

Quanto às *causas* da loucura, é mais nítida a divisão entre as três linhas de enfoque. No que tange à *natureza* do distúrbio, essa nitidez é menor, e se reduz ainda mais quando se considera a *nosografia* adotada em cada uma.

Mais que tudo, portanto, a distinção entre três modelos refere-se ao tipo de causa admitido para a loucura, já que diante dessa questão o nível de verificabilidade (ou a possibilidade de contestação da resposta adotada) é maior.

Diversamente, na exposição sobre qual sistema ou faculdade fica comprometido (pelo desvario ou pelo descontrole emocional) ou qual o tipo de lesão que caracteriza a loucura (doença ou não), a possibilidade de formulações híbridas, imprecisas, é muito maior, ensejando maior sobreposição de uma postura à outra.

Assim, é quanto à causa da loucura que podemos identificar claramente três modos de pensar e, pois, de elaborar a teoria. Por isso, considerar a concepção homérica e a dos trágicos como elementos de um único modelo "poético", como faz Simon, não nos parece adequado, neste trabalho. Há uma clara diversidade entre os dois enfoques quanto à etiologia da loucura.

Por outro lado, então, não nos parece que as idéias de Platão e de Aristóteles sobre o desvario cheguem a compor um modelo original, "filosófico", de elaboração conceitual da loucura, como distúrbio no autocontrole emocional ou das funções mentais. Quanto às causas da loucura, a visão de Platão é humoralista, e a de Aristóteles, embora mais dinâmica, é organicista também. Nesse aspecto, elas se abrigam no modelo organicista da tradição hipocrática.

II.

A DOCTRINA DEMONISTA

A associação ou identificação da loucura à possessão diabólica, que marca a concepção medieval da psicopatologia, não é uma artificiosa justificação religiosa, dessa época, para a repressão às heresias ou um recurso *ad hoc* para impor a ortodoxia teológica ou moral. Embora tenha servido a esses fins, essa forma de pensar tem raízes remotas na própria formação doutrinária do cristianismo.

Para entender a visão medieval e renascentista dessa questão é preciso examinar, mesmo brevemente, as raízes da doutrina demonista que se difundirá na Idade Média e receberá suas formulações mais sistemáticas na época do Renascimento.

Desde os Padres Apostólicos até Agostinho de Hipona, a mitologia demoníaca se desenvolve e se consolida, com pesados efeitos políticos e morais. Segundo Nola (1987), nos três primeiros séculos do cristianismo essa demonologia reflete crenças gnósticas e o dualismo professado nas comunidades essênias e qumrânicas, cujo pensamento se aparenta estreitamente ao que se caracterizará depois como a doutrina de Cristo.

Posteriormente essa mitologia evolui em duas direções, conforme se consolida o poder do cristianismo: de um lado todas as divindades "pagãs" passam a ser demônios e, desse modo, cultuá-las é adorar o demônio, cabendo ao cristão, em situação extrema, optar pelo martírio a fim de não se entregar à danação eterna; de outro lado, o dissidente, o pagão ou, numa palavra, o herege, passa a ser partidário ou instrumento do demônio. Demoniza-se o herege, e com isso se legitima a intolerância religiosa e a perseguição às dissidências.

Os escritos dos Padres Apostólicos, já desde os *Acta Apostolorum* e as *Epístolas* dos primeiros séculos, eram textos de resposta polêmica aos últimos pensadores do "paganismo" do mundo antigo, e visavam a defender as crenças dos fiéis contra os costumes dos "idólatras".

A apócrifa *Epístola de Barnabé*, escrita em 118, aproximadamente, entende que há dois reinos opostos, o do bem e o do mal. Este último é a época presente, antes da volta triunfal de Cristo, no fim dos séculos. Os anjos da luz lutam com os das trevas, para iluminar um mundo escuro, negro.

Policarpo de Esmirna (156) entende o demônio como o espírito de perversão que *está em nós mesmos*, como tendência ao mal, na linha da

doutrina do pecado original. Essa obra coloca o demônio, embora entendido como tendência ao pecado, dentro do homem. A idéia aparece também num texto anônimo, conhecido como *Pastor de Erma*, de 140: no nosso coração o espírito do bem luta com o do mal, como se houvesse duas almas, uma angélica, outra demoníaca. Mas com a ajuda de Deus e com a confiança em Cristo, que nos envia o anjo do arrependimento, o espírito mau não triunfa sobre seu rival.

Justino Mártir de Samaria (100-163/167), educado segundo o pensamento grego, eleva sua demonologia ao nível de discurso teológico: os demônios são anjos decaídos que residem entre o céu e a terra; eles, no tempo de Noé (!), se uniram às filhas dos homens e geraram outros demônios. Os deuses pagãos são corporificações dos demônios e tentam enganar os homens com magias e heresias.

Um discípulo de Justino, Taciano da Assíria (120-180), tem uma doutrina mais radical, mais obscurantista, que combate não só os deuses e os "hereges" mas também os que procuram, de algum modo, entender o mundo sem referência ao poder divino: os demônios usam truques, predizem os movimentos dos astros, levam-nos a crer na influência das estrelas, provocam visões e sonhos. Foram eles que inventaram a medicina(!).

Irineu, bispo de Lyon (140-202), combate a tese gnóstica de que os males do mundo se devem a um criador perverso deste mundo. O universo é obra do *Logos*. O demônio é um anjo decaído, por seu pecado de inveja; não a inveja da glória divina, mas inveja do homem, criatura privilegiada e soberana da natureza. Apesar da paixão de Cristo, o poder do demônio ainda não se esgotou e ele procura desgraçar os homens, induzindo-os ao paganismo, à idolatria, à impiedade, à bruxaria e à heresia.

Tertuliano, de Cartago (170-220), apresenta uma doutrina mais lógica e refinada. Não há dois mundos em conflito, cada um obra de um criador, o mau e o bom, o demônio e Deus. Há, em vez disso, duas tendências interiores, do homem, uma para o bem, outra para o mal.

Trata-se de uma doutrina de origem farisaica, como nota Nola (1987), ao expor essa galeria de noções pioneiras do demonismo cristão. O demônio, criatura pervertida, por sua inveja e ciúme, interfere na vida humana como espírito maligno, tentador. Controla os anjos Vigilantes (uma categoria recorrente na demonologia da época), que entre outras competências assumiram a de ensinar truques e magia às mulheres. A paixão de Cristo apenas reduziu o poder dos demônios, que ainda persiste, para castigo dos pecados humanos. Eles induzem o homem à heresia, à crença nos mitos pagãos. Para combatê-los é necessário professar a fé em Cristo e recorrer aos exorcismos.

Finalmente, no século IV, o grande Agostinho de Hipona, nascido em Tagaste (354-430), reformula toda a doutrina demonológica cristã, com

o rigor e o alcance teológico que faltam aos seus predecessores. Sua doutrina marcará toda a doutrina cristã nos séculos seguintes. Talvez a grande inovação de Agostinho seja a idéia de que o mal não tem existência positiva: é a privação do bem, *privatio boni*. Para ele, o universo é naturalmente bom, obra perfeita de Deus, que permite a ação do demônio, para tornar possível o aperfeiçoamento dos homens através da busca de Deus, o supremo Bem.

