

Santa Inquisição: sistema e racionalidade

José Filipe P. M. Silva¹
Universidade do Porto

Resumo

Neste artigo pretende-se realizar uma análise sobre a natureza das práticas inquisitoriais de Bernardo Gui, de Nicolau Eymerich/Francisco Peña e de Heinrich Kramer/James Sprenger, e, simultaneamente, identificar os sistemas de racionalidade (filosófico-teológicos) que lhes são inerentes. Para tal, ordenar-se-á a discussão em quatro momentos temáticos: 1. perspectivização antropológica (pré-Cristã) do estatuto do feminino; 2. mudança de paradigma através da tradição bíblica e os motivos, segundo a mesma, pelos quais existem feiticeiros e bruxas a erradicar; 3. natureza eclesiástica das práticas inquisitoriais (fenómenos de possessão e exorcismos); 4. natureza judicial das práticas inquisitoriais (métodos de confissão e de punição). Pretender-se-á concluir que o progressivo desenvolvimento de um poder cultural (eclesiástico e judicial) masculino surge como tentativa de resposta ao poder biológico, vital, detido pelas mulheres, assim como de uma – e de um ponto de vista psicanalítico horneyano – inveja do útero.

Abstract

In this paper it is intended to realize an analysis on the nature of inquisitorial practices of Bernard Gui, Nicholas Eymerich/Francisco Pena and Heinrich Kramer/James Sprenger and, simultaneously, to identify their own rationality systems. Thus, the discussion will be organized in four thematic moments: 1. (pre-Christian) anthropological framework of the feminine status; 2. change of paradigm through biblical tradition and the reasons, according to it, for the existence of wizards and witches to eradicate; 3. ecclesiastical nature of the inquisitorial practices (possession phenomena and exorcisms); judicial nature of the inquisitorial practices (confession and punishment methods). It is our aim to conclude that the progressive development of a masculine cultural power (ecclesiastical and judicial) occurs as an attempt of response to the biological and vital power owned by women as well as a – adopting a horneyan psychoanalytical term – «womb envy».

NO PRINCÍPIO ERA A DEUSA...

Nas civilizações pré-históricas existiu um enorme respeito e admiração pela mulher e pela sua simbologia, isto é, pela sua representação da fertilidade (animal e vegetal): elas eram as geradoras e doadoras de vida, as educadoras das crianças, as parteiras e curandeiras populares, conhecedoras das propriedades medicinais das ervas e plantas, e, enfim, as colectoras de parte importante da alimentação familiar.² Apesar de não estarmos perante sociedades matriarcais, a verdade é que as mulheres desempenhavam um papel fundamental e o quotidiano da tribo centrava-se nelas. Os homens, por outro lado, dedicando-se à caça e à construção de equipamentos para o efeito, conseguiam ir perpetuando a sua influência e o seu poder através da imposição do físico e da relativa raridade com que presenteavam a tribo com o produto das caçadas. O consumo de carne era especial, fazendo dos homens especiais.

É muito importante notar que encontramos nestes tempos primitivos e nesta divisão sexual das tarefas duas linhas de investigação de âmbito religioso que passam muitas vezes despercebidas aos olhos do leitor e investigador comum. A primeira, de natureza mais clara, é a de que desde estes tempos se foi formando e enformando na nossa consciência colectiva, por meio da função *princeps* das mulheres, a figura da “Grande Mãe”, “Grande Deusa” ou simplesmente “Deusa”, a qual se constitui como uma imagem mental ancestral que personifica a importância e a generosidade da Terra

¹ Doutorando em Filosofia. Grupo de investigação “Aesthetics, Politics and Knowledge” do Instituto de Filosofia da Universidade do Porto. Grupo de Estudos Lusófonos da FLUP. E-mail: josefsilva@live.com.pt.

² Cf. Jaime Pinsky, *As Primeiras Civilizações* (São Paulo: Atual Editora, 1996), *passim*.

e que se vê repercutida em todas as religiões pagãs (na Mesopotâmia, Tiamat; entre os armênios pré-cristãos, Nana; a egípcia Neith; a hindu Ammavaru; na cultura celta, Dana; Gaia na mitologia grega; Asherah em Canãa; no budismo (lamaísta), Bhrkuti-Tara; a azteca Coatlicue; Cibele, a *Magna Mater* dos romanos; Mama Quilla no Peru; Mã na Ásia Menor; etc).³

Em segundo lugar, de modo mais obscuro e certamente controverso, que a simbologia da “Grande Mãe” – marca pagã por excelência – não desapareceu por completo da mundividência cristã, nomeadamente no que ao culto da Virgem diz respeito, cujas peregrinações atraem milhões de fiéis a vários locais mundo fora e que pode muito bem ser entendido como um fenómeno de popularidade muito mais veemente que o do próprio Cristo. Lembremo-nos, por exemplo, de João Paulo II e do seu profundo marianismo, cuja devoção (e influência) orientou milhões aos Santuários de Fátima, Lourdes e de Czestochowa. Comparativamente a estes locais, não existe templo algum onde se adore Cristo com tamanha afluência. Ou, pensando numa perspectiva mais localizada e particular, atentemos para o culto dos Santos que ajudam a ultrapassar problemas específicos e cujas romarias se vão sucedendo quase que diariamente em determinadas zonas de Portugal.

Não será isto ainda um sintoma pagão – um resto arquetípico como analisaremos de seguida – daqueles tempos primevos, mal apagados pelo cristianismo?

O QUE É UM «ARQUÉTIPO»?

