

interpretações, antecipa críticas e procura dar-lhe resposta. Contudo, não se pode deixar de referir que lá onde ele afirma (v. g.: no capítulo 12) que o Iluminismo necessitaria ao mesmo tempo de, paradoxalmente, mudar as crenças das elites e criar as condições necessárias para esta mudança ocorrer (mas que esse paradoxo se resolveria vendo-se à luz de uma narrativa e não de uma história), isto borda a petição de princípio. Dito de outro modo, se precisamos de explicar uma narrativa, então criamos uma narrativa para explicar. Um evento «paradoxal» pode ter mais explicações, nomeadamente: falta de fontes para apreciação global; outra interpretação; o perigo é querermos ver nestas aporias base para sustentar o que procuramos, sem mais fundamentação, algo de que o A. está consciente e tenta evitar.

A tese da criação de uma narrativa coletiva é válida e bem apresentada, tem, contudo, a dificuldade de lhe faltar um autor identificável. Edelstein propõe-nos não um *autor*, mas apenas um *local* de criação: a Querela. Mesmo em França, porquê só a Querela? Será o Iluminismo uma narrativa, um conjunto de factos identificável, ou uma atitude no sentido kantiano? A resposta / proposta de Edelstein já a apresentámos. Caberá agora ao leitor interessado confirmar, como nós, se vê nesta monografia um texto bem construído sobre uma hipótese que tem mérito e frescura intelectual. A obra inclui ainda a indicação de abundante bibliografia, notas com pertinentes complementos ao texto e um índice onomástico.

ARTUR LEMOS DA SILVA

arturls@hotmail.com

Doutorando em Filosofia, FLUC

ORCID: 000-002-4754-8722

[https://doi.org/10.14195/2183-8925\\_37\\_13](https://doi.org/10.14195/2183-8925_37_13)

António Vítor Ribeiro, *O Auto dos Místicos: Mística, Religião Popular e Inquisição*, Lisboa, Chiado Editora, 2015, 669 p. ISBN: 978-989-51-3715-2.

Desde os trabalhos seminais de Francisco Bethencourt (2004) e José Pedro Paiva (1992, 2002) que o tópico de magia e religiosidade popular portuguesa da época moderna tem apresentado pouco desenvolvimento. Daí que o livro *O Auto dos Místicos* de António Vítor Ribeiro se apresente como um importante continuador desta linha de estudos inquisitoriais.

Este é assumidamente um livro arrojado. O seu autor exprime o propósito amplo de estudar práticas e crenças heterodoxas portuguesas sem particulares preocupações cronológicas ou geográficas, inserindo as suas considerações, por vezes, na perspetiva da *longue durée*. Com

este propósito surge o que será provavelmente a maior mais-valia deste mesmo livro: o uso não exclusivista do próprio conceito de «religião», que é aqui assumido como algo aberto e livre de construções e projeções, quer académicas quer teológicas. Tal é uma escolha metodológica sem dúvida louvável, e um real passo positivo no estudo de heterodoxias religiosas em Portugal para além das por vezes exclusivistas e metodologicamente dúbias distinções entre «magia» e «religião» frequentemente utilizadas em estudos desta natureza.

Poderemos, também, considerar este trabalho inovador pelas fontes que utiliza e pela metodologia de tratamento que propõe. Para além dos vários milhares de processos da Inquisição disponíveis, António Ribeiro propõe um estudo dos chamados *Cadernos do Promotor*, um conjunto de fontes mais ambíguo e disperso que os processos em si. Nestes podem ser encontradas inúmeras notas e denúncias, as quais muitas vezes não deram origem a qualquer processo inquisitorial. Estes então representam um fundo de referências por vezes fugazes e de breves vislumbres sobre determinados aspetos de vivências locais que poucos investigadores têm explorado.

Este livro divide-se em cinco longos capítulos. Em cada um deles o autor propõe-se explorar um aspeto de «misticismo» português, desde o letrado e clerical ao popular e/ou de natureza aparentemente espontânea. Este começa o seu primeiro capítulo focando num único caso de religiosidade popular datada de 1617, fixando assim o seu campo de estudos. Propondo dissecar e desconstruir este caso, o autor regista a sua notória heterogeneidade em que confluem diferentes linguagens e conceitos – uns de um fundo popular e outros de fundo letrado, a serem explorados na sequência da obra.

Saliente-se, nesta abordagem, o domínio do autor sobre as fontes e a sua capacidade de forjar narrativas bem construídas e documentadas. Nestas o autor consegue positivamente suspender julgamentos ou avaliações dos eventos narrados, uma linha expositiva que é constante ao longo do livro.