Para Agostinho, o mal e o sofrimento dos homens é a ausência dos bens naturais: *malum nihil est aliud quam naturalium privatio bonorum*. Como produto de potências demoníacas, ocorrem tempestades e dores físicas que não são verdadeiros males, mas dependem da nossa fraqueza. O mal real é o pecado, cometido por livre escolha dos homens e, por isso, não pode ser atribuído a alguma decisão divina, mas à fraqueza dos homens e ao mau uso do livre-arbítrio, que Deus lhes concedeu.

Esta rápida exposição da doutrina demonista dos Padres apologistas mostra que algumas idéias básicas do demonismo medieval, relativas à loucura, têm raízes muito remotas no tempo.

É, por exemplo, o caso da idéia de que o dissidente ou heterodoxo é presa do demônio ou instrumento dele (uma crença de origem pré-cristã, talvez essencial, adotada pelo cristianismo incipiente). O pensamento de que os que se afastam do culto verdadeiro caem nas garras do demônio e da idolatria, veiculado na *Epistola de Barnabé*, abre caminho para a suspeição de quantos apresentem comportamentos "rituais" pouco canônicos. Já Policarpo de Esmirna, em 156, admite a incorporação do demônio dentro do homem que, assim, é levado ao pecado e à depravação. Desse modo, posteriormente, qualquer desregramento da conduta, principalmente sensual, poderá facilmente ser atribuído à presença do demônio nos homens.

Na doutrina de Justino Mártir há fundamentos para atribuir à influência demoníaca tudo o que pareça mágica, ou explicação não ortodoxa das coisas, qualquer visão, sonho ou crença em forças cósmicas ou astrais. Com Irineu, junta-se a esse rol de comportamentos devidos à intervenção do demônio o mais abrangente e funesto: a bruxaria. É uma idéia que o fanatismo religioso medieval transformará em justificativa para a caça às bruxas (sem aspas).

Tertuliano avança mais e propõe a idéia de que o demônio ensina magia às mulheres, tenta os homens ao pecado e deve ser combatido pelos exorcismos.

Finalmente, Agostinho, passa a atribuir os acidentes naturais à obra do demônio, uma idéia que servirá muito, como as precedentes, para instruir os processos inquisitoriais da Idade Média, como se verá adiante. A perda das colheitas, os abortos naturais ou as tempestades passam a ser acontecimentos suspeitos, eventualmente produtos de bruxarias. Igualmente

te, os atos desatinados ou os desastres da vida pessoal de alguém podem resultar da intervenção de alguma bruxa.

Em 388, Evágrio de Antioquia traduziu uma biografia de Antão abade, escrita pelo discípulo fidelíssimo do eremita, Atanásio. Dessa biografia, em que tem grande importância a narrativa das lutas entre o monge e o demônio, é o trecho seguinte, que explica como se desenvolve, mesmo sem intermédio das bruxas, a intervenção diabólica na mente humana:

“A irrupção e a aparição tumultuosa dos espíritos malvados são acompanhadas de batidas, estrépitos e gritos... Logo a alma é tomada por temores e perturbações, a mente é tumultuada, abatida, sente ódio por quem conduz vida ascética, sente desconforto, tristeza, saudade dos familiares e medo da morte. Depois surge o desejo de coisas perversas, o enfraquecimento da virtude, a instabilidade do comportamento.” (Athanasii, *Vita Antoni*, 36)

Segundo Nola (1987), as “insinuações sexuais, contrárias à escolha da vida monástica, ligadas fortemente ao encratismo e à renúncia ao prazer, bem como sugestões visionárias e alucinatórias... constituem o quadro de uma experiência diabólica que se renovará em toda a história dos monges no deserto”.

Evágrio Pôntico (356-400), no seu *Tratado Prático*, afirma a onipresença das forças diabólicas, que atacam nosso corpo através da mente, e nos fazem ver fantasmas, além de encher-nos de temores e tentações. No caso dos monges, alvo predileto dos demônios, estes são particularmente ativos: irritam o nariz, coçam as orelhas, apertam o estômago, induzem o sono durante as orações, enchem de gás o ventre e provocam doenças. Evágrio, evidentemente, está longe de perceber que a falta de banho, a má alimentação ou o jejum são suficientes para causar todos esses incômodos dermatológicos e gástricos, bem como a sonolência durante as preces, principalmente se repetitivas, tediosas.

Aliás, quanto ao tédio, Evágrio tem idéias próprias. Trata-se de um pecado que tirará o sossego de monges e frades pelos séculos seguintes: a indolência, ou ócio. O demônio responsável por essa indolência, que é diversa da simples preguiça, é o demônio do meio-dia. Ele atormenta o monge principalmente entre dez horas da manhã e duas da tarde, ou seja, entre a *quarta* e a *oitava*. Quando ele ataca, tem-se a impressão de que tudo mergulha num ritmo lento e de que o sol está parado. Então o monge sente ódio pela vida e pelo trabalho.

Essa idéia se transformará, posteriormente, no *taedium vitae* da moral cristã e, segundo Nola, na melancolia, “uma espécie de abandono interior,

um esvaziamento e um tédio mortal.” A própria depressão melancólica, segundo uma linguagem mais técnica. Essa depressão passará a ser, depois de Agostinho e, particularmente, depois de Tomás de Aquino, a mais grave tentação diabólica, já que consiste em sentir-se entediado ou triste pelo bem dado por Deus, que é a vida religiosa. Algo parecido com o que os moralistas católicos chamarão de “tíbieza”. Segundo Cassiano, trata-se de:

“Tédio e opressão do coração (*anxietas cordis*) que ataca os anacoretas e os monges errantes na solidão” (*Collatio*, I, 2).

Entristecer-se e deprimir-se agora se torna um pecado, ao contrário do que ocorria com o Belerofonte de Homero, cujo pecado o levou à solidão, à tristeza, à depressão. Num caso, o pecado leva à melancolia; no outro, a depressão ou tristeza melancólica leva ao pecado. Em ambos há sofrimento, isolamento, solidão e desinteresse pela vida, sintomas recorrentes da melancolia.

Quando se queimarem centenas de mulheres histéricas ou psicóticas, ou simplesmente ignorantes e crédulas sob a acusação de estarem mancomunadas com o demônio ou possuídas por ele, a “teologia” que embasará os “julgamentos” e interrogatórios será basicamente a de Agostinho, consolidada e aperfeiçoada por Tomás de Aquino. Cujas decantadas inteligências não lhe impedirá de adotar numerosas credências dos antigos Padres Apologistas, como as expostas até aqui.

De fato, o texto dogmático mais invocado por inquisidores como Institor, Sprenger e Fra Eliseo Masini ou por exorcistas famosos como Menghius será o *Tractatus de Angelis*, que reúne as questões 50-64 da *Summa Theologica* de Tomás de Aquino.

Três admissões da *Summa* foram particularmente funestas, nas mãos desses seguidores: a de que todos os demônios, com a permissão de Deus, por mau uso de sua livre vontade, se tornaram perversos, a de que possuem o conhecimento do funcionamento das coisas naturais e a de que habitam o éter, de onde descem para incitar os homens ao mal.