O «arquetipo» (*Archetyp*) é um termo que surge na literatura psicanalítica pela mão de C. G. Jung e é utilizado para representar simbolicamente as tendências instintivas dos seres humanos, isto é, a base da impressão das suas personalidades, o porquê de se comportarem como se comportam: «Chamamos instinto aos impulsos fisiológicos percebidos pelos sentidos. Mas, ao mesmo tempo, estes instintos podem também manifestar-se como fantasias e revelar, muitas vezes, a sua presença apenas através de imagens simbólicas. São a essas manifestações que chamo arquétipos. A sua origem não é conhecida; e eles se repetem em qualquer época e em qualquer lugar do mundo – mesmo onde não é possível explicar a sua transmissão por descendência ou por “fecundações cruzadas” resultantes da migração».⁴

Os arquétipos são porções de vida cuja origem e descrição são difíceis de definir; eles constituem-se como imagens ligadas aos indivíduos através de certas pontes emocionais (como mitos, religiões, filosofias ou criações artísticas) que se entrecruzam num padrão universal.⁵ Lembremo-nos, para o efeito, de que as mais antigas obras de arte que representam figuras humanas são de mães, de grandes mães, esculpidas em osso, marfim e pedra ou moldadas em barro ou em terracota, e que mostram grandes ventres, seios e coxas. Estas “Vénus” (como lhes chamam os arqueólogos) foram encontradas em diferentes épocas e lugares do globo e, apesar de apresentarem traços muito idênticos, não se compreende muito bem – como de resto Jung o afirma – como se terá dado essa passagem de testemunho, essa transmissão artística. Não é muito crível, cientificamente falando, imaginar que uma estatueta feminina da Deusa da era paleolítica, como a da Vénus de Willendorf (Áustria), tenha feições idênticas a uma outra estatueta do período pré-colombiano (Peru)⁶ através, simplesmente, de um

³ Cf. Michael Jordan, *Dictionary of Gods and Goddesses* (Nova Iorque: Facts on Life Inc., 2004), 16, 22, 31-32, 51, 67, 100-101, 169, 180, 186, 212, 216-217, 221-224, 314.

⁴ C. G. Jung, *O Homem e seus Símbolos* (Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1964), 69. Segundo Erich Neumann, discípulo de Jung, devemos analisar a natureza arquetípica (as imagens simbólicas dos instintos e das fantasias) mediante quatro aspectos: dinâmica, simbolismo, materialidade e estrutura. Em: Erich Neumann, *A Grande Mãe: Um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente* (São Paulo: Editora Cultrix, 2008), 19.

⁵ Cf. Jung, *O Homem e Seus Símbolos*, 69.

⁶ Compare-se as imagens em Neumann, *A Grande Mãe*, 1 e 7, Secção de Ilustrações.

processo de mimetismo. Se assim fosse, como é que tais civilizações poderiam ter conhecimento dos artefactos das outras, tal era a distância espacial e temporal que as separava? Além disso, elas não possuíam formas de comunicação e de navegação que lhes permitissem realizar expedições a grande escala.

Por outro lado, não parece, também, ser o caso de se tratarem de meras obras de cariz naturalista ou até mesmo erótico, mas algo com maior significado: abstracções concebidas para apresentar determinadas declarações simbólicas. O exagero na formatação do ventre, dos seios, coxas e das zonas reprodutivas fazem transparecer precisamente a ideia de fertilidade e de abundância e, ao mesmo tempo, de protecção. As zonas reprodutivas permitem a geração de vida; o ventre abriga essa vida em formação; e os seios alimentam a criança quando nasce. O exagero das formas é um reflexo da infinita capacidade regenerativa e, enfim, de imortalidade que as mulheres são capazes de conceder à espécie, perpetuando o ciclo de vida.

Neste sentido, podemos concordar com E. Neumann no estabelecimento de uma equação elementar para experiência sentida face ao feminino desde os tempos primitivos: MULHER = CORPO = VASO = MUNDO.⁷ Esta fórmula espelha na perfeição o estágio psicológico de vida matriarcal, um estágio em que existiu um domínio da (importância da) mulher sobre o homem e em que ela era reconhecida como pilar central da vida em comunidade.

A CONFUSA TRADIÇÃO BÍBLICA

Comparativamente a este estágio psicológico primitivo – o qual, sublinhe-se, não pode ser alvo de uma medição antropológica ou histórica exacta, sabendo-se, somente, que terá acontecido bem lá no início da história humana –, onde as mulheres eram encaradas como símbolos de grandeza e de superioridade biológica, a cultura Cristã veio introduzir algumas mudanças importantes e as quais, posteriormente, estiveram na base das práticas inquisitoriais que trataremos de estudar. Estas mudanças começam logo no início do Génesis, onde se refere a existência de um “Deus” (e não “Deusa”) criador do céu e da terra (Gn 1:1).⁸

Depois de Deus ter criado a terra e os animais que nela habitam, de ter estabelecido o firmamento e separado a luz das trevas (Gn 1:1-25) resolve criar então o homem, dizendo: «Façamos o homem à Nossa imagem, à Nossa semelhança, para que domine sobre os peixes do mar (...)» (Gn 1:26). Mas imediatamente a estas palavras lê-se também: «Deus criou o homem à Sua imagem, criou-o à imagem de Deus; Ele os criou homem e mulher. Abençoando-lhes, Deus disse-lhes: “Crescei e multiplicai-vos (...)”» (Gn 1: 27-28).