Respeitando esta metodologia, o segundo capítulo foca o movimento dos alumbrados e as suas expressões em Portugal a partir do século XVI. Mais uma vez fica patente o domínio das fontes revelado pelo autor. Os vários nomes apresentados vão ao longo de toda a obra revelar-se recorrentes, sendo este capítulo fundamental para a compreensão de uma rede de ideias e práticas místicas regularmente identificadas nos processos da Inquisição como «alumbradismo». Expandindo o tema, o autor explica e define a própria história e origem do movimento alumbrado em Espanha, expondo as suas várias vertentes e expressões, as suas evoluções e convergências e o resultado destas na experiência e visão do alumbradismo português.

O que é oferecido é uma ideia em constante expansão de vários conceitos mais ou menos marginais, entre a heterodoxia e a ortodoxia, em que, em

Portugal, se interseccionam ideias erasmistas, messiânicas e espirituais franciscanas. Havendo um claro valor nesta exploração, há que se admitir que, no seu esforço de explanação, o discurso do autor afigura-se, por vezes, difuso e pouco claro, havendo ocasionais dificuldades em discernir qual o objetivo concreto de tão extensas descrições. No entanto, isto não retira qualquer valor a este capítulo que recupera e extrata as principais correntes místicas «letradas» que se manifestam em Portugal no mesmo período.

Evidenciando o milenarismo joaquimita e as suas possíveis ramificações messiânicas no território nacional, a presença do significativo profeta português Simão Gomes no círculo de alumbrados estudados dá origem ao terceiro capítulo deste trabalho, orientado para a análise de profetismo. O autor procura demonstrar como certas ideias e práticas/experiências identificáveis com o alumbradismo se perpetuam no tempo, através de várias expressões proféticas, onde também, de uma forma sistemática, ele pretende entrar por explorações de mística de raiz popular. Embora muitas ligações estabelecidas neste capítulo se apresentem como solidamente sustentadas, neste é notória uma certa dispersão de tópicos. A associação e manipulação de fontes aparenta por vezes fugir ao controlo do autor. Embora largas secções deste seu «Ciclo dos Profetas» mantenham o alto nível do anterior capítulo, este, no fundo, embarca em largas e, por vezes, problemáticas simplificações num esforço de ligar os vários elementos articulados com as ideias alumbradistas exploradas anteriormente. No esforço de demonstrar a existência de um complexo de ideias coerentes entre os casos de profetismo e alumbradismo, este torna-se excessivamente especulativo.

No quarto capítulo o autor dedica-se ao que chama de «Ciclo dos Estigmatizados». Neste são explorados casos de estigmatização, ou descrições potencialmente identificáveis como tal. É oferecida uma hábil e bem fundamentada comparação entre os vários casos de estigmatizados, análise que permite uma perceção de linhas de transmissão de ideias e padrões de apresentação que é sem dúvida valioso para estudos futuros. No entanto, na senda do capítulo anterior, este é o que mais se afasta da narrativa geral da obra. A ligação entre muito do conteúdo aqui apresentado e a restante temática do livro parece largamente construída a partir de uma base de equivalências por (aparentes) semelhanças entre práticas e ideias religiosas dos seus estigmatizados e alumbrados. Ainda assim, o autor não é de todo monolítico nas suas associações, admitindo mesmo que estas funcionam como hipóteses abertas a debate.

No quinto capítulo, o mais longo e claramente mais ambicioso de todo o livro, o autor explora os recorrentes aspetos de religião e experiência mística popular. É inegável a ambição do autor, expressa aqui na sua tentativa de mapear e compreender aspetos de religiosidade popular, algo que não fora

coerentemente tentado desde os estudos de José Leite de Vasconcelos, Teófilo Braga ou Consiglieri Pedroso no século XIX e inícios do século XX.

Retomando o primeiro caso apresentado no início da obra, e sublinhando as suas semelhanças com os elementos «letrados» expostos nos restantes capítulos, o reverso da medalha é aqui explorado, evidenciando-se os vários elementos aparentemente dissonantes entre estes dois extremos de experiência religiosa. No fundo, todo este capítulo funciona como um clímax lógico da narrativa tecida até este ponto, encontrando-se neste «Paradigma Arcaico» constantes interceções e por vezes muito do fundamento de toda a sua exploração de visionários, profetas e estigmatizados.

A busca por uma «teoria de tudo» suporta a explanação deste capítulo. Recorrendo a metodologias e observações de académicos como Mircea Eliade e Carlo Ginzburg, o autor pinta um impressionante quadro de religiosidade arcaica, simultaneamente remota e vivida. Este vasto quadro é inserido num contexto de ampla projeção geográfica e pensado como uma manifestação local de um complexo euro-asiático de xamanismo de riquíssimo fundo simbólico, em que as várias expressões, conceitos e palavras usadas pelos seus sujeitos de pesquisa se revelam cada uma como peças que compõem um puzzle complexo e invisível quando analisadas individualmente.