É dessas idéias que descendem, em linha direta, o *De Maleficiis* (Sobre os feitiços) de Nider (1437), parte da obra maior, conhecida como *Myrmecia Bonorum*, em que um teólogo expõe a um homem ignorante as formas de ação do demônio sobre a mente e as ações humanas; *Demonolatriae libri três*, de Remigius; o terrível *Malleus Maleficarum* (Martelo das Bruxas) de Sprenger e Institor (Heinrich Kramer), publicado em 1484.

O objetivo de todas essas obras é facilitar a identificação dos que agem por obra do demônio, contra a salvação cristã das almas, seja através de pregação herética, seja por meio de encatamentos ou rituais de culto demoníaco, seja, enfim, por terem condutas estranhas, ou por demonstra-

rem competências e poderes anormais para sua condição social. (Por um curioso processo de autojustificação, a perseguição aos autores de condutas ou discursos aberrantes da norma ou do critério eclesástico, passa a fundamentar-se, para fins de validade jurídica e teológica, nos registros de declarações ou confissões de réus da inquisição — quase sempre sob tortura — e nas interpretações dos inquisidores, adotadas como uma espécie de jurisprudência incontestável.)

Além das obras citadas, numerosos outros *Flagelli e Exorcistarii* foram publicados nos séculos XV e XVI, entre eles o famoso *Compendio dell'arte essorcistica e possibilita delle mirabili e stupende operationi delli Demoni, et de' malefici* (Compendio da arte exorcística e possibilidades das admiráveis e espantosas operações dos demônios e das bruxas); de 1576. É uma obra rigidamente fundamentada nas idéias tomistas e nas inomináveis conclusões de outros inquisidores como os cruéis autores do *Malleus Maleficarum*.

Obras como essas espalharam o terror dos demônios, com suas múltiplas formas de atuação, e o apego às formas supersticiosas mais esdrúxulas de defesa contra os feitiços e maquinações do diabo e de seus agentes onipresentes.

O mundo se povoou de demônios, como mostra o bem intencionado *Pseudomonarchia Daemonum*, de Johan Wier (Wierus), de 1580 (*in Opera Omnia*, 1660), no qual se revela o poderio militar das forças diabólicas, para desgosto e indignação de alguns inquisidores, que viram nessa revelação um incentivo aos cultuadores do demônio.

A intenção de Wierus era outra: revelar os segredos dos que lidam com os demônios para que se elimine, daí por diante, o monopólio de que gozam (*ne Sathanicae factionis monopolium usque adeo porro detilescat*). Obviamente uma revelação que divulgava segredos privativos de bruxos, inquisidores e exorcistas.

Segundo o relato de Wierus, os demônios de seu tempo são muito numerosos e estão organizados numa hierarquia angélica, já que, embora decaídos, são, também, anjos. Essa organização foi transcrita por Nola (1987) em forma resumida. Cada demônio de patente mais alta tem, a seu serviço, tropas compostas de demônios subalternos, chamadas legiões. A estimativa da época era de que havia 6.666 legiões, cada uma composta de 6.666 demônios (Collin de Plancy, 1844), o que dá um total de 44.435.556 diabos, bem treinados e capazes de se deslocarem a qualquer local em brevíssimo tempo. Uma formidável ameaça.

Segundo Wierus, os príncipes demônios são 68, e comandam tropas de tamanho variado. Dentre eles, Bael, que é um rei, comanda 66 legiões, Agares comanda 31 legiões. Seguem-se, por exemplo, Barbatos, que é conde e duque, com 30 legiões; Pursan, com 22; Eligor ou Abigor, com nada

menos que 60 legiões; Naberus ou Cerberus tem a seu comando 19 legiões; Zepar tem 26; Sydonai ou Asmoday tem uma tropa imponente, de 70 legiões, maior que a de Bael, o rei. Forneus tem 29 legiões; Astaroth tem 40 e Furfur comanda 26. Murmur não tem comando de tropa, Gomory tem 26 legiões, como Stolas; Descarabia tem 30 legiões e Balam comanda 40. Oze, como Murmur, não tem tropa sob seu comando.

Só essa infinidade de demônios já retrata a ampla difusão das crenças numa poderosa e onipresente influência diabólica sobre a vida humana.

Mas Wierus leva adiante seu relato desse mundo de demônios. Descreve as aparências e atributos de cada diabo mais conhecido. Por exemplo, Byleth é um rei de grande estatura e assustador, que aparece montado num cavalo de cor clara, anunciado por trombetas, cornamusas e toda sorte de instrumentos musicais. Já Sytry é mais assustador: tem cara de leopardo e asas de grifo. Chama-se também Bitru e facilmente se transforma em belíssima figura de homem, incendeia de amor a alma das mulheres a as possui. O demônio Bune é menos atraente, apesar de ser um duque: tem corpo de dragão, com três cabeças, fala com voz muda, inaudível, mas, em compensação, faz falarem os mortos, dá sabedoria e riquezas.

Ainda outros demônios têm aspecto apocalíptico, como Caym, que tem corpo de pássaro mas quando é chamado vira homem, fala através de uma chama e brande uma espada muito aguda. É ele que dá inteligência aos animais, além de dar-lhes as diversas vozes. Orias conhece e pode ensinar os segredos dos astros, tem forma de leão, monta um cavalo com cauda de serpente, segurando duas serpentes na mão. É muito importante, porque concede poderes e dignidades; ele próprio é um marquês. Gomory tem forma de uma belíssima mulher, usa coroa de duque e permite descobrir tesouros ocultos, e concede o amor das mulheres jovens. Balam, porém, é muito pouco atraente, apesar de ser um rei: tem três cabeças, uma de homem, outra de touro, e mais uma, de carneiro, tem rabo de serpente, olhos de fogo, cavalga um urso e leva um abutre sobre a cabeça, informa sobre o presente, o passado e o futuro. Um último demônio dessa galeria fantástica é Zaleos, um grande conde, montado num crocodilo; parece um soldado muito belo, usa coroa de duque e, ao que parece, é pacífico.

Esses demônios multiformes são, como se vê, fontes seguras de prazeres e poderes e, principalmente, conhecimentos especiais. Como consequência, ficará muito fácil atribuir à cumplicidade com o demônio uma grande variedade de comportamentos pouco comuns, bizarros ou não. Ademais, por terem as mais diversas aparências, mesmo a de homem ou de mulher, os diabos poderão facilmente ser confundidos, por uma população crédula, com qualquer pessoa, especialmente se desconhecida ou de hábitos não usuais.

Como o discurso e o comportamento de maníacos, melancólicos, histéricos e paranóicos são, via de regra, incomuns, torna-se quase inevi-

tável a atribuição dessas condutas a poderes demoníacos ou mesmo à possessão do louco pelo demônio.

Quando se procura traçar a trajetória de uma concepção demonista medieval da loucura, é surpreendentemente difícil encontrar textos que atribuam explicitamente a *loucura* como tal, *qua* loucura, à invasão do homem pelo diabo.