Estes versículos são extremamente importantes na medida em que neles – muito antes de se narrar a origem subalterna da mulher (Gn 2: 18-24) – se espelha a criação conjunta de ambos os sexos. Tal está explícito, é cristalino: «Ele os criou homem e mulher». Mas, e apenas depois de se dizer que Deus repousou ao sétimo dia, santificando-o (Gn 2:3), é que se nota que Deus «formou o homem do pó da terra e insuflou-lhe pelas narinas o sopro da vida, e o homem transformou-se num ser vivo» (Gn 2:7).

Ora isto leva-nos a questionar imediatamente duas coisas: a primeira, se tinha já Deus criado o homem (e a mulher) ao sexto dia (Gn 1: 26-31), porque é que se faz nova referência em Gn 2:7, considerando somente a criação do *homem*?; a segunda, se Deus criou o homem e a mulher ao sexto dia, e se apenas colocou o homem no jardim do Éden depois de o ter (re)criado (Gn 2: 15) pela insuflação do sopro de vida, porque é que existiu a necessidade de criar uma companheira feminina, construída através de uma costela? (Gn 2: 18-22).

⁷ Cf. Neumann, *A Grande Mãe*, 49 *et seq.*

⁸ Todas as referências bíblicas remetem para *Bíblia Sagrada* (Lisboa: Difusora Bíblia, 1995).

Deus já a havia criado antes, antes de conceder o sopro da vida e antes de colocar o homem no jardim no Éden, para o guardar. Contudo, e talvez ainda mais importante, convém atentar para o que se diz após Deus ter criado a mulher pela costela do homem. Diz-se o seguinte: «Ao vê-la, o homem exclamou: “Esta é, realmente, osso dos meus ossos e carne da minha carne. Chamar-se-á mulher, visto ter sido tirada do homem”» (Gn 2:23). É muito curiosa a expressão utilizada. De facto, teria existido outra que não fosse assim perfeita (a referida em Gn 1:27)? Mais ainda – e reside aqui boa parte do falocentrismo cristão: «Chamar-se-á mulher, visto ter sido tirada do homem».

A RECONFIGURAÇÃO DO ESTATUTO DO FEMININO

Com Eva surge o segundo sexo, sendo que ela não parece ter sido a primeira mulher de Adão, como acabamos de explicar. Talvez isto não seja nenhuma coincidência ou mero erro mitopoético, mas antes o primeiro sinal do que estaria para vir até ao fim das Sagradas Escrituras: Eva, ao tentar Adão e ao provocar a queda do Paraíso, fez com que toda a humanidade vindoura (pois Abel e Caim, filhos primogénitos, apenas nasceram depois da expulsão⁹) ficasse eternamente condenada. Está em causa a doutrina do Pecado Original, pelo qual se transmite a ideia de que todas as crianças nascem pecadoras em virtude da tentação adâmica: «Como é que o pecado de Adão se tornou o pecado de todos os seus descendentes? Todo o género humano é, em Adão, (...) como um só corpo dum único homem. Em virtude desta “unidade do género humano”, todos os homens estão implicados no pecado de Adão, do mesmo modo que todos estão implicados na justificação de Cristo».¹⁰

Ora, no decurso da influência pecaminosa sobre Adão, Eva não pode ser entendida como uma “Grande Mãe” boa como apresentamos mais atrás, isto é, que cuida generosa e moralmente dos seus filhos; bem pelo contrário. A tradição bíblica está cheia de exemplos de relações incestuosas, entre as quais a de Caim com a própria Eva, na medida em que em Gn 4: 1-16 se conta apenas o nascimento de Caim e Abel e o assassinato do segundo pelo primeiro, e que Gn 4:17 (imediatamente a seguir) afirma que «Caim conheceu a sua mulher», não havendo, portanto, quaisquer referências intermediárias aos outros filhos de Adão e Eva que depois foram nascendo (Set, etc.)¹¹ – o que seria igualmente incesto, embora com irmãs e/ou sobrinhas e não com a própria mãe. Eva assume aqui, portanto, uma face arquetípica terrível.

De resto, as práticas incestuosas dizem respeito a um lugar-comum na narrativa do Génesis: para além de Caim, também Lot, aquando da destruição de Sodoma e Gomorra, foi violado pelas suas duas filhas, as quais, embriagando-o, procuraram manter a raça do pai (Gn 19: 31-36). O curioso deste âmbito é que tais actos são proibidos pela Lei (Lv 18:6-18; Dt 27: 20-23) e sofrem uma punição de morte, o que acaba por ser contraditório e, ao mesmo tempo, hilariante, se confrontado com o facto de que a linhagem adâmica é toda ela incestuosa. Também no Novo Testamento S. Paulo censurará tais práticas, desejando até (rancorosamente?) que «seja esse tal entregue a Satanás para a morte da carne» (1 Cor 5: 1-5).

Relativamente ao *status* social da mulher, tal parece ter ficado bem claro desde o início: «Procurarás com paixão a quem serás sujeita, o teu marido» (Gn 3:16). Mas não se pense que no Novo Testamento as coisas tenham mudado substancialmente, apesar da importante presença da Virgem. São mais frequentes as ocasiões em que se condena as mulheres que aquelas em que são elogiadas. S. Paulo, uma vez mais – qual porta-estandarte – não se inibe de recordar aos fiéis a secundariedade feminina: «A cabeça de todo o homem é Cristo; a cabeça da mulher é o homem e a cabeça de Cristo é

⁹ A expulsão acontece em Gn 3:24, sendo que Caim e Abel nascem depois (Gn 4: 1-2).

¹⁰ *Catecismo da Igreja Católica* (Coimbra: Gráfica de Coimbra, 1993), 404.