Em última análise, embora apresentando estes dois extremos do espectro religioso como aparentemente contrários, o que o autor propõe é a existência de uma remota coerência profunda entre tais paradigmas religiosos, pois ambos assentam no mesmo fundo arcaico indo-europeu. O mais alto Cristianismo místico de fundo intelectual e teológico e o mais profundo e heterodoxo sentimento religioso popular são assim apresentados como expressões de um único fundo estruturante da própria civilização ocidental.

Como um todo, este é um estudo de extraordinário valor para a compreensão dos vários fenómenos de heterodoxia religiosa portuguesa, mas há que se apontar alguns problemas de fundo metodológico que assombram secções consideráveis dos seus argumentos. Estes prendem-se com a necessidade que o autor tem de assentar largas secções da sua argumentação em teorias já datadas, e inclusive largamente abandonadas no estudo internacional de religião, como aquelas dos mencionados Eliade e Ginzburg.

Uma tal abordagem cria, à partida, uma complexa rede de conceitos e pressupostos difíceis de serem destrinchados, o que invariavelmente leva todas as argumentações numa direção despersonalizante e generalista, apagando os elementos particulares historicamente localizáveis em favor de narrativas amplas e universalistas. Significa isto que o uso não problematizado de palavras como «arcaico» para definir qualquer ideia, prática ou experiência de carácter religioso imediatamente coloca tal objeto fora da história e do seu contexto, remetendo-o para um passado

imperscrutável e de impossível indagação acadêmica. O uso excessivo das teorias de Eliade gera uma ideia de religião ou prática religiosa como um complexo autônomo e independente da experiência humana inserida na história – experiência esta que é, desta forma, marginalizada como uma instância pontual e insignificante num mar de conceitos que se constroem como perenes ou arcaicos.

Embora estes problemas tenham muito maior impacto no seu «Paradigma Arcaico» (como é óbvio), esta forma de mentalidade é evidente mesmo quando o alvo do estudo são as correntes místicas letradas dos alumbrados e outras instâncias com elas relacionadas. Como um todo, nesta obra há uma constante tendência de relacionar elementos externamente semelhantes como sendo equivalentes ou estritamente relacionados, não sendo levado em conta o seu contexto ou significado local, cultural ou pessoal. Desta forma, quando dois indivíduos usam o mesmo conceito lato, este é tido como o mesmo conceito estrito, como se estes estivessem efetivamente a referir-se ao mesmo «objecto», tido aqui como um símbolo arcaico transpessoal ou um conceito a-histórico e perene. Tal abordagem permite então a construção de narrativas generalistas e globalizantes extremamente sedutoras mas sem real fundamento histórico ou observacional.

No que toca ao seu estudo de alumbradismo, embora a apresentação inicial deste conjunto de ideias seja detalhada a nuanceada, na progressão do estudo há uma constante tendência de forçar esta definição sobre todos os casos de misticismo observados, por vezes através de evidências e suposições meramente pontuais e, no nosso entender, sem particular significado. Um exemplo disto é o discurso em torno de profetismo, o qual poderia ser muito mais claro se o autor admitisse o uso mais frequente de palavras como «messianismo» e «milénarismo», nas suas várias correntes, em vez de forçar todas as leituras apresentadas como «alumbradismo».

Focando no seu «Paradigma Arcaico», embora os dados recolhidos e a sua relevância para a compreensão e estudo de conceitos de religião popular seja inegável, todo este longo capítulo torna-se extraordinariamente problemático devido ao uso de uma tal perspectiva metodológica. O autor demonstra, sem dúvida, uma extraordinária capacidade de investigação, mas falta-lhe flexibilidade, e maior abertura teórica no tópico que discute. No fundo, as metodologias utilizadas são aqui identificáveis como uma muleta argumentativa à luz da falta de familiaridade que o autor tem com conceitos de folclore, cultura e religião popular. Recorrendo a uma análise eliadiana, não só são os conceitos locais e particulares obscurecidos, mas estes são também substituídos por outros de nova significação, desenhados para direcionar a observação dos dados num único sentido determinado *a priori*. Há, inclusive, imensas instâncias nos casos citados de referências

a contos populares portugueses e europeus, conceitos de magia, feitiçaria e religião específicos e locais que lhe são completamente invisíveis, pois o método utilizado silencia qualquer outra significação fora da única que o próprio método invariavelmente irá produzir. A identificação de tais instâncias permitiria uma leitura e argumentação muito mais clara, simples e lógica do que o visível frenesim de citações de documentos e obras que não aparentam ter clara relação entre eles exceto aquela que o próprio autor projeta.