Não se encontra um raciocínio do tipo “está possuído pelo demônio, por isso está louco”. O que se encontra, em vez disso, é a idéia de que quem faz ou diz coisas raras, estranhas ou imorais age por obra do diabo, está possuído por ele. Em outros termos, não se afirma algo como “posseído, portanto louco”, mas “louco, portanto posseído”.

Essa consideração é importante quando se analisam os textos da época, referentes à loucura. Esses escritos, quando médicos, repetem em linhas gerais a visão hipocrática, mais ou menos contaminada por concepções mágicas ou religiosas. Quando não médicos, são, normalmente, obras de teor religioso como as citadas pouco acima.

Mesmo entre os médicos, a visão mágica das várias formas de aberrações de comportamento e dos delírios encontra forte adesão. Além de Wierus, por exemplo, mencionado há pouco, merece especial referência um médico de Imola, Giovanni Battista Codronchi (1547-1628), cuja obra *De morbis veneficis* enumera os sintomas que indicam possessão diabólica.

Esses sintomas foram apresentados no *Compendium maleficarum*, de Francesco Maria Guaccio, que selecionou quarenta e sete sintomas, divididos em duas categorias.

Na primeira categoria incluem-se manifestações sensoriais e fisiológicas:

“... um formigamento sem explicação, o obsesso sente como o deslizar de formigas sob a pele; palpitações de partes do corpo; ferroadas sem explicação; calor que sobe dos pés à cabeça e retorna aos pés; surgimento de uma ou mais bexigas na língua, que permitem pensar na presença de muitos espíritos dentro do corpo; a subida de uma bola à garganta que se infla e depois se resseca; a expulsão da língua e o aumento do volume dela; ficar sem comer ou sem beber por mais de seis dias; sentir um vento frio nos braços ou na cintura; sentir o cérebro como trespassado; o inchaço da cabeça ou de todo o corpo; febre muito alta com enfraquecimento do corpo, que seja breve e desapareça pela prática do exorcismo; a sensação de uma bola na boca do estômago como se fosse de vermes, formigas ou sapos; dor muito forte nas vísceras; constrição na região cardíaca; cor amarela forte no rosto; não conseguir abrir os olhos; sentir uma agulhada na região do coração; a im-

potência seminal; a pulsação das artérias no pescoço, etc.”

(*Comp. Mal.*)

Seguindo-se à risca os critérios de Codronchi, pode-se admitir que viroses, resfriados, indigestões, conjuntivites, icterícia, calafrios, anorexia e hipertensão, entre outros distúrbios, são indícios de possessão diabólica. Alguns desses “sintomas” ocorrem nos casos de melancolia ou de mania, mas são sinais que se podem encontrar em qualquer pessoa sadia de mente.

Para um estudo da trajetória da idéia de loucura, o que mais interessa na “semiologia” de Guaccio (ou de Codronchi) são os sintomas da segunda categoria, resumidos a seguir. Nesta segunda classe incluem-se manifestações comportamentais:

“... falar línguas desconhecidas ou entendê-las quando faladas por outros; descobrir e revelar fatos ocultos, esquecidos, futuros, secretos, pecados e pensamentos dos presentes; discutir assuntos elevados e sublimes quando se é ignorante; agitar-se de modo paroxístico sem que os outros consigam pôr fim a essa agitação, mesmo quando são homens fortes e robustos; ouvir uma voz interior sem compreender o significado das palavras ditas; esquecer tudo o que se fez e se disse numa das condições indicadas acima; a imprevista perda das energias físicas e psíquicas; aparentar estupidez ou idiotia principalmente quando o sacerdote convida a recitar orações; falar com elegância e doutamente quando se é ignorante; cantar segundo os cânones musicais sem dominar o conhecimento deles; sentir-se impulsionado por uma persuasão interior a lançar-se num precipício, ou ao suicídio; tornar-se inesperadamente tolo, cego, coxo, surdo, mudo, lunático, paralítico; ser atacado por terrores imprevistos que logo desaparecem; demonstrar desconforto quando se lêem exorcismos...” (*Comp. Mal.*).

É uma lista que ilustra bem o raciocínio, mencionado há pouco: “louco, portanto endemoniado, ou posseído”. Mas a importância desse texto de Guaccio reside principalmente na sua preocupação ao listá-los: ele pretende dar mais segurança ao “diagnóstico” e adverte para o risco de se confundir um endemoniado com um simples enfeitado. Assim, seguramente, os sintomas da lista acima indicam, no mínimo, a participação de forças diabólicas sob a forma de feitiçaria. Trata-se de uma “semiologia” que visa a assegurar a discriminação entre a verdadeira possessão e as “outras causas mórbidas, eventualmente concorrentes”, como escreve Nola (1987).

Portanto, a partir desses sintomas, de natureza aparentemente “médica”, é possível inferir com segurança a presença do demônio na pessoa. Sintomas clássicos da histeria, da melancolia, da mania, da depressão ou da ansiedade em suas várias formas e, talvez, da epilepsia, passam a indicar a possessão demoníaca. Se na obra de Wier ou Wierus se retratava a demonologia mais popular e mais fantástica, nesta de Guaccio, expondo o pensamento de Codronchi, o que se apresenta é uma demonologia “acadêmica”, com preocupação de objetividade e de respeitabilidade intelectual. Não é difícil, a vista disso, entender a extraordinária autoridade adquirida pelos exorcistas e teólogos especializados em demonologia. Essa autoridade conferirá a eclesiásticos medíocres como Sprenger ou Menghi, investidos de poder inquisitorial ou exorcístico, competência para definir, dogmaticamente, critérios diagnósticos e terapêuticos aplicáveis a uma variedade quase ilimitada de distúrbios orgânicos e, sobretudo, mentais, entendidos como mera evidência de possessão demoníaca.

Afora a notória perversidade dos procedimentos inquisitoriais contra toda sorte de “bruxas” e feiticeiros, cuja discussão não cabe neste trabalho; a doutrina, sempre casuística e repleta de sofismas, de autores como Sprenger, Menghi, Fra Eliseo ou Emérico, merece um exame mais detido. Suas obras são a mais autêntica expressão da visão demonista da loucura, nos séculos XV e XVI, época da consolidação “teórica” da demonologia medieval.

O MALLEUS

O *Malleus Maleficarum*, escrito em 1484 e editado dezenas de vezes, destina-se a instrumentalizar inquisidores e eclesiásticos em geral com sólida doutrina demonológica, para capacitá-los a identificar casos de possessão diabólica ou de comércio com o demônio e a lidar eficazmente nesses casos. Principalmente no que se refere às bruxas e magos em geral, agentes do plano satânico de perdição dos homens.

O texto remete com grande frequência a quatro fontes doutrinárias principais: as obras de Santo Agostinho, a *Summa Theologica* e o Segundo Livro das Sentenças, de Tomás de Aquino, e as Decretais, documentos conciliares e pontifícios sobre o assunto.