¹¹ Cf. Gn 4: 25 *et seq.*

Deus (...) O homem não deve cobrir a cabeça, porque é imagem e glória de Deus; a mulher, porém, é glória do homem. O homem não foi tirado da mulher, mas a mulher do homem; nem o homem foi criado para a mulher, mas a mulher para o homem. Por isso, a mulher deve trazer sobre a sua cabeça um sinal de sujeição, por causa dos anjos» (1 Cor 11: 3-9).

A LEI PROÍBE OS FEITICEIROS, BRUXAS, EVOCAÇÕES E MAGIAS

A temática da magia (ou feitiçaria) é transversal ao Antigo e ao Novo Testamento. Por “magia” entendem-se ideias e práticas que se baseiam na crença de que certas pessoas (bruxas, feiticeiros, necromantes, etc.), através de pactos demoníacos, ritos e objectos específicos, sejam capazes de provocar efeitos anormais no funcionamento das coisas (como mover objectos¹² ou imutar os sentidos internos e externos do homem¹³) – adquirindo assim, não raras vezes, o estatuto de milagre.

De maneira semelhante aos actos incestuosos, o uso da magia é uma das mais graves falhas para com Deus e, por isso, merecedora dos mais severos castigos: «Se alguém recorrer às invocações e aos sortilégios, entregando-se a essas práticas, voltarei Meu rosto contra ele e suprimi-lo-ei do meio do povo (...) O homem ou a mulher que se entregar a evocações ou sortilégios será condenado à morte; apedrejá-lo-ão, merece o suplício» (Lv 20: 6-27). Diz-se também em Deuteronomio: «Não haja ninguém no meio de ti que faça passar pelo fogo o seu filho ou filha; ou se dê à prática de encantamentos; ou se entregue a augúrios, à adivinhação ou à magia, ao feiticismo, ao espiritismo, aos sortilégios ou à evocação dos mortos. Porque o Senhor abomina aqueles que se entregam a semelhantes práticas» (Dt 18: 10-12).

Um dado muito relevante a retirar destas passagens é o de que Deus não se limita a apontar as práticas mágicas e divinatórias como contrárias à Lei, ameaçando quem as faz com pena de morte; Ele cumpre mesmo o que promete. É exemplo disso Saul, que «morreu por causa da sua infidelidade, da qual se tornara culpado diante do Senhor, cujas palavras não observou, e por ter consultado necromantes. Não obedeceu ao Senhor, e o Senhor deu-lhe a morte (...)» (1 Crón 10: 13-14). No Novo Testamento surgem igualmente relatos da destruição de numerosos livros mágicos (judaicos e gregos) queimados em praça pública após a pregação de S. Paulo (Act 19:19), sendo que os feitiços (ditos «malefícios») são enumerados entre as obras da carne, imediatamente depois da idolatria (Gal 5: 20).

UM APARTE SOBRE A LEGITIMIDADE EM PERSEGUIR E CASTIGAR HEREGES SEGUNDO S. TOMÁS

Na *Suma Teológica*, e depois de discutir sobre se a infidelidade é pecado,¹⁴ se existem várias espécies de infidelidade¹⁵ e se se deve disputar publicamente com os infiéis,¹⁶ S. Tomás dedica-se a analisar se os infiéis devem, de algum modo, serem compelidos a aceitar a fé. Ele concluirá afirmativamente, embora se deva distinguir entre os gentios e os judeus, que nunca abraçaram a fé e, por isso, não devem ser compelidos a crer, pois «crer depende da vontade»,¹⁷ e os heréticos e apóstatas

¹² Cf. São Tomás de Aquino, *Suma Teológica* (Porto Alegre: Grafosul, 1980), Primeira parte, q. 110, a. 3.

¹³ *Ibid.*, q. 111, a. 3-4.

¹⁴ *Ibid.*, Segunda parte da segunda parte, q. 10, a. 1.

¹⁵ *Ibid.*, q. 10, a. 5.

¹⁶ *Ibid.*, q. 10, a. 7.

¹⁷ *Ibid.*, q. 10, a. 8.

propriamente ditos que «outrora tiveram fé»,¹⁸ sendo que estes sim, «devem ser forçados, mesmo com violência física, a cumprir o que prometeram».¹⁹

Na medida em que um herege e um apóstata deixa de acreditar, embora já tivesse acreditado, deve ser perseguido e forçado a voltar à sua fé, a cumprir o que outrora prometeu. Significa isto que a vontade é algo de permanente: «Assim como prometer é próprio da vontade e cumprir o exige a vontade, assim também, próprio da vontade é receber a fé, e, de outro lado, é imposição da necessidade conservar a fé já recebida. Por onde, os heréticos devem ser compelidos a conservar a fé».²⁰

Mas como proceder nos casos em que os hereges não reabraçam a fé? Existe algum tipo de limite para a imposição e violência físicas? Respondemos negativamente. De facto, S. Tomás defende que caso a primeira tentativa de «misericórdia»²¹ (reconversão) não funcione, a Igreja deverá separar o infiel «do seu grémio por sentença de excomunhão»²² e então abandoná-lo «ao juízo secular para exterminá-lo do mundo pela morte».²³ E ainda acrescenta, para que fique bem claro: «serem os heréticos totalmente erradicados pela morte, não fere o mandamento do Senhor».²⁴

Quanto aos magos e bruxas, parece que facilmente conseguimos imaginar, depois disto, a posição de S. Tomás: a adivinhação é um pecado,²⁵ não é legítimo invocar demónios²⁶ nem realizar práticas necromantes,²⁷ sendo que se lhes impõe a morte, pois os seus pecados redundam em graves prejuízos para os demais.²⁸ Uma postura que, de resto, não causa qualquer espanto na medida em que apenas segue as indicações «Não deixarás viver a feiticeira» (Ex 22:18) e «Se alguém não estiver em Mim, será lançado fora, como a vara, e secará; lança-lo-ão ao fogo e arderá» (Jo 15:6).