Um caso particular que aqui deverá ser sublinhado é a exploração do conceito da Moura Encantada. Este trata-se de uma tentativa de relacionar este conceito às Moiras da mitologia grega, para desta forma associar o complexo cultural em redor desta figura folclórica e mitológica ibérica ao mais amplo fundo religioso de xamanismo euro-asiático. No entanto, há que notar que a figura do Mouro/Moura poderá ser muito mais rápida e eficientemente relacionada com o conceito Basco do Hamalau, como exposto por Roslyn M. Frank (2008a, 2008b, 2009), algo que contradiz diretamente a teoria de continuidade euro-asiática. De igual modo, as ramificações deste conceito poderiam ter sido exploradas com muito maior proveito, inclusive para as teses do autor, com recurso aos trabalhos de Fernanda Frazão e Gabriela Morais (2009-2010), e um muito maior fundo de análise poderia ter sido consultado nos trabalhos de Alexandre Parafita (2006) ou até nos estudos datados de Vasconcelos, Braga ou Pedroso.

Tais omissões por vezes tornam todo o discurso do autor difícil de compreender, pois, por vezes, tais lacunas de informação e leitura parecem ser mesmo propositadas para permitirem uma mais simples criação de uma narrativa «arcaica». Muito mais preocupantes que isto, e roçando perigosamente em fraude académica, são as várias observáveis instâncias de leituras e explicações claramente erradas de conceitos e palavras apresentadas nos relatos estudados, que desta forma permitem um mais fácil encaixe na narrativa universalista ambicionada pelo autor. Ainda que este admita a fragilidade do método eliadiano, escudando-se, nas suas conclusões, de críticas à teoria e, por arrastamento, de recorrentes falhas de leitura crítica, tal é um dos riscos concretos do uso indiscriminado de tais teorias. O balanço e momento das possíveis associações por semelhança que esta metodologia permite, associando símbolo atrás de símbolo, e significado atrás de significado, por vezes fazem com que o investigador deixe de estudar religião e passe a criar religião.

Em conclusão: há três aspetos distintos que cumpre assinalar nesta obra. O primeiro é a real e impressionante capacidade investigativa do autor. O segundo é o seu claro à-vontade e domínio do tópico da mística religiosa de uma perspetiva histórica no que toca ao lado letrado da questão. Aqui,

ainda que algumas simplificações problemáticas sejam visíveis, o autor produz um dos mais completos e complexos quadros da prática e experiência mística em Portugal algumas vezes realizados. Finalmente, em terceiro lugar está o seu último capítulo, em que as escolhas metodológicas iniciais e a falta de familiaridade do autor com tópicos de cultura popular se revelam obstáculos inultrapassáveis.

Ainda assim, será sempre importante sublinhar que, ainda que carregando tais problemas, esta obra representa um esforço acadêmico coerente no sentido da compreensão e estudo da religiosidade popular Portuguesa moderna. Ainda que o resultado seja excessivamente quebradiço, esta é uma obra francamente importante e positiva no panorama acadêmico Português contemporâneo, e a riqueza de dados recolhidos certamente fará dela uma obrigatória referência para estudos futuros.

#### Bibliografia:

- Bethencourt, Francisco (2004). *O Imaginário da Magia: Feiticeiras, Adivinhos e Curandeiros em Portugal no século XVI*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Frank, Roslyn M. (2008a). «Recovering European ritual bear hunts: A comparative study of Basque and Sardinian ursine carnival performances». *Insula*, 3, 41-97.
- « – » (2008b). «Evidence in Favor of the Palaeolithic Continuity Refugium Theory (PCRT): Hamalau and its linguistic and cultural relatives, Part 1». *Insula*, 4, 91-131.
- « – » (2009). «Evidence in Favor of the Palaeolithic Continuity Refugium Theory (PCRT): Hamalau and its linguistic and cultural relatives, Part 2». *Insula*, 5, 89-133
- Frazão, Fernanda e Morais, Gabriela (2009-2010). *Portugal, Mundo dos Mortos e das Mouras Encantadas*. Lisboa: Apenas Livros, 3 vols.
- Paiva, José Pedro (2002). *Práticas e Crenças Mágicas: O Medo e a Necessidade dos Mágicos na Diocese de Coimbra (1650-1740)*. Coimbra: Livraria Minerva.
- « – » (1992). *Bruxaria e Superstição: Num País sem «Caça às Bruxas»*. Lisboa: Editorial Notícias.
- Parafita, Alexandre (2006). *A Mitologia dos Mouros: Lendas, Mitos, Serpentes, Tesouros*. Vila Nova de Gaia: Gailivro.

JOSÉ LEITÃO

jose.cv.leitao@gmail.com

ORCID: 0000 0001 7456 5045

[https://doi.org/10.14195/2183-8925\\_37\\_14](https://doi.org/10.14195/2183-8925_37_14)