na secular ermida de Nossa Senhora da Graça.

PALABRAS-CLAVE: Inquisição, Missionários, Congregações Laicais, Escatologia.

ABSTRACT: Using known studies and sources now available, it is here done a preliminary survey to recensáveis impacts of the Holy Office action in Basto lands, with particular focus on manifestations of Marian popular piety, centered on the secular shrine of Nossa Senhora da Graça.

KEY-WORDS: Inquisition, Missionaries, Lay Congregations, Eschatology.

1. Como é sabido, depois de uma longa acção de pressão político-diplomática, D. João III obteve em 1536 de Paulo III o estabelecimento do Santo Ofício da Inquisição em Portugal pela bula Cum ad nihil magis. Era resposta, sobretudo, à questão social dos judaizantes cristãos novos, criada com o decreto de 1496 de D. Manuel, de expulsão ou conversão forçada dos judeus, cujo número engrossara exponencialmente em Portugal em 1492, com a admissão no território nacional, negociada e autorizada por D. João II, de larguíssimos milhares de sequazes da lei de Moisés, expulsos pelos «reis católicos» de Castela e Aragão¹. Perante graves desordens, motins e explosões de tensão social antijudaica, o próprio D. Manuel pedira já ao Papa, pela primeira vez, no distante ano de 1515, o estabelecimento do tribunal da fé no nosso país.

1 * Universidade do Porto. Membro do Grupo de Investigação «Sociabilidades, Práticas e Formas de Sentimento Religioso», da Unidade de I&D (FCT) CITCEM – Centro de Investigação Transdisciplinar «Cultura, Espaço e Memória», Faculdade de Letras, Universidade do Porto, Via Panorâmica s/n 4150-564, Porto, Portugal. ptavares@letras.up.pt O texto *infra* resulta da intervenção com que, a 13.06.2014, na Biblioteca Municipal, o autor participou no ciclo de conferências organizado pela Câmara Municipal de Mondim de Basto, no âmbito das Comemorações dos 500 Anos dos Forais Manuelinos.

Cf. ALMEIDA, Fortunato de — *História da Igreja em Portugal*. Barcelos: Civilização Ed., vol. II, 1968, p. 382-402.

Em 1540 tem lugar o primeiro auto de fé público, em Lisboa, e, após hesitações de uma «fase experimental», os primeiros tribunais do reino coagulam em Lisboa, Coimbra e Évora, bem como as primeiras «instruções» norteadoras no Regimento de 1552, o primeiro regimento da Inquisição. O sistema processual inquisitorial está relativamente estudado² e a história do tribunal ainda recentemente recebeu uma importantíssima aportação por parte de José Pedro Paiva e Giuseppe Marcocchi³. Como é evidente, aqui e agora, neste ensejo, não nos fica lugar à retoma de grandes considerações historiográficas genéricas sobre o funcionamento global de uma instituição social e culturalmente tão importante e duradoura como esta, limitando-nos por isso à remissão para uma vasta bibliografia científica de referência que nos permita acompanhar, com segurança, os primeiros dados de observação concreta e específica sobre o impacto da Inquisição nas Terras de Basto, algo que julgamos completamente por iniciar.

Uma primeira sondagem, apesar de tudo, pode ser já significativa, e sobretudo incentivo a cometimentos mais numerosos e extensos em termos de história social da Região, dado que este tipo de fonte é hoje extremamente acessível e facilmente fértil em resultados, assim haja capacidade de leitura, contextualização e sentido crítico. Digamos apenas, para já, que a nossa terra acompanhou, necessariamente, a ligação estreita, de malha apertada, que toda a catolicidade do centro e norte do país passou a experimentar do tribunal de Coimbra, tal como as duas outras mesas nacionais rigidamente subordinado ao poder do Conselho Geral do Santo Ofício e do Inquisidor Geral. A vigilância e a repressão decorriam não apenas da acção da rede de «comissários» e «familiares do Santo Ofício», olhos e longo braço regional da Inquisição, mas sobretudo da instauração geral, formal, sublinhada pela publicação anual de éditos da fé e da graça, do imperativo canónico de «denunciação» própria e do próximo em matéria de heterodoxia, algo que configurou nas comunidades locais uma massiva psicologia de medo, segredo e delação que fizeram da inquisição uma corrente mentalidade social⁴...

2. Criptojudaísmo em Basto?

Em relação à questão judaica, cumpre desde já desmontar uma infundada teoria que apresenta as Terras de Basto como importante reduto de descendentes

2 Cf. nomeadamente BETHENCOURT, Francisco — *L'Inquisition à l'époque moderne, Espagne, Portugal, Italie, XV^e-XIX^e siècle*. Paris: Fayard, 1995, p. 42-53.

3 *História da Inquisição Portuguesa 1536-1821*. Esfera dos Livros, 2013. Cf. DIDIER, Lucília — *Nota crítica. «Via Spiritus» 20 (2013)*, p. 251-282.

4 Sobre esta matéria cf. ALCALÁ, Angel (org.) — *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984.

da «gente de nação». Nada haveria a apontar, se fosse esse o caso; seria até talvez honroso, dado o relevantíssimo papel dos cristãos-novos como força social dinâmica no Portugal de Antigo Regime, anterior ao pombalismo. Mas, consultando o Inventário dos Processos da Inquisição de Coimbra (1541-1820), organizado por Luiz de Bivar Guerra⁵, mesmo juntando-lhe alguns outros casos aí não recenseados⁶, são relativamente poucos os processados da região⁷, e mesmo que tivessem sido todos processados como judaizantes (o que manifestamente não é o caso), ainda assim, distribuído o seu número ao longo de todo o tempo de vigência do tribunal, a afirmação continuaria insustentável.

É verdade que, tal como algumas regiões da Beira, Basto, como região «montuosa» e interior, era então pouco povoada, desse modo apta a receber redes familiares que quisessem estar mais a salvo de «devassas» e ameaças que necessariamente seriam maiores em centros populosos. Em 1441 o concelho de Celorico fora declarado couto para 30 homiziados, o que diz bem da escassez do seu povoamento. Ainda como exemplificação, verifiquemos que em 1527 a freguesia de Santa Maria de Moreira do Castelo tinha apenas 35 fogos. S. Clemente de Basto, uma das mais extensas freguesias do Minho e a mais importante do Concelho de Celorico, contava nessa data o modesto número de 150 fogos, o que multiplicado pelo coeficiente 4, dá uma freguesia com seiscentas almas. Do século XVI para o XVIII, mais precisamente no espaço de 231 anos, a população terá crescido para o dobro; em 1758, em S. Clemente, contavam-se 315 fogos, correspondendo a 1169 almas, e em 1800 continuava a verificar-se um crescimento seguro: 1351 almas, distribuídas por 358 fogos... Mas, se no início de quinhentos o povoamento era débil, cumpria ainda que as actividades económicas fossem relativamente aliciantes para os adventícios e que a sociedade regionalmente organizada não fosse, como fundadamente suspeitamos, altamente hostil ao elemento populacional de origem semita.

A ideia de uma forte componente de sangue hebraico na região ter-se-á

5 Paris, Fundação Calouste Gulbenkian, 1972, vols. I e II.

6 De acordo com o que lemos em Elvira Cunha de Azevedo Mea — *A Inquisição de Coimbra no Séc. XVI. A Instituição, os Homens e a Sociedade*, Porto, II vol., 1989, p. 511-512, para quinhentos, haverá que juntar mais dois processos, e em setecentos o processo movido a João Pinto, lavrador natural e morador de S. Martinho de Vale de Bouro, «apresentado» em 1759, caso a que nos reportaremos mais demoradamente, bem como aos seus seqüazes (um total de dez processos).

7 Eis os dados coligíveis do referido *Inventário* de Bivar Guerra, Vol. I, pp. 293-294: *Processos «de Jerónimo de Macedo, de Santa Tecla, Basto, morador em Amarante* (1688); *Diogo de Carvalhaes, quinteiro, de Villa Garcia, Basto, e morador na Quinta da Avellada ahonde he caseiro* (1689); *de André Pinto, filho de Manuel Pinto, de Santo André de Tolões, morador em Gatam, concelho de Basto* (1689); *de Maria Fernandes, mulher de António Gomes, Amarante, Tolões, concelho de Basto* (1689); Vol. II, p. 355 e p. 411: *de Maria Gonçalves de alcunha a vascoa, viúva de Miguel Alves, alfaiate, de Santa Maria de Canedo* (1723); *de Josefa da Silva, viúva de Paulo Teixeira, trabalhador, de Santa Leocadia de Massieira, concelho de Basto* (1749); *de Manuel Ferreira, moleiro, de S. Cipriano da Lappa [por Chapa], concelho de Basto* (1749); *Apresentação de José António, de S. Martinho do Arco, morador em Ribeira de Pena, Villa Real* (1782).

gerado contemporaneamente, com ajuda de um livro narrando a genealogia de Arthur Ben-Rosh ou Bar-Rosh (o capitão do exército português Artur Barros Basto), cujos antepassados teriam sido no tempo de D. Manuel forçados a aderir à fé cristã e, transmutando o seu nome em Barros, teriam passado às terras de Basto (donde o nome Barros de Basto). Mais tarde, aqui incomodados pelo Santo Ofício, teriam saído para o exílio, irradiando por vários países, até ao regresso a Portugal, implantado o liberalismo, dos próprios avós do capitão Artur de Barros Basto⁸. Mas como haveremos de levar muito a sério tais afirmações relativas à permanência dos Ben-Rosh em Basto, afirmações de que não nos são dados meios de controlo, se o próprio Mário de Saa, escritor furiosamente anti-semita, que minuciosamente no-lo conta, alega que esta história genealógica é «mais ou menos lendária em seus princípios»⁹?

Note-se que recentemente Ilídio de Araújo admitiu que as chamadas «casarias de Penalva», em S. Clemente, teriam sido ocupadas por umas refugiadas trânsfugas, com suas crianças de colo, «provavelmente mulheres judias da comuna de Guimarães, fugidas às perseguições de 1497 e cujos descendentes aí viveram até ao século XVII»¹⁰. Não nos dá o autor a fonte das suas afirmações e suposições, e como a história não se faz com hipóteses, ficamos praticamente na mesma...

As actuações inquisitoriais na região dever-se-iam certamente muito mais a outras razões, e bastantes mais triviais entre humildes trabalhadores braçais, por vezes desesperando sob o peso das canseiras diárias, como «blasfémias e proposições com palavras escandalosas», a tão frequente defesa da «fornicação simples»¹¹, outras proposições laxistas, «ofensivas das orelhas pias», o uso de práticas mágicas e supersticiosas... e até, num caso singular que aqui evocaremos, a sustentação de proposições heréticas por parte de um lavrador de S. Martinho de Vale de Bouro, que soube alentar, manipular e dirigir, durante algum tempo, no seio de um conventículo religioso por si organizado em Mondim, uma impressionante tensão escatológica popular relativa à consumação dos tempos, mesclada com os habituais receios infundidos pela doutrinação dos novíssimos na mente do povo crente e simples dos campos.

8 Sobre a personalidade deste militar, fundador da sinagoga do Porto em 1923, vide MEA, Elvira Cunha Azevedo, STEINHARDT, Inácio — *Ben-Rosh. Uma biografia do capitão Barros Basto, o apóstolo dos marranos*. Porto: Afrontamento, 1997.

9 Cf. *A Invasão dos Judeus*. Lisboa: Imprensa Libânio da Silva, 1925, p. 130-133

10 *Memórias arquitectónicas e tumulares dos antigos «Fidalgos de Basto»*, in *Casa Nobre um Património para o Futuro* (Actas do 2.º Congresso Internacional), Município de Arcos de Valdevez, 2011, p. 461.

11 Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas — «*Formicazione*». In PROSPERI, Adriano — *Dizionario storico dell' Inquisizione*. Ed. della Normale Superiore di Pisa, 2010, vol. I, p. 840; SAAVEDRA, Pegerto — *La vida cotidiana en la Galicia del Antiguo Régimen*. Barcelona: Crítica, p. 281-284.

3. Missões e missionários em Basto

Com recurso a fontes inquisitoriais, a primeira vez em que claramente sentimos vibrar colectivamente o povo de Mondim em torno da paixão religiosa de uma vida cristã mais intensa e reformada ocorre por ocasião de uma grande missão do interior aqui pregada pelo grande poeta e missionário fundador do varatojo, Frei António das Chagas.

No final de Novembro / primeiros dias de Dezembro de 1677¹², muito doente, de todo incapaz de pregar, na ressaca do esforço de outras missões do interior, aqui chegara à vila de Mondim o fradinho com dois companheiros. Encontrara a população dividida em dois bandos inimigos, graças à odienta conduta do pároco local, que nessas refregas a custo escapara com vida fugindo pelo quintal da sua residência de uma invasão de mulheres amotinadas... Os dois outros missionários fizeram alguns sermões, apaziguando os ânimos, mas mesmo assim, por exigência popular, tivera de subir ao púlpito, para consolidar a «redução» obtida¹³. Afinal uma trégua e não uma paz perpétua...

Passados dez / onze anos tinha-se de novo incendiado «muita desunião entre os moradores e o seu pároco» e nova missão chegou a Mondim, desta feita dirigida por um jovem pregador, António da Fonseca, em processo de admissão na novel Congregação do Oratório.

O êxito foi difícil, mas parece ter sido mais completo do que o da missão varatojana. Depois de uma série de pregações suas, «em forma de missão», na Quaresma de 1688, embora encaminhando os mondinenses «a muitos exercícios de virtudes, nunca pôde conseguir que se unissem e largassem os ódios», até que, desconfiado do bom final da empresa, no tempo das celebrações do tríduo pascal, Fonseca «se resolveo a pregar o [sermão do] Mandato, confiando tirar delle o fruto, ponderando o lugar de Christo Senhor Nosso se por aos pes de Judas»: nessa pregação, foi tanta a edificação evocativa do lava-pés, que o pároco e os fregueses se puseram então aos pés uns dos outros, pedindo perdão e perdoando-se mutuamente¹⁴...

O talentoso presbítero, então com vinte e oito anos, era natural da vila de Amarante, filho de Domingos Fonseca, barbeiro e sangrador, natural do lugar de Era, freguesia de Santo André de Telões, concelho de Celorico de Basto, e sua mulher, Maria Gomes, filha do ferrador da Rua da Portela, naquela vila. Ao casarem tinham vindo residir em Amarante, na Rua da Portela, onde lhes

12 Cf. CHAGAS, António das — *Cartas Espirituais* (Seleção, Prefácio e Notas de M. Rodrigues Lapa). Lisboa: Sá da Costa, 1957, p. 94-101), onde o próprio fornece esta indicação: em 24.11.1677 escreve uma carta de Vila Real anunciando partir para Mondim, «lugar onde anda[va]m todos os demónios»; em 8.12.1677 escreve uma outra carta, já datada de Amarante, com referência aos sucessos de Mondim.

13 CHAGAS, António das — *Cartas Espirituais*. Ed. cit., p. 97.

14 ANTT, *Inquisição de Coimbra*, Processo 10318, Maço 6, 1.ª Parte, fl. 516 v.º.

nasceram os filhos, ele e o seu irmão Manuel. O avô paterno, o Padre Gregório Pires, fora vigário da igreja de Telões e natural do lugar de Todeia, da mesma freguesia.

Abreviando razões: António da Fonseca viveu os primeiros anos em Amarante, até que o pai, bem visto e relacionado no burgo amarantino, terá desejado isentar o filho da sua própria arte, e sabendo que ele podia tirar inquirições limpas, como frequentemente ocorria com tantos chefes de família de extracção ordinária ou dos ofícios, terá visto no latim, a aprender na terra, o passaporte para a vida eclesiástica, opção de maior segurança e honra para a sua casa¹⁵. Depois da cartilha, aprendeu o latim com os dominicanos de S. Gonçalo. Aos dezasseis anos foi para Vila Real, aprendendo filosofia em S. Domingos e daqui para a Batalha. Tinha tenções de tomar hábito, mas foi persuadido por uns parentes religiosos de S. Francisco a tomar hábito da observância. A pretensão foi-lhe aceite, mas entretanto deveria estudar em Braga «teologia moral e especulativa». Efectivamente aqui frequentou as aulas públicas dos gracianos do Convento de Nossa Senhora do Pópulo e dos inaciano do Colégio de S. Paulo. Finalizada a teologia foi admitido às ordens, tendo previamente provado que «por si e pelos seus pais e avós era «legítimo e inteiro christam velho, limpo e de limpo sangue e geração, sem raça alguá de judeo, mouro, negro, mulato, mourisco nem de outra alguá infecta nação das reprovadas em direito», sem qualquer deles ter sido preso, punido ou penitenciado pelo Santo Officio, ou ter pago «para a finta ou pedido da gente de nação hebreia» ou disso ter sido «infamado», antes tendo todos sido sempre «tidos, avidos e conhecidos por inteiros e legítimos christãos velhos», sem do contrario «haver fama ou rumor», uma impante, prolixa, infelizmente trivial e lamentável fórmula que apenas muito mais tarde a «piíssima lei» josefina de 25.5.1773 haveria de execrar. António da Fonseca recebeu ordens maiores aos vinte e seis anos, mas efectivamente não chegou a ingressar em claustro nenhum, permanecendo na cidade dos arcebispos algum tempo «ao concurso das igrejas». Desgostoso de sucessivas preterições nas «oposições» a igrejas do arcebispado, regressou à sua vila natal. Tirando dividendos da sua larga preparação escolar, aqui iniciou o seu ciclo de pregador de sucesso e inculcador da oração mental pública. As pregações eram então apenas a solicitação das igrejas e confrarias, por ocasião das festividades do calendário litúrgico, mas dois anos depois, em 1688, como vimos, já também pregava «evangelicamente», ou «em forma de missão». Tinha então desejo «de se recolher na Religião do Varatojo» e, pelos vistos, começara a

15 Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas — *Beatas, inquisidores e teólogos. Reacção portuguesa a Miguel de Molinos*. Porto: CIUHE, 2005, p. 204-205.

adoptar-lhe as práticas¹⁶...

Estava António da Fonseca nesta encruzilhada vocacional quando a Amarante lhe vieram falar, convidando-o a entrar na Congregação do Oratório de Viseu os Padres José Caldas e Diogo Pereira, autorizados pelo fundador, Padre Bartolomeu de Quental. Acedeu, mas com a condição de apenas entrar após as pregações daquela Quaresma e Páscoa em Mondim e Atei. No Domingo de Páscoa ainda andou acompanhando o pároco de Mondim na visita às casas das pessoas principais da terra, com as quais aquele se havia finalmente congado.

Porque fazemos “ficha biográfica” ao autor desta grande e bem-sucedida missão em Mondim? Não apenas porque é alguém, como vimos, por laços familiares ligado à região. Não apenas porque à história mondinense interessa, obviamente, o conhecimento da pastoral de cristianização social pós-tridentina que aí teve lugar. Não apenas porque as marcas, mesmo materiais, dessas missões do interior estão patentes, nomeadamente na inculcada prática da via-sacra, com seus cruzeiros e capelas, reconstituindo o «sacro monte» e os passos da Paixão, ou até mesmo na frequente organização missionária de efémeras congregações e escolas de oração mental pública, frequentadas, ainda que «idiotas e sem letras», por significativo número de leigos (e vemos em S. Cristóvão de Mondim, em mísula de granito de uma porta lateral da igreja, o símbolo de precoce e interessante devoção cordial por parte dos fiéis, se não mesmo o que nos parece o símbolo de uma congregação do «amor divino» sediada no espaço daquela matriz). Mas também porque tudo o que referimos resulta de informações de um processo inquisitorial incoado em 1694 pelo Santo Ofício da Inquisição de Coimbra a este Padre António da Fonseca que, tendo começado a sua carreira sacerdotal como grande e promissora revelação missionária, em Mondim de Basto, passado meia dúzia de anos se veio a tornar motivo de escândalo, engulhos e vergonha para a nascente Congregação do Oratório, pela acusação de adepto das heresias quietistas de Miguel de Molinos, condenadas em Roma em 1687 pelo Papa Inocêncio XI.

Efectivamente saiu em concorrido auto-de-fé realizado no Terreiro de S. Miguel de Coimbra a 14 de Junho de 1699, na companhia de dois outros padres seculares, castigados por idênticos delitos. O grande brado do caso levou o grande tratadista de teologia ascética e mística, Padre Manuel Bernardes, a ter de sair a lume, pouco depois da prisão daquele seu confrade de roupeta, com a Luz e Calor (Lisboa, Miguel Deslandes, 1696), conhecido vade-mecum de teologia mística, destinado a apurar e esclarecer conceitos dentro da mais estrita tradição ortodoxa, a defender a linha pastoral do Oratório português e a reivindicar

16 Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas — *Beatas, inquisidores e teólogos*. Op. cit., p. 207; ANTT, *Inquisição de Coimbra*, Processo 10318, *ibidem*, fl. 515 r.º.

a legitimidade de os leigos continuarem a aceder à vida contemplativa, nomeadamente à «oração de quiete adquirida», encostando-se àquilo que os magistérios teresiano e sanjoanista haviam ensinado sobre a «oração de fé pura, de silêncio interior e presença de Deus»¹⁷.

Como se operou a queda do «Santo de Midões»¹⁸. Actuando nos domínios serranos da diocese de Coimbra, António da Fonseca conheceu em Nabais Arcângela Henriques ou do Sacramento, uma beata «na opinião de muitos» tida por «mulher de virtude». A partir de um edifício pré-existente, adaptado à função, fundou em Midões um recolhimento para treze mulheres, de que passou a ser director espiritual, fazendo de Arcângela a regente dessa casa. Quanto mais cresceram as alegadas manifestações de estados teopáticos e dons espirituais de Arcângela, mais se aprofundou a relação de cumplicidade entre director e dirigida, marcada por atribuladas relações sexuais. Como forma de desculpabilização passaram a espiritualizar as próprias lascívia e a fazer carnalização de alegorias sacras. Se se tratasse de assumidas fragilidades da carne, não teriam conhecido a braço castigador do Santo Ofício. Mas com comportamentos contrários aos mandamentos, nomeadamente ao Sexto, nem por isso deixavam de se apresentar aos outros como santos, recorrendo a extensas e tortuosas explanações doutrinárias, ora apresentando tais actos como lícitos e santificantes, ora como resultado de «violências diabólicas»... Assim, sendo sobretudo da «doutrina da fé» que cuidava o Santo Ofício, por esta via se agravava a situação dos cúmplices, cujas formulações remetiam para o teor de algumas das 68 proposições condenadas do heresiarca aragonês. O ex-missionário terminou os seus dias, porventura contrito, nos cárceres do Santo Ofício, e Arcângela do Sacramento, depois de uma passagem pela cadeia da portagem de Coimbra, viu-lhe comutado o degredo de oito anos no Brasil, terminando a vida reclusa em casa de um conhecido cidadão nobre daquela cidade¹⁹.

4. Abjuração de João Pinto, lavrador de S. Martinho de Vale de Bouro e dissolução do seu efémero “conventículo” de Vilarinho (Mondim).

Este caso, tratado pela Inquisição de Coimbra, foi já objecto de muito interessante estudo e meritória publicação por parte do Doutor António Ribeiro, tendo por base a sua dissertação de mestrado apresentada em 2002 à Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra, com sugestivo e bem carregado título

17 TAVARES, Pedro Vilas Boas — *Beatas, inquisidores e teólogos*. Op. cit., p. 43.

18 Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas — *Camilo perante a repressão inquisitorial do embuste e da falsa santidade. O caso de O Santo de Midões*. In *Literatura e História* (org. Maria de Fátima Marinho). Faculdade de Letras do Porto, DEPER, 2004, vol. II, p. 267-276.

19 TAVARES, Pedro Vilas Boas — *Beatas, inquisidores e teólogos*. Op. cit., p. 268.

– Um buraco no Inferno, João Pinto o lavrador heresiarca e a Inquisição. Pela sua valia, a esta obra nos reportaremos, já que a análise do processo aí feita, bem como o apêndice documental apresentado, com transcrição de importantes partes do mesmo, nos dispensa, pelo menos provisoriamente, da consulta directa dele no ANTT.

Este enredo inquisitorial, situado nos anos de 1758-1759, no início da política oficial das «Luzes» pombalinas (palpável a nível das elites, mas longamente indetectável ao nível das massas rurais), mostra mais uma vez o impacto das missões do interior na religiosidade popular, sempre propendendo para a magia e para “superstições” vindas frequentemente do paganismo, já que, mesmo em meados de setecentos, a cristianização dos costumes e da sociedade continuava incompleta, não obstante todo o aparato doutrinador pós tridentino em curso.

João Pinto, o principal protagonista, que se apresenta voluntariamente na Mesa do Santo Ofício da Inquisição de Coimbra a 21 de Maio de 1759, declara-se cristão-velho, lavrador, solteiro, sem filhos, de trinta e sete anos de idade, filho de um homónimo pai, também lavrador, e Catarina da Silva, natural do lugar dos Mourões, freguesia de S. Martinho de Vale de Bouro, e morador no lugar de Moreira de Além, da dita freguesia, termo da Vila de Basto²⁰. Baptizado e crismado, sabia ler e escrever, tinha alguns livros de piedade por onde lia e, antes de vir para Vilarinho, «cuidava das suas fazendas, trabalhando com os seus bois e mais dois moços»²¹.

Não tinha manuseado apenas livros de espiritualidade. Tivera actividade de curandeiro. Conforme contou na Mesa de Coimbra, usara também um traslado manuscrito, em forma de caderninho, com fórmulas de oração e exorcismo, tiradas do chamado Livro de S. Cipriano, que lhe oferecera um homem secular, rico e abonado de bens, seu conhecido, de Boticas de Barroso, que por sua vez o houvera de um clérigo galego, exorcista, e cujo uso, alegadamente, não lhe fora estanhado por um «missionário apostólico» com quem contactara²². Na algibeira traria correntemente, a Introdução ao Símbolo da Fé, de Frei Luís de Granada, um clássico consagrado que revela as aspirações espirituais do lavrador de Vale de Bouro, e Casos Raros da Confissão, de Cristóbal de la Veja, S.J., (tradução de Baltasar Guedes, Coimbra, José Ferreira, 1673, com várias edições), e Báculo Pastoral de flores de exemplos, de Francisco Saraiva e Sousa (Lisboa, Pedro Craesbeeck, 1624), neste caso, dois livros contendo impressivas

20 Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno, João Pinto o lavrador heresiarca e a Inquisição*. Coimbra: Palimage, 2006, *Apêndice*, p. 200.

21 RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno, João Pinto o lavrador heresiarca e a Inquisição*. Op. cit., *Apêndice*, p. 207.

22 Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., *Apêndice*, p. 208-210.

descrições relativas aos novíssimos e aos castigos eternos. Em seiscentos tinha-se multiplicado o gosto por este tipo de obras, com visões da Jerusalém Celeste e das penas do Purgatório e do Inferno, nomeadamente em vidas como a da Beata Verónica²³, editadas em formato pequeno, que se tornaram arsenal de exempla para os pregadores e alimento para um cada vez mais ávido e amplo público de leitores e ouvintes devotos²⁴.

Eis o principal fio desta trama: deslocando-se de Vale de Bouro a Vila Real, por causa de uma demanda, João Pinto calhou de pousar em casa do jornaleiro António Gaspar. Contou-lhe este «que naquele lugar havia huma Maria José que andava maleficiada» e já fora exorcizada em vão por um padre exorcista de Agilde²⁵. Leu-lhe a oração de S. Cipriano que já havia recitado a outras pessoas. Ficara melhor e João Pinto regressara à sua terra. Voltou a Vilarinho um mês depois com repetição da reza, uma outra terceira vez, e foi ficando cada vez mais tempo na casa da mãe da Maria José, até que «ultimamente estivera todo o mais tempo athe a Paschoa próxima passada». Eis a explicação que na sua Apresentação deu ao Santo Ofício para tão dilatada permanência:

(...) o motivo fora porque a dita Maria Joze principiara a responder por modo de quem tinha hum Espirito, dizendo que havião de preparar-se pera hirem a huma parte, e com efeito forão seguindo a dita Maria Joze, que se encaminhou pera o monte da Senhora da Graça pera o qual fora elle confitente e Antonio Gonçalves Antunes, marido da dita Maria Joze, e seu irmão Mathias e António Gaspar. (...) chegando junto da (...) capella da Senhora da Graça, junto da primeira cruz da via sacra, fizera (...) Maria Joze, posta de joelhos, hum grande pranto a Deos Nosso Senhor, abraçada com a cruz, o que elle confitente nam entendeo, e dahi se levantara e fora pera hum outeiro, mandando dispor aos circunstantes e a hum deles cavasse huma mouta, porque via debaixo della hum remedio que ali estava por mandado de Nosso Senhor, um tesouro que «havião de repartir», embora naquele momento lhe fosse «fugindo da vista», escondido que estava por artes mágicas...

Segundo posteriormente aclarou – imagine-se! – esse espírito que então falava em Maria José era «divino», mas «fora nacido de huma mulher errada de Mondim»; morrera sem a agoa do baptismo e fora deitado de huma ponte

23 Dedicada a D. Maria, filha bastarda de D. João IV (Lisboa, 30.4.1644, Carnide, 7.21693): *A Cortesã da Glória, ou Vida da Beata Verónica, religiosa do Convento de Santa Marta de Milão*. Lisboa: António Craesbeeck de Melo, 1671.

24 Cf. MENDES, Paula Almeida — «Vidas», «Histórias», «Crónicas», «Tratados»: *sobre a escrita e a edição de hagiografias e de biografias devotas em Portugal (séculos XVI-XVIII)*. «Lusitânia Sacra», 2.º Série, tomo XXVIII (Julho-Dezembro 2013), p. 173-215.

25 Cf. Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 18 e p. 201-202 (*Apêndice*).

abaixo», não tendo perigo porque os demónios o tinham levado «direitinho pello rio abaixo» e conservado numa ilha até ser metido no corpo daquela mulher e ser baptizado pelo Padre Eterno²⁶...

Naquela mesma oportunidade da Apresentação, relatou João Pinto que o dito Espírito que falava em Maria José revelara

que se havia de reformar o misterio da Santissima Trindade, ficando a alma delle confitente reverenciando o Padre Eterno e a della Maria Joze reverenciava a Senhora da Guia, filha da Senhora da Graça; e que elle confitente, pelo corpo, reverenciava o Apostolo São João, e que Antonio Gonçalves Antunes, marido da dita Maria Joze, pella alma reverenciava a Deos Nosso Senhor, e pello corpo a Santo Antonio, escolhido; e que Mathias Francisco, na alma, reverenciava ao Apostolo São Mathias; e que Diogo Francisco reverenciava na alma o Apostolo S. Pedro, e Antonio Gaspar, a seo tempo reverenciaria a Santo Antonio; e Francisca Alvares na alma reverenciava a São Francisco e no corpo a Madalena, por ter sido mulher errada; e Maria Alvares havia de ficar pera ultima deligencia que havia de ser a de São Joze, e que Maria solteira, irmam da dita Maria Joze, reverenciava na alma a Santa Maria, e sua mãe, Maria Afonso, a Santa Anna²⁷.

Não é minimamente abusivo ver aqui uma espécie de réplica ou recriação adulterada de atitudes e práticas com que, frequentemente, as congregações do Amor Divino, implantadas localmente, quase sempre por indução missionária, como centros irradiadores de oração mental e de práticas contemplativas, distribuíam os cargos da respectiva irmandade: além de «procuradores seculares», costumavam eleger doze mordomos e doze mordomas na corte celestial²⁸... Com deturpação do seu sentido original, a escola das almas ou «Meninos Celestiaes», conforme a lição do experiente tratadista crúzio D. Fernando da Cruz, assente na centralidade do mistério trinitário²⁹, passava aqui, sob a lógica da dupla João Pinto e Maria José para uma escolha de predominância mariana e hagiográfica adaptada aos saberes, gostos e circunstâncias locais, mesmo assim mantendo o número doze, sugerido pelo do «colégio apostólico»...

Tentando carrear todo o ónus doutrinal para cima de Maria José, João Pinto foi-se conservando «diminuto» nas suas confissões. Mas tinha operado uma extraordinária «revisão» à cosmovisão e à escatologia tradicionais. Conforme escreveu José Pedro Paiva, «tudo resultou do seu espírito imaginativo», de

26 Cf. Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 239 (*Apêndice*).

27 Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 19 e p. 201 e 202 (*Apêndice*).

28 Cf. CRUZ (C.R.S.A.), Fernando da — *Despertador do Amor Divino em huma irmandade consagrada ao dulcíssimo incêndio das almas, à deliciosa prenda dos corações, à Divina Pessoa do Espírito Santo, vida dos Justos e premio dos Bem aventurados*. Coimbra: João Antunes, 1698, p. 27-56 (1.ª edição, Lisboa: Miguel Deslandes, 1695).

29 Cf. CRUZ (C.R.S.A.), Fernando da — *Despertador do Amor Divino*. Op. cit., p. 115-137.

leituras que fazia e do que ouvia «quer a clérigos quer aos leigos com quem convivia». Pela sedução das ideias e do imaginário, pelo aparente resultado dos seus exorcismos, «pela proposta de uma vida diferente» e ainda pelo receio que os seus alegados poderes infundiam, João Pinto logrou congregar à sua volta e de Maria José, organicamente, um grupo de adeptos, auto designando-se «apostolado»³⁰.

Este grupo, embora olhado de soslaio por boa parte do povo, havia participado da vida religiosa colectiva enquanto tal, como acontecera na Procissão dos Passos de 1759, na qual saía publicamente a alumiar o andor, jactando-se mesmo Diogo, um dos «apóstolos», – sinal talvez de um especial adestramento e familiaridade na meditação imaginativa, na chamada composição do lugar –, de que enquanto o povo via a imagem, eles viam Cristo diante deles a caminho do Calvário³¹.

Da construção de ideias concatenadas por João Pinto fazia parte a de um dilúvio universal apocalíptico de areia, do qual o «apostolado» escaparia, fugindo para a capela do alto do monte da Senhora da Graça, e para um «mosteiro» que aí se construiria, ainda a tempo de recolher todas as pessoas «que Deus determinasse». Aparentemente, conforme a leitura de José Pedro Paiva, esta doutrina «remetia para uma reforma que se consumaria em três momentos/mistérios: a idade da Senhora da Guia, a da Senhora da Misericórdia e a de São José». Uma réplica popular, muito adulterada e tardia, das «três idades» de Joaquim de Flora? É bem possível... E propunha ainda, de facto, «o fim do Inferno», já que através de um buraco, aberto do cume do Monte Farinha ao topo do Inferno, Nossa Senhora libertaria os eternamente condenados à danação»³². Mas também o fim definitivo do Limbo!... Assim afoitamente se exprimia o lavrador de Vale de Bouro:

O limbo se há de acabar e as almas hão-de sahir pera fora e serem baptizadas pellos anjos pera poderem entrar no ceo, que sem o baptismo se não entra lá; o inferno se há-de acabar desta sorte: há-de se abrir hum buraco no cimo do Inferno e a Senhora da Misericórdia há-de botar a sua vara pello buraco abaixo e chamar por aquella alma que quizer tirar, dizendo: Fullano, aqui estou. Respondera a alma. Dirá a Senhora: apegate. E assim as hira tirando huma a huma athe se acabar o Inferno³³.

Segundo António Ribeiro, o período da Páscoa de 1759 parece marcar o paroxismo das tensões escatológicas. Na Sexta-Feira Santa, a congregação, mas

30 *Prefácio* a RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 7.

31 RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 31-32.

32 PAIVA, José Pedro — *Prefácio* a RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 8.

33 RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 29.

também a povo em geral, celebraram então a «procissão do enterro do Senhor», segundo se percebe, de acordo com fórmulas consagradas, que vinham do século XV (de quando Paulo de Portalegre, um dos fundadores da Congregação de S. João Evangelista, trouxe esta prática devocional da Terra Santa)³⁴. Mas, junto a uma casa vizinha ao monte da Senhora da Graça, Maria José e João Pinto, estiveram também «enterrados» em palha e cisco vinte e quatro horas, sem comer nem beber. Era certamente a identificação com Cristo em novo exercício devoto de «composição do lugar», mas João Pinto reconhecerá no Santo Ofício de Coimbra que havia ainda o desejo daquilo que nos parece uma espécie de magia de contacto: «se recebessem a graça do tesouro» ficariam «em disposição que a terra os não poderia gastar»³⁵.

Como sabemos, chegaram aos nossos dias as promessas cumpridas por peregrinos amortalhados e/ou metidos dentro de caixões, neles, aos ombros de familiares, entrando na capela de Nossa Senhora da Graça, desta maneira (tão original em todo o Minho e Trás-os-Montes) agradecendo algum perigo mortal ultrapassado, na meditação da inexorável proximidade da morte³⁶. Não poderá estar aqui o que restou da continuidade das práticas rituais de «enterro» de que os confrades do «apostolado» foram expressivo expoente? De resto, os tradicionais clamores à Senhora da Graça, o uso antigo de oferecerem-se à Senhora animais de lavoura (vitelas, cabras e ovelhas), «fenómeno que não é muito vulgar em quaisquer romarias», não poderão constituir claro sinal de cristianização de práticas pagãs?³⁷ Ainda há pouco nos era recordado que «a 500 metros do Monte Farinha», no seio de um castro, ficava um santuário rupestre da época do bronze, adaptado e acrescentado na época romana³⁸...

A atracção do «apostolado» pela Senhora da Graça é perfeitamente natural. Resulta quase de uma imposição cósmica. Curiosamente, conjugando essa invocação com outras invocações marianas, dando primazia à Senhora da Guia, João Pinto projectara mesmo a construção no Monte Farinha de um outro templo, que substituiria quiçá o da Senhora da Graça. Como poderemos verificar, recorrendo às Memórias Paroquiais de 1758, em sete paróquias referenciadas na área do concelho de Mondim há dez invocações de Nossa Senhora. E, como de resto sublinha este processo de João Pinto, a Região de

34 Cf. TAVARES, Pedro Vilas Boas — *Paulo de Portalegre, hagiógrafo e primeiro memorialista Lóio*. In *Literatura y Cristiandad*, Homenaje al Profesor Jesús Montoya Martínez. Universidad de Granada, 2001, p. 2.

35 Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., *Apêndice*, p. 203.

36 Cf. CASTRO, António Borges de — *Nossa Senhora da Graça em Mondim de Basto*. Porto: Ed. Autor, 1968, p. 77 e 78.

37 CASAL PELAYO, Primo — *A Ermida do Monte Farinha em Vilar de Ferreiros*. Mondim de Basto, 1968, p. 34.

38 SERÉN, Maria do Carmo — *Pedras, montes e protecções: a religião no Norte pré-cristão*. «CEM, Revista do CITCEM», n.º 3 (2012), p. 160.

Basto funciona devocionalmente como um todo, onde se afirmam, ao longo do tempo, outros atractivos e populares templos marianos. A inclinação do lavrador para a Senhora da Guia pode explicar-se facilmente se nos lembrarmos que na Serra da Lameira (Moreira de Rei) há uma antiga e ainda hoje concorrida capela de Nossa Senhora da Guia, e que em Ribeira de Pena existe uma outra, mandada construir por dois fidalgos, Baltasar Pacheco de Andrade e Francisco Borges de Mesquita.

Como já se percebeu, esta gente da congregação, enquanto se abandonava às suas práticas beatas, não curava de trabalhar. Bem prometia João Pinto que ainda haveria de distribuir «uma rasa de dinheiro» a cada um. Tal obsessão do tesouro, chegara mesmo a levá-lo à tentação de celebrar um pacto com o demónio, para conseguir esse objectivo. O dinheiro era para ele compatível com a alta santidade alardeada e com a alta missão que se havia imposto. O dinheiro e o sexo, já que, contra o Sexto mandamento, copulara largamente naquele congresso de falsa beataria. Com Maria José e com outra «apóstola», Francisca Álvares, «mulher errada, que tinha parido três filhos»³⁹. Esta, arriscando-se também a que o tribunal lhe elevasse o nível de qualificação das suas culpas para molinosista, ainda insistiu em afirmar a santidade do lavrador de Vale de Bouro...

A luxúria acabava por ser, como sempre, uma atenuante em termos de «tenção herética». Na lógica racional do Santo Ofício, se o escopo era essa e outras vantagens materiais, ou de consideração social, os “doutrinadores” entravam, sobretudo, na classe dos hipócritas embusteiros, a castigar, mas com muitíssimo menos gravidade – claro – do que se fossem qualificados como hereges formais.

A sabedoria popular mondinense, na sua larga experiência social acumulada, parece ter recolhido – e ainda bem! – forte antídoto de desconfiança em relação a falsas santidades. Desde logo, neste último caso evocado, demonstra-o, como vimos, a relutância com que o povo geralmente acolheu as dissonâncias do chamado «apostolado», ofensivas das orelhas pias. Mas o adagiário popular aí está também, com boas achegas.

Nesta terra, evocando a imagem estereotipada das beatas antigas, fortes em exterioridades, dizia-se frequentemente: «Rosário ao pescoço, diabo no corpo», ou «Às vezes, atrás da cruz, está o diabo escondido!»... E quem não ouviu ou não disse «Quanto mais beato, mais coirato?»

De resto, o brado social das quedas e saídas públicas em auto-de-fé, e a animosidade de sempre dos «mundanos» contra os espirituais, foi fazendo ampliar o novelo...

As cantigas ao desafio não poderiam ficar indiferentes, em sempre tão

39 Cf. RIBEIRO, António — *Um buraco no Inferno*. Op. cit., p. 68; *ibid.*, p. 234 (Apêndice).

candente matéria. Ouçam apenas esta quadra final:
Ó beatas infringidas (sic) / Para que vos confessais?/
Não cumpris os Mandamentos / Mas os pecados mortais».