A exposição da doutrina procura seguir a modo silogístico de raciocinar, mas é um arremedo pobre desse recurso dialético. São obras que transpiram indigência lógica e o mais grosseiro dogmatismo. O apelo a escritos da patrística ou de Tomás de Aquino não esconde a ligeireza das deduções, o casuismo frequente com que se empregam as palavras e se lhe atribuem significados, nem oculta a limitada cultura e a credence até primária de quem o escreveu. (A insanidade de seus autores é apontada com saborosa ironia por Michelet, em 1862, em “La Sorcière”.)

O *Malleus* pretende, do começo ao fim, difundir a crença na intervenção, onipresente, dos demônios na vida dos homens. E um exemplo evidente disso são os casos de loucura:

“O diabo, ademais, é capaz de possuir os homens na sua essência corpórea, como fica claro no caso dos loucos... E embora tal modo de possessão fuja um pouco a nossos propósitos, trataremos dele aqui, para que fique a todos esclarecido que, com a permissão de Deus, os homens por vezes são substancialmente possuídos por demônios a pedido das bruxas...” (*Malleus*, 266)

“Exemplo de malefício [bruxaria] contra o uso da razão e das percepções interiores nos são dados pelos possessos e loucos, de que nos fala o Evangelho.” (*Malleus*, 275)

MALLEVS MALEFICARVM, MALEFICAS ET EARVM

hæresim francæ concitans,
EX VARIIS AVCTORIBVS COMPILATVS,
& in quatuor Tomos iuste distributus,

PRIMVS DVO PRIORES VANAS DEMONVM
versutias, præstigijs eorum delusiones, Superstitiosas Strigimagarum
ceremonias, horrendas etiam cum illis congressus, exactam demque
tam pestifera secta disquisitionem, & punitionem complectuntur.
Tertius præxim Exorcistorum ad Dæmonum, & Strigimagarum male-
ficia de Christi fidelibus pellenda; Quartus verò Artem Destrictam,
Benedictionalem, & Exorcismalem continens.

TOMVS PRIMVS.

Judicij Aulærum, capium, verumque non desunt.

Editio rousissima, infanis penè mendis expurgata; cuique accessit Fuga
Dæmonum & Complementum artis exorcisticæ.

Vir sine mulier, in quibus Pythicus, vel divinationis furis spiritus, morte moriatur
Leudici cap. 10.



ZPBDPNI.

Sumptibus CLAYDII BOYRGAT, sub signo Mercurij Galli.

M. DC. LXIX.
CVM PRIVILEGIO REGIÆ.

Frontispício da edição de 1669 do *Malleus Maleficarum*, um manual destinado a inquisidores e exorcistas, com abundante informação doutrinária sobre a natureza demoníaca de muitas formas de loucura.

Como o texto não se destina a explicar a loucura, as alusões aos loucos para a loucura não são muitas. O objetivo é promover e legitimar a caça às bruxas. Mas além desses trechos lapidares que consideram a loucura como prova de possessão demoníaca, ou de intervenção diabólica por artes de bruxaria (malefícios), há, ao longo do *Malleus*, referências mais que suficientes, em número e em significado, para os fins deste estudo.

Uma característica geral do enfoque da loucura nesse texto é a de considerar de origem demoníaca quase todas as formas de comportamento aberrante ou indecente (ou qualquer conseqüência do comportamento que signifique perdição ou tentação ou dano às pessoas "piedosas". Nesse caso se trata de bruxaria, obviamente!).

Admite-se que Deus pode tirar a razão dos mortais quando lhe apraz, improvisadamente, como mero castigo ou sob a forma de doença. Contudo, os médicos devem tomar muito cuidado ao diagnosticar tais doenças para não incorrerem no erro de entender, como naturais, distúrbios da mente devidos à ação ou possessão demoníaca. Essa distinção é importante: mesmo nos casos em que não se evidencia a *possessão*, a atuação do diabo não fica necessariamente excluída, visto que ele pode apenas acompanhar sua vítima e atormentá-la, sem chegar a lhe tomar o corpo. São os casos de *obsessão*. (Um termo que se incorporará à psicopatologia em épocas posteriores.)

Mas as perturbações da mente podem resultar ainda de um terceiro *modus faciendi* do demônio: a produção de alterações nos objetos e propriedades do ambiente físico ou do corpo humano, de forma a causar alucinações, ilusões, temores ou, ainda, mudez, paralisias ou cegueiras inexplicáveis pela medicina.

As formas de loucura que implicam geralmente o delírio, como a mania e a melancolia, podem resultar de ação direta do demônio, ou de ação mediada por maquinações de qualquer bruxa. Ou, ainda, ser doenças naturais. As formas de distúrbios sem delírio, como lapsos, fobias, comportamentos obsessivos (sic), somatizações histéricas também podem ter etiologias análogas.

"Não admira que o demônio seja capaz de iludir nossos sentidos exteriores, já que, como se viu antes, é capaz de iludir nossos sentidos interiores, trazendo à consciência as idéias perceptivas reais armazenadas na imaginação. Não apenas isso: o demônio consegue iludir o homem nas suas funções naturais, fazendo com que o visível se torne invisível, que o tangível se torne intangível, o audível, inaudível, e assim com os demais sentidos. Tais fenômenos, porém, não são fatos reais e verdadeiros, pois são provocados por alguma falha extrínseca dos sentidos — dos

olhos, dos ouvidos, do tato — pela qual se ilude o juízo humano... Ver o que diz S. Tomás (2 dist. 8 artic. 5) a respeito de encantamentos e ilusões e também na *Secunda Secundae*, 91... onde freqüentemente cita Santo Agostinho no Livro LXXXIII: 'O mal diabólico se insinua por todas as vias sensoriais: faz-se conhecer em formas, recobre-se de cores, manifesta-se em sons, emboscasse em perfumes, infunde-se em sabores.'" (*Malleus*, 142-143).

"No outro exemplo, Satanás retira a visão da pessoa por algum encanto e, repentinamente, a restitui, eliminando a incapacidade que ele mesmo causará." (*Malleus*, 261).

A atuação diabólica em nível fisiológico também se explica:

"Pois... os demônios são capazes, graças aos seus próprios poderes, de mudar os corpos localizadamente; e assim a disposição anímica e o humor podem ser modificados, da mesma forma que as funções naturais..." (*Malleus*, 143).

Para que essa curiosa psicofisiologia não pareça fruto de mera especulação, cita-se a fonte bibliográfica da doutrina:

"Pois que nos diz Aristóteles em seu *De somno et Uigilia*, ao explicar as causas das aparições espectrais em sonhos: 'durante o sono, nos animais, o sangue reflui para a consciência interior e faz brotar idéias ou impressões das experiências pregressas reais retidas na memória.'" (*Malleus*, 143).

Além de modificar a "disposição anímica e o humor", entidades ambíguas, entre o espiritual (ou psíquico) e o corporal, a ação diabólica atinge direta e amplamente a mente e suas funções. Citando, mais uma vez, Tomás de Aquino (I, 91), o texto agora é explícito:

"Portanto o demônio é capaz, pela alteração das percepções e dos humores interiores, de provocar mudanças nas ações e nas faculdades físicas, mentais e emocionais, operando através de qualquer órgão físico..." (*Malleus*, 150).