Mas a quem é que cabe vestir a pele de carrasco? Ao Estado ou à Igreja? S. Tomás nunca poderia concordar que fosse a Igreja, os próprios clérigos, a servirem de carrascos: «Não é lícito aos clérigos matar, por dupla razão. Primeiro, por serem eleitos para o ministério do altar (...) a outra razão é a que aos clérigos foi cometido o ministério da Lei Nova, que não determina a pena de morte ou da mutilação do corpo».²⁹ Mas tal não invalida, porém, que a Igreja não possa indicar os alvos, decretando a sentença: «como já dissemos, a morte do pecador torna-se lícita, se levarmos em conta o bem comum, que o pecado destrói».³⁰

A «INQUISIÇÃO» NÃO É NOVIDADE MEDIEVAL

O fenómeno da Santa Inquisição, como temos analisado até ao momento e contrariamente às interpretações mais coloquiais, não começou exactamente na Idade Média mas muito antes, no Antigo Testamento. A pena de morte para os blasfemos, falsos profetas, ímpios, magos, necromantes, etc., era um lugar-comum há muito conhecido, defendido e praticado. Não obstante, e porque nesses tempos existia uma imbricação entre Religião (poder espiritual) e Estado (poder temporal) muito difícil de descortinar prefere-se colocar o surgimento deste fenómeno no seio do Catolicismo.³¹

¹⁸ *Idem.*

¹⁹ *Idem.*

²⁰ *Idem.*

²¹ *Ibid.*, q. 11, a. 3.

²² *Idem.*

²³ *Idem.*

²⁴ *Ibid.*, q. 11, a. 3.

²⁵ *Ibid.*, q. 95, a. 1.

²⁶ *Ibid.*, q. 95, a. 4.

²⁷ *Ibid.*, q. 96, a. 1.

²⁸ *Ibid.*, q. 108, a. 3.

²⁹ *Ibid.*, q. 64, a. 4.

³⁰ *Ibid.*, q. 64, a. 6.

³¹ Cf. A. Marquéz, “La Inquisición,” in *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (Madrid: Instituto Enrique Florez, 1972), vol. II, 1994.

Esta colocação histórica muito específica para o surgimento das práticas inquisitoriais tem por base, porém, factores muito compreensíveis, sobretudo se considerados os complicadíssimos problemas que a Igreja Católica enfrentou com diversas seitas que desafiavam a sua autoridade, nomeadamente a partir do séc. XII, como os Albigenses (também conhecidos por novos Maniqueus,³² negadores das doutrinas da Trindade, do nascimento virginal, do purgatório e da condenação eterna num inferno flamejante) – que supostamente assassinaram o emissário de Inocêncio III a Albi em 1208 e que foram, por isso, massacrados no ano seguinte –, os Beguinos, os Pseudo-Apóstolos, e até, durante certo período, os seguidores de Francisco de Assis.³³

De resto, foi durante o papado de Inocêncio III (1198-1216) que se estabeleceu definitivamente a pena de morte para os hereges, apesar da tortura – condenada por Nicolau I em 866 – apenas ter sido reintroduzida em 1252 por Inocêncio IV (*Ad Extirpanda*).

AS NATUREZAS ECLESIASTICA E JUDICIAL DAS PRÁTICAS INQUISITORIAIS (POSSESSÕES E EXORCISMOS, TORTURAS E PUNIÇÕES): QUESTIONANDO UM CONFUSO EMARANHADO

Quando falamos sobre inquisição devemos ter o cuidado de discernir entre dois vectores de orientação conflitantes. Se, por um lado, é verdade que as Sagradas Escrituras nos apontam os magos e as feiticeiras como seres abominantes e merecedores do suplício, também não é menos correcto de se dizer que Jesus surge na Galileia como um exorcista (Lc 11:20; Act 10:38) com o objectivo de lutar contra o demónio, de libertar os possessos e de ajudar os que sofriam (Mt 12:28), espalhando, enfim, uma mensagem geral de perdão. Assim sendo, como podemos dar primazia a uma das duas orientações? Como conciliar o que é, aparentemente, inconciliável? Convém aqui cingirmo-nos a factos, nomeadamente aos que discorrem das ideias e dos sistemas de pensamento de cinco dos maiores inquisidores da história (B. Gui, N. Eymerich, F. Peña, H. Kramer e J. Sprenger), de modo a aferir com exactidão o rumo dos acontecimentos e as preferências adoptadas.

O SISTEMA DE BERNARDO GUI

B. Gui compôs o seu *Practica officii Inquisitionis heretice pravitatis* entre (provavelmente) 1309 e 1324 para uso primário dos inquisidores de Toulouse e de modo a facilitar a identificação da heresia. O tratado encontra-se dividido em cinco partes: a primeira contém trinta e oito fórmulas concernentes à captura e à citação dos hereges; a segunda refere cinquenta e seis actos de graça ou de comutação de penas; a terceira dá conta de quarenta e sete fórmulas de sentenças e respectivas ocasiões em que devem ser pronunciadas; a quarta consiste numa instrução de exercícios e de fundamentações para o inquisidor; na quinta, finalmente, dizendo respeito ao essencial do trabalho de Gui, encontramos uma exposição metódica das doutrinas e dos rituais feitos pelos Cátaros (ou novos Maniqueus, indivíduos essencialmente gnósticos influenciados pelas filosofias egípcias, budistas e mazdeístas), pelos Valdenses (que desprezavam as providências eclesiásticas), pelos Pseudo-Apóstolos e pelos Beguinos (as seitas têm em comum o desrespeito pela autoridade da Igreja e tentativa de retorno à palavra dos Evangelhos, interpretando-os de modo particular), assim como alguns

³² Cf. Bernard Gui, *Manuel De L'Inquisiteur* (Paris: Société D'Édition "Les Belles Lettres", 1964), vol. I, 10 *et seq.*

³³ S. Francisco foi recebido e abençoado por Inocêncio III no mesmo ano em que se massacravam os Albigenses.

exemplos de interrogatório, de citação e do mandato de captura, do modo de se pronunciar a sentença, de conferir as penas e a prisão aos hereges.

Relativamente aos Judeus – e seguindo a mesma linha de pensamento de S. Tomás –, Gui não os considera como alvo (primário) de jurisdição por parte do inquisidor na medida em que nunca partilharam da fé Cristã, embora possam recair nessa categoria caso tentem converter os Cristãos. Os apóstatas, no entanto, já se encontram dentro da jurisdição e devem ser inquiridos.³⁴ O mesmo se aplica aos adivinhos e fazedores de sortilégios diversos (invocadores e adoradores do demónio, profanadores dos sacramentos da Igreja),³⁵ assim como aos gregos cismáticos.³⁶

O SISTEMA DE NICOLAU EYMERICH E FRANCISCO PEÑA

N. Eymerich, inquisidor geral de Aragão, escreveu o seu *Directorium Inquisitorum* em 1376. Este foi posteriormente revisto e aumentado em 1558, por F. Peña, o qual incluiu algumas doutrinas do entretanto surgido *Malleus Maleficarum*. A estrutura do texto é muito semelhante ao da *Practica* de B. Gui: uma primeira parte discute a jurisdição do inquisidor, baseando-se em diversas bulas e procedimentos conhecidos e aplicados;³⁷ uma segunda, o processo inquisitório propriamente dito (identificação dos hereges, interrogatórios, veredictos e sentenças, etc.);³⁸ sendo que numa terceira se enumeram diferentes questões e problemas inerentes à prática (constituições e estatutos inquisitoriais, a prisão e a tortura, distinção entre suspeitos e difamados, heréticos penitentes e impenitentes, a confiscação de bens, etc.).³⁹

Segundo o *Directorium*, considera-se herege quem: disser coisas opostas à verdade da fé; praticar acções que justifiquem fortes suspeitas (como a circuncisão ou o islamismo); não cumprir a pena canónica, se for condenado pelo inquisidor; recair em determinada heresia da qual abjurou, ou qualquer outra, desde que tenha abjurado; quem, sendo ou não doente mental, exija o *consolamentum* (rito cátaro); praticar ou defender qualquer acto ou palavra contrários aos costumes católicos (como os Judeus e os Sarracenos, os adoradores do demónio e idólatras, os que não frequentam a Eucaristia nem se confessam nos períodos definidos pela Igreja, os que não praticam abstinência nos dias santos); os cismáticos e quem for excomungado, simoníaco, criador ou aderente de novas seitas.⁴⁰

Estes inúmeros exemplos cabem porém, em termos gerais, em três grandes categorias: os negativos, pertinazes ou impenitentes (que são interpelados pelos juízes e convencidos do erro, intimados a confessar e abjurar mas mesmo assim não querem aceitar, preferindo manterem-se obstinados na sua fé); os afirmativos ou penitentes (aqueles que, depois de aderirem às heresias, reconhecem seu o erro e aceitam as penas);⁴¹ e os relapsos (que abjuram da heresia mas reincidem, tratando-se, portanto, dos casos mais graves e puníveis com a morte).⁴²

O SISTEMA DE HEINRICH KRAMER E JAMES SPRENGER

O *Malleus Maleficarum* é um manual datado de 1484 composto pelos dominicanos H. Kramer e J. Sprenger e que se fez acompanhar de uma bula de

³⁴ Cf. Gui, *Manuel De L'Inquisiteur*, vol. II, 6-19.

³⁵ *Ibid.*, 20-25.

³⁶ *Ibid.*, 51.

³⁷ Cf. N. Eymerich e F. Peña, *Le Manuel des Inquisiteurs* (Paris: Albin Michel, 2002), 73-133.

³⁸ *Ibid.*, 135-237.

³⁹ *Ibid.*, 239-298

⁴⁰ *Ibid.*, *passim*.

⁴¹ *Ibid.*, 80-83.

⁴² *Ibid.*, 131-133. Cf. também, para uma visão geral, 90-91.

Inocência VIII na qual lhes era conferido um poder quase papal, um «poder de proceder, para justa correção, aprisionamento e punição de quaisquer pessoas, sem qualquer impedimento, de todas as formas cabíveis, como se as províncias, as aldeias, as dioceses, os distritos e territórios, e ademais, como se inclusive as pessoas e os crimes dessa espécie, tivessem sido indicados e especificamente mencionados em Nossas cartas».⁴³

Ele encontra-se dividido em três partes: a primeira ensina os juizes a reconhecerem as bruxas nos seus múltiplos disfarces e atitudes; a segunda expõe todos os géneros de malefícios, classificando-os e explicando como funcionam; a terceira discute sobre as formalidades legais para agir contra as bruxas, demonstrando como processá-las, inquiri-las, julgá-las e condená-las. Neste manual, o expurgo do feminino ganha uma dimensão absolutamente abissal face à *Practica* de Gui ou ao *Directorium* de Eymerich/Peña, e desenrola-se por intermédio de sete grandes teses: (1.^a) o demónio, com a permissão divina, procura fazer o maior mal possível aos homens com o intuito de recolher o maior número de almas (parte 1, q. 1); (2.^a) esse mal é feito prioritariamente através do corpo, o único local onde o demónio pode entrar (parte 1, q. 1 e 7); (3.^a) o domínio do corpo é feito pela sexualidade, dado que é o ponto mais vulnerável de todos os homens e pelo qual começou o pecado (parte 1, q. 3); (4.^a) como as mulheres estão mais naturalmente ligadas à sexualidade – lembremo-nos de que foi Eva quem tentou Adão (Gn 3:6) –, elas tornaram-se as agentes predilectas do demónio (parte 1, q. 6); (5.^a) o que concede poder às bruxas é o acto de copular com o demónio (parte 1, q. 2); (6.^a) são assim necessários quatro elementos principais para a prática da bruxaria: renúncia à Fé Católica, dedicação de corpo e alma à prática do mal, ofertório de crianças não-baptizadas ao demónio e a entrega a toda a sorte de actos carnavais com Íncubos e Súcubos (parte 1, q. 2); (7.^a) conclui-se que estes pecados por bruxaria são ainda mais hediondos que os próprios pecados de Lúcifer e dos anjos rebelados dado que as bruxas pecam não somente contra Deus mas também contra Cristo, constituindo, por isso, crimes absolutamente imperdoáveis e cujas almas apenas podem ser resgatadas com a tortura e a morte (parte 1, q. 1).

A PREVALÊNCIA DA LEI ANTIGA

Anteriormente questionamo-nos sobre a preferência bíblica (Lei Antiga ou Nova) em causa no desenvolvimento da inquisição medieval e, nomeadamente, se as práticas exorcísticas ainda desempenhavam algum tipo de papel na mesma. Agora, e analisados que estão os vectores fundamentais da *Practica*, do *Directorium* e do *Malleus*, talvez possamos avançar com uma resposta à questão: parece ser legítimo afirmar que existe uma clara prevalência da Lei Antiga sobre a Lei Nova.

Com efeito, e como ponto transversal aos três manuais, facilmente se compreende que Deus permite a existência dos hereges, bruxas e demais malfeitores com o objectivo de que seja provada e reforçada a fé dos justos. Os hereges e os que com eles pactuam recebem diversas formas de punição, adequadas aos crimes cometidos, e que vão desde a excomunhão e das privações de herança e penas pecuniárias até à morte.⁴⁴ Em todos eles, o início do processo acontece por intermédio de uma «acusação» (*accusatio*) [alguém se propõe, perante um Juiz, a provar a heresia de outrem], «denúncia» (*denunciatio*) [alguém que não se quer envolver directamente garante, sob pena de excomunhão e castigo, que a informação não é caluniosa] ou «inquisição» (*inquisitio*) propriamente dita [quando um Juiz se desloca a certa zona,

⁴³ H. Kramer e J. Sprenger, *Malleus Maleficarum: O Martelo das Feiticeiras* (Rio de Janeiro: Editora Rosa Dos Tempos, 2004), 45.

⁴⁴ Cf. Gui, *Manuel De L'Inquisiteur*, vol. II, 129-131; Eymerich e Peña, *Le Manuel des Inquisiteurs*, 198-237; Kramer e Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 465-517.

sob suspeita de existirem hereges], havendo necessidade de estarem envolvidas testemunhas de boa reputação⁴⁵ e sendo a aplicação de tortura variável.⁴⁶

Nenhum dos manuais considera, no entanto, a necessidade de se operar exorcismos sobre os hereges nem, especialmente, sobre aqueles que adoram e pactuam com o demónio, a fim de os libertar da influência diabólica (como foi tarefa de Cristo, dos Apóstolos e de muitos outros depois deles); bem pelo contrário: esses indivíduos são imediatamente considerados culpados porque aderiram voluntariamente a tais sortilégios e, assim sendo, devem pagar a sua pena: «Hão-de ser verdadeiramente julgados desgraçados os que, embora se enegreçam em toda a sorte de crimes e perversidades, não revelam qualquer sinal exterior de estarem tomados pelo demónio, nem pareçam sofrer de qualquer tentação proporcional a seus actos, nem qualquer punição suficiente para os coibir. Pois que não merecem nem mesmo o bálsamo salutar do purgatório (...)».⁴⁷

A Lei Nova poderá, quanto muito, estar subentendida na capacidade do inquisidor em compreender certas atenuantes às actividades dos hereges (exceptuando as bruxas) e, eventualmente, aligeirar-lhes a sentença. Comparativamente a Gui e a Eymerich/Peña, devemos dizer que o *Malleus* é o grande demonizador do estatuto da mulher. De facto, e se os primeiros se preocuparam mais – de um modo sexualmente indiscriminado, é razoável afirmá-lo – a apontar e catalogar os diversos géneros de hereges assim como as melhores maneiras de os identificar e punir, já Kramer e Sprenger, por seu lado, preferiram retomar a linha de pensamento do Génesis e continuá-la como que de um ponto de vista popular (ou populista?), reforçando o poder patriarcal e a subalternidade da mulher, instigadora de todos os males. Já o tínhamos dito antes: com Eva, a mulher tornou-se o segundo sexo.

«INVEJA DO ÚTERO»: UM CRESCENDO PRIMORDIAL

No início do artigo sublinhamos a importância das mulheres nas civilizações primitivas. Dissemos que elas desempenhavam um papel absolutamente central na vida comunitária na medida em que foram as grandes responsáveis pela descoberta e aprimoramento das práticas agrícolas, pela transmissão dos conhecimentos sobre as propriedades farmacológicas das ervas e das plantas e pela nutrição, educação e protecção das crianças, tudo isso aliado a uma ímpar capacidade biológica de gerar a vida e de garantir a continuidade da prole. Dissemos, conseqüentemente, que tal contribuiu para a fundação psicológica (arquetípica) da “Grande Deusa”, uma imagem transversal a todas as culturas e épocas, um símbolo da fertilidade da Terra. Eram tempos em que os homens se sentiam marginalizados e tinham inveja das mulheres, mais precisamente uma «inveja do útero» (*womb envy*) para utilizar o conceito da psicanalista Karen Horney.⁴⁸ Segundo alguns antropólogos, esta primitiva inveja do útero terá dado posteriormente origem a uma bifurcação de ritos que podem ser encontrados em partes distantes do mundo, como no Brasil ou na Oceânia: «o primeiro é o fenómeno da *couvade*, em que a mulher começa a trabalhar dois dias depois de parir e o homem fica de resguardo com o recém-nascido, recebendo visitas e presentes...O segundo é a iniciação dos homens».⁴⁹

Na adolescência, a mulher apresenta sinais exteriores que patenteiam a sua entrada no mundo adulto (menstruação), ao passo que os homens não: «por isso, na puberdade, eles são arrancados pelos homens às suas mães, para serem iniciados na

⁴⁵ Cf. Kramer e Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 401.

⁴⁶ Cf. Gui, B., *Manuel De L’Inquisiteur*, vols. I e II, *passim*; Eymerich e Peña, *Le Manuel des Inquisiteurs*, 260-266; Kramer e Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 428-440.

⁴⁷ Kramer e Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 359.

⁴⁸ Cf. Karen Horney, *Neurose e Desenvolvimento Humano* (São Paulo: Editora Civilização Brasileira S. A., 1959), *passim*.

⁴⁹ R. M. Muraro, “Breve Introdução Histórica”. Em: Kramer e Sprenger, *Malleus Maleficarum*, 6.

“casa dos homens”. Em quase todas essas iniciações, o ritual é semelhante: é a iniciação cerimonial do parto com objectos de madeira e instrumentos musicais (...) Desse dia em diante o homem pode “parir” ritualmente e, portanto, tomar seu lugar na cadeia das gerações...». ⁵⁰ Este acto simbólico de “parir” por parte do homem é, de resto, claramente visível na Bíblia quando Eva é criada, isto é, “nasce” a partir de Adão. Trata-se de um deslocamento psicológico do acto de parir, certamente, que substitui o ventre pela costela, mas cujo significado e carga mentais permanecem rigorosamente idênticos. Contudo, o acto de parir deixa de se encontrar relacionado com o vital, com a sacralidade da “Grande Mãe”, passando a representar mais uma vulnerabilidade que uma força ou potência: da mulher primitiva era gerada a prole esperada e gloriosa; do homem adâmico deriva uma descendência de pecado.

REPENSANDO A FIGURA DA VIRGEM

A figura da Virgem parece, no entanto, vir amenizar um pouco a sobrançeria cultural masculina, reaproximando-se – ainda que parcialmente – do arquétipo da “Grande Mãe”. Ela não é, contudo – apesar dos frequentes cultos e peregrinações como se de tal se tratasse –, uma Deusa; ela está completamente fora do Dogma Trinitário. Porém, foi a Virgem quem garantiu uma esperança de salvação para a humanidade, aceitando os desígnios divinos, concebendo Cristo sem pecado e assumindo-se, enfim, como uma “Mãe boa”, em contrapartida com Eva, a “Mãe Terrível”.

Mas a Virgem – assim como os Santos, Mártires e Beatos – não é nenhuma Deusa; não é demais sublinhá-lo. De resto, e como acabamos de referir, apenas parcialmente pode ser representativa da “Grande Mãe”, no sentido propriamente definicional do termo: apesar de símbolo de esperança e, de certo modo, fertilidade espiritual (não carnal), a Virgem não costuma ser retratada, esculpida ou pintada de maneira semelhante à nossa mãe primordial, isto é, em suas formas excessivas, mostrando as partes corporais responsáveis pela gestação e nutrição. Apesar de existirem algumas exceções de estatuetas em que é negra (Virgem Negra de Nazaré), se mostra grávida (N.^a Sr.^a do Ó, em Montemor-o-Velho) ou amamentando (N.^a Sr.^a Leite, em Idanha-a-Nova), ela surge, comumente, com uma palidez na face, entristecida ou segurando o cadáver do filho nos seus braços. Até mesmo nas imagens em que mostra o Deus-menino recém-nascido se apresenta, por vezes, mais introspectiva e séria que propriamente alegre pelo rebento.

Em jeito de conclusão, podemos dizer que a Virgem é a mãe que dá uma vida que morre e que não se regenera mais. É, simultaneamente, uma aproximação ao arquétipo da “Grande Mãe” vital e uma reconfiguração do mesmo sob a égide da finitude. Ela não é suficiente, porém, para reverter a racionalidade e o sistema de pensamento patriarcal apresentado pela generalidade das Escrituras nem, por conseguinte, das práticas da Santa Inquisição que nelas tanto se basearam.

⁵⁰ *Idem.*

Esta página foi intencionalmente deixada em branco.

Esta página foi intencionalmente deixada em branco.

Esta página foi intencionalmente deixada em branco.