"Pois que o próprio Satanás toma a forma de diversos seres criaturais e, em sonhos, aprisiona o intelecto dos homens..." (*Malleus*, 225).

A ação diabólica, direta ou através de bruxaria, tem dois graus, pelo menos, "segundo Isidoro" (*Etym.* 8, cap 9):

"... conseguem confundir o pensamento humano... seja obstruindo inteiramente, seja impedindo seriamente o uso do juízo... Exemplos de malefício contra o uso da razão e das percepções interiores nos são dados pelos possuídos e loucos de que nos fala o Evangelho." (*Malleus*, 274-275).

No texto de Sprenger e Kramer, como se vê nos parágrafos precedentes, a tese assustadora de que os demônios podem agir quase ilimitadamente sobre a vida dos homens (com a permissão divina, bem entendido) desenvolve-se num *crescendo* quase estratégico, que vai da afirmação mais aceitável à mais aterradora: primeiro se deixa clara a competência diabólica para alterar a natureza dos objetos ("Pelo que, segundo Santo Tomás [I. 114,4], os homens, pelo fumo de certas ervas queimadas em fogo lento ou flamejante, são capazes de transformar bastões em serpentes); a seguir se esclarece que o demônio pode iludir a percepção, pois "o demônio é capaz de enfeitiçar os sentidos do homem"; depois se explica que também humores e "disposições do ânimo" podem sofrer tais alterações e, por fim, se afirma que toda e qualquer faculdade corporal ou mental não está imune à ação perturbadora, inibidora ou supressora do demônio.

As doenças de origem histérica ou inexplicadas têm alta probabilidade de serem produto de bruxaria ou de ação direta do diabo. Como sucedeu a

"Um cidadão de Spires, bem nascido, casado com mulher obstinada e impertinente, que... recusava atender-lhe as vontades e o afligia com insultos abusivos. Certo dia... com a mulher atormentá-lo... sentiu forte desejo de sair de casa. Mas... a mulher trancou-o a chave e aos gritos jurou que dali não arredaria pé, só se ele a espancasse... pois nele não havia... fidelidade. Ao ouvir a acusação... ele estendeu a mão espalmada... e, sem querer machucá-la, bateu-lhe levemente nas nádegas. Mas... subitamente caiu ao chão e perdeu todos os sentidos, ficando de cama por muitas semanas, com a mais séria enfermidade. Ora, é óbvio que não se tratava de enfermidade natural, e sim de... mal causado por alguma bruxaria feita pela mulher." (*Malleus*, 193).

Alicerçados em uma citação do *De Doctrina Christiana* de Santo Agostinho, de autoridade indisputada, Kramer e Sprenger ensinam:

“Os médicos podem perceber... que a enfermidade... não é causada por algum fator natural mas por algum elemento extrínseco. E como as causas extrínsecas não são encontradas nas infecções tóxicas... têm razão suficiente para atribuírem aquele mal à bruxaria.” (*Malleus*, 192)

Para quem achar exagerada essa maneira de entender os distúrbios corporais, o texto remete à autoridade máxima da teologia católica:

“O leitor que desejar pode reportar-se a Santo Tomás em três artigos, na Parte I, questão 90, depois no Segundo Livro das Sentenças, dist. 7, a respeito dos poderes dos demônios sobre os efeitos corporais.” (*Malleus*, 228)

Na medida em que a loucura é uma alteração nas faculdades mentais, é importante explicar como a ação diabólica se exerce sobre elas, ou sobre “os sentidos interiores”. Para isso, o texto envereda por uma complicada explicação da alucinação e do delírio. Mais uma vez, Tomás de Aquino (I, 79) socorre os autores do *Malleus*. Segundo ele os sentidos interiores são o senso comum, a imaginação/fantasia, o pensamento e a memória. Todos eles podem ser iludidos:

“Quando um homem acordado vê coisas que sob outros aspectos não são o que parecem — como ver alguém devorar um cavalo e o cavaleiro, um homem transformado em fera, ou então se julgar transformado numa fera e sentir necessidade de juntar-se a elas —, os sentidos exteriores são empregados pelos sentidos interiores. Pois, pelos poderes dos demônios, com a permissão de Deus, as imagens há muito retidas... na memória são de lá retiradas e apresentadas à faculdade da imaginação. Cumprir aditar que tais imagens não são retiradas do entendimento intelectual mas sim da memória que se situa atrás da cabeça. São assim de tal forma revividas na imaginação que o homem recebe o impulso inevitável de imaginar, por exemplo, uma fera ou um cavalo, quando estas são as imagens de lá retiradas pelos demônios... E isso parece ocorrer por causa da força impulsiva do diabo que opéra por meio de imagens”. (*Malleus*, 250)

O trecho acima explica como o processo normal (!) de evocação de imagens pode ser manipulado pelo demônio, de modo a produzir, por artifício, a percepção de impulsos ou objetos não conexos à situação concreta presente em que se encontra a pessoa. O texto é muito claro.

Essa forma de atuação diabólica ocorre também em situações anormais (sic), como nos casos de delírio:

“Não é de admirar que os demônios sejam capazes de tais prodígios, já que certos fenômenos naturais anormais apontam para o mesmo resultado, como no caso dos loucos desvairados, e dos maníacos e de alguns bêbados, incapazes de discernir entre o sonho e a realidade. Os loucos julgam ver coisas maravilhosas, tais como bestas e outras feras tenebrosas, quando na realidade nada estão a ver.” (*Malleus*, 250)

Este último trecho, isolado, poderia indicar uma visão naturalista da essência do delírio, ou da loucura, embora causada pela intervenção diabólica. Mas todo o contexto da obra leva a concluir o contrário. O que interessa nesse trecho, aos autores do *Malleus*, não é discutir a loucura, mas ilustrar o mecanismo da produção das ilusões e convencer o leitor de que essa intervenção diabólica ocorre através das faculdades mentais naturais, manipuladas pelo demônio.

Os “maníacos”, tal como os “loucos desvairados” e os “bêbados”, são discriminados do caso genérico, não porque são casos diversos ou contrários, mas porque são óbvios. As citações precedentes e o texto, como um todo, não excluem da intervenção diabólica nem loucos nem sadios, nem a memória, nem o intelecto, a imaginação, a vontade, a digestão, a respiração, a gestação. Nem as funções sexuais, campo preferido pelos demônios como forma de tentar e corromper os homens e de atormentá-los. É campo preferido pelos autores do *Malleus* e os de outras obras do gênero, para comentarem, com um interesse que ultrapassa o meramente didático, os detalhes da atuação sexual de homens e mulheres, com uma abundância de adjetivos de desprezo e de aversão, que bem se enquadrariam no conceito de “formação reativa”.

O *Malleus* e seus congêneres, alguns já referidos, retratam uma visão insana da insanidade e da vida psíquica ou biológica, bem como da natureza física. Insana, porque seus autores pertencem a uma categoria de homens suficientemente ilustrados e informados, com leitura de Platão, de Aristóteles e dos pós-aristotélicos, portanto aptos a distinguir entre fantasia, credence e evidência factual.

Negar essa insanidade de base, do *Malleus*, implica em considerar desvairada toda a cultura da época. O núcleo da insanidade que se esconde nas entrelinhas do *Malleus* é o temor irracional de que os demônios corrompam e dominem a humanidade e a vida pessoal de cada um.

Mas é fácil entrever na segurança doutrinária e “diagnóstica” de Sprenger e Kramer o gozo e a apologia de um poder particular, invejado e

temido: o de exorcizar; de curar, salvar, defender os homens. (Uma psicanálise do *Malleus*, ao que parece, seria prosaica.)

Esse texto e seus análogos interessam neste trabalho como amostra de uma concepção escrita da loucura, que não chega a ser uma teoria, mas é o retrato de uma *forma mentis* peculiar que influenciará poderosamente a concepção ulterior da loucura, em vários aspectos.

Primeiro, esse modelo de pensamento reedita e corrompe o modelo mitológico da Grécia antiga. Reedita, porque após a visão organicista popularizada pelo galenismo, a loucura (na maioria dos casos) passa a ser, de novo, efeito de maquinações de entidades extra-naturais. Corrompe, porque agora a loucura é apenas negativa, patológica, estigma de imperfeição e de culpa. Os deuses causavam a loucura mas a cancelavam. Agora o louco é um campo de batalha entre forças do mal e forças do bem. A loucura era uma questão de relação do homem, na sua autoconsciência, com um ou mais deuses. Agora a relação que se estabelece exclui ou desqualifica a autoconsciência. O homem é passivo. Passivo frente ao demônio, passivo diante do poder salvador do exorcista.

Em segundo lugar, essa concepção demonista cristã exclui as paixões, os instintos e os desejos humanos, da etiologia da loucura, pois eles já não são forças próprias de uma natureza autônoma do homem. São obras do demônio, ou dos Anjos, ou de Deus. Ao homem cabe fugir delas e culpar-se, quando "erradas", perigosas, ou entregar-se a elas, quando santas ou meritórias. A paixão não é desqualificada diante da razão, e sim diante de um poder externo; seja o da "vontade de Deus", seja o dos demônios. A perda da razão ou o descontrole emocional agora têm a marca da condenação e da culpa. O louco passa a ser suspeito, a ser perigoso e, por isso, evitado.

Sobre isso, o texto é explícito. Ao discutir certas ilusões da percepção, afirma que, com a permissão divina, os diabos podem iludir a visão ou, então,

"... agir sobre a faculdade da imaginação através da transmutação das imagens mentais... Cabe ainda indagar, com referência a tais métodos demoníacos, se essa espécie de ilusão pode indiferentemente acontecer aos bons e aos maus... Cumpre declarar que não, conforme as palavras de Cassiano na segunda *Collatione* do Abade Sereno. Do que, é necessário concluir, que todos os assim iludidos cometem presumivelmente pecado mortal. Pois que esse autor diz, conforme se depreende das palavras de Santo Antônio: 'O diabo não penetra de forma alguma no intelecto ou no corpo de qualquer homem, nem tem o poder de entrar nos pensamentos de qualquer um, salvo se esse homem já se achava despojado de todos os pensamentos santos... Pois

o diabo é incapaz de iludir os sentidos dos homens santos...'"
(*Malleus*, 251)

Ainda essa maneira de conceber a loucura (e a vida psíquica) impregna de magia os conceitos "científicos" de concepções precedentes, como a de Hipócrates e as do galenismo e com isso compromete a possibilidade de estudo científico da insanidade. Pois instaura um estranho "relativismo" do conhecimento. Tudo pode ser natural ou demoníaco, desde os processos humorais até o quadro sintomático. O próprio êxito terapêutico pode ser mera ação do poder divino ou de alguma força exorcística, mesmo não sabida pelo médico. Obviamente, o médico perde poder para o exorcista e autoridade para o teólogo. (A postura, mais sensata, de Paracelso e Cardano, adeptos da magia e da alquimia, portanto respeitáveis numa cultura de exacerbação mitológica, é destoante ao defender a idéia de que maníacos, melancólicos e frenéticos são apenas enfermos.) A literatura demonológica cristã marca negativamente a concepção mitológica da loucura ao colar-lhe definitivamente um estigma moral.

Os diagnósticos médicos, como a observação de qualquer pessoa, são freqüentemente iludidos e ilusórios porque os demônios podem afetar quaisquer órgãos e, mais ainda, assumir a *aparência* de corpos de pessoas (sadias ou doentes). Isso, segundo a boa doutrina tomista:

"... ao perguntarmos se os demônios podem iludir... por mera operação sobre as imagens mentais e não por corporificação, de substância aeriforme... vale responder que sim. Pois... como revela S. Tomás no *Segundo Livro das Sentenças* (dist. 8, art. 2,) nenhum Anjo, bom ou mau, jamais assumiu a forma de um corpo: tudo o que se lê nas escrituras a esse respeito, ou foi causado por encanto, ou por alguma visão imaginária." (*Malleus*, 257)

Na verdade, o que se pretende excluir é a possibilidade de existirem corpos (pessoas) que podem ser anjos ou demônios encarnados, o que criaria sérios problemas de controle do comportamento e de julgamento moral, já que qualquer mulher ou homem, capaz de comer, dormir, trabalhar, ir à igreja ou procriar poderia ser, na verdade um anjo ou um diabo. Tomás de Aquino, mais uma vez, salva a causa:

"E aqui o douto Santo faz notar uma diferença entre encanto e visão imaginária. No encanto pode haver um objeto exterior para ser visto, embora pareça o que não é. Já a visão imaginária não requer o objeto, pode ser causada sem ele e só pela imagem interior registrada na imaginação." (*Malleus*, 257)

A partir desta distinção entre encanto e visão imaginária, fica aberto o caminho para considerar que qualquer *ilusão* ou qualquer *alucinação* pode ser obra do demônio. E ainda, o que é mais definitivo, que qualquer imagem mental, incluindo o delírio, é ou pode ser obra do diabo.

Portanto, o delírio, que caracteriza a mania e a melancolia, passa a ser um possível sintoma de intervenção demoníaca, mais que de loucura, entendida esta como perda patológica natural da razão. O texto não deixa dúvidas:

“Do que se conclui que os demônios não de encontrar-se na fantasia e nas percepções internas que confundem, já que sempre operam onde se encontram.” (*Malleus*, 259)

Desse modo, no *locus* em que ocorre a confusão mental está presente, não a ação diabólica, mas o próprio demônio. Essa afirmação se baseia numa extensa explicação do processo “fisiológico” implicado:

“... os demônios são capazes... de causar impressões nas faculdades internas... transpondo as imagens retidas nas faculdades correspondentes a um ou mais sentidos, assim como transfere da memória, que se localiza na região posterior da cabeça, a imagem... para o meio da cabeça, onde se encontram as células da força imaginativa, e daí, em fim, para o sentido da razão, que se situa na frente da cabeça. Causam assim uma tal alteração e confusão, que tais imagens são percebidas como... reais, diante da nossa vista. Tal fenômeno é claramente exemplificado pelos defeitos naturais dos loucos e outros maníacos.” (*Malleus*, 259)

Essa concepção do delírio fundamenta-se, mais uma vez, na doutrina de Tomás de Aquino e, também, numa anatomofisiologia cerebral *ad hoc*.

Qual a causa da loucura, segundo o *Malleus* e seus congêneres?

A resposta não é tão difícil, como no caso das obras que discutimos anteriormente. Toda loucura, enquanto delírio ou enquanto mero descontrole emocional, é obra do demônio, por iniciativa própria ou por pedido de alguma bruxa. No primeiro caso há duas possibilidades: a possessão e a obsessão. Na primeira o diabo (um ou mais) aloja-se no corpo da pessoa, freqüentemente na cabeça; na segunda eventualidade, muito freqüente, o demônio acompanha sua vítima tenazmente e lhe altera percepções, emoções, desempenho sexual, etc.

Em alguns casos a insanidade é natural: é decidida por Deus, sempre como castigo por algum pecado. Mas também as loucuras de origem diabólica, incluindo-se todos os casos do que hoje se chamaria histeria, mania,

melancolia, paranóia só ocorrem com a indispensável “permissão de Deus”.

Desse modo, pode-se dizer que toda loucura resulta, em última análise, de decisão ou permissão divina.

Quanto à sua natureza, a loucura é algo negativo, mau, culposo. Seja a perda da razão, o desatino transitório, o delírio furioso ou triste. Ela é um transtorno mais ou menos funesto das faculdades da mente. Esse transtorno é sempre mágico, mesmo quando se mencionam humores e regiões da cabeça.

Como a causa desses descontroles mentais é a ação diabólica, é preciso encontrar um veículo e uma sede para essa ação. O veículo é a manipulação enganosa das imagens mentais, e até de humores no encéfalo. Nos casos graves de mania e melancolia, caracterizados como possessão demoníaca, a sede onde se instala Satanás ou qualquer de seus súditos é a cabeça.

De outro modo, os destemperos da mente deveriam resultar de uma ação da alma, que seria, então, submissa ao diabo, o que é inadmissível, porque ela é governada por Deus. Por isso é preciso que a ação diabólica se exerça sobre partes físicas do corpo, de modo a confundir a mente. O demônio se aninha na cabeça de sua vítima.

“... sejam quais forem as... falhas dos injustos, quando são causadas por operação de algum espírito na cabeça ou em seus atributos, tal espírito invade a cabeça em seus limites físicos — nos limites físicos das capacidades físicas do corpo.”

“Mesmo que os Anjos do bem não sejam capazes de penetrar na alma... Já os Anjos do mal bem menos conseguem fazer.” (*Malleus*, 272-273)

Desse modo, a essência ou a natureza da loucura é mágica, mitológica. Quanto aos tipos, o *Malleus* admite diversos graus, apegando-se, mais uma vez à doutrina tomista.

“... quando um homem não faz uso de seu juízo pode significar duas coisas: ou apresenta uma debilidade em seu juízo intelectual, como ocorre quando alguém se julga cego quando no entanto é capaz de enxergar; ou é louco desde o nascimento... Pode ocorrer, no entanto, que a pessoa não tenha estado sempre fora do juízo...” (*Malleus*, 342)

Adiante o texto alude, sem preocupação nosográfica, obviamente, a quadros característicos de histeria, mania ou melancolia, além de referir-se a “frenesi” e aos “mentalmente desequilibrados” (*Malleus*, 342)..

“Segundo a opinião dos médicos, por exemplo, a mania amiúde predispõe o homem à demência, e, portanto [sic], à obsessão diabólica.” (*Malleus*, 346)

“Muitas aparições fantásticas ocorrem a pessoas que padecem do mal da melancolia, especialmente mulheres, conforme é demonstrado por seus sonhos e suas visões.” (*Malleus*, 327).

Não é difícil determinar a “psicoterapia” recomendada para a loucura demoníaca. O texto está repleto de recomendações de jejuns, orações, frequência a igrejas e, recurso soberano e definitivo, o exorcismo, que pode ser obra de algum sacerdote especialmente preparado e dotado para isso, ou obra do próprio possesso ou obsessão que, para isso tem fórmulas especiais a serem recitadas. (A cura, de certo modo, é, embora Sprenger e Kramer jamais o admitiriam, um produto da palavra.)

Os exorcistas devem proceder cautamente:

“Mas como já foi dito que os exorcistas devem cuidar para não fazerem uso de nada que tenha ressaibo de superstição... o leitor possa ter dúvida quanto... ao uso de certas ervas... Em resposta afirmamos que há de ser tanto melhor se forem ervas consagradas... não é conduta supersticiosa usar uma determinada erva chamada Demonífuga...” (*Malleus*, 344)

Eis a insanidade transformada em terapia. Mas há razão para isso:

“Pois Santo Tomás, XXVI, 7, diz que as pedras e as ervas podem ser usadas para o alívio do homem possuído por um demônio.”

“Diz S. Tomás: ‘Não nos devemos nos surpreender com isso, pois a fumaça de uma certa árvore, ao ser queimada, possui a mesma virtude, como se em si possuísse algum senso espiritual, ou o poder da oração espiritual para o futuro.’” (*Malleus*, 345)

Nesse contexto, os médicos recebem uma consideração pouco lisonjeira. Em certos casos (como o de impotência sexual devida a bruxarias), tolera-se o recurso à medicina:

“... pode-se recorrer aos remédios dos médicos; e não obstante alguns desses remédios não pareçam mais que poções inú-

teis e mágicas, mesmo assim deve-se dar um crédito de confiança a cada pessoa na sua profissão, e a Igreja pode perfeitamente tolerar a supressão de futilidades através de outras futilidades.” (*Malleus*, 312).

Antes de encerrar esse rápido exame da doutrina demonista da loucura, como se apresenta no *Malleus Maleficarum*, deve-se reconhecer, em meio a tanta credência, pelo menos um ponto de clarividência. Nesse texto está uma afirmação que é, provavelmente, a primeira admissão da sexualidade infantil, na forma de uma advertência quase alarmista:

“... um Anjo do Senhor... disse: ‘Vê! Foi extirpada a prole vocação da tua carne...: nunca mais serás aguilhoado pelo desejo natural que é despertado até mesmo em crianças de peito.’” (*Malleus*, 204).

A doutrina terapêutica antidiabólica é exposta com maior brilho (se se pode falar em brilho a respeito de textos inspirados pela credence e pelo fanatismo), na obra de um dos grandes exorcistas. Ele serviu a nobres, bem como a altos dignitários eclesiásticos quando atacados por demônios pouco respeitadores das hierarquias terrestres, foi amigo e protegido do papa e de cardeais e se chamou Hieronimus Menghius Vitellianensis, ou Jerônimo Menghi de Viadana (1529-1609).

A obra mais importante de Menghius é de 1576, editada em Bolonha, com o título de *Compendio dell'Arte Essorcistica, et Possibilita delle Mirabili et Stupende Operazioni delli Demoni, et de' Malefici*. Divide-se em três livros e é dedicada, conforme o costume do autor, a um membro influente da alta hierarquia eclesiástica, neste caso o poderoso cardeal protetor dos franciscanos, G. Feltrio della Rovere.

Além desse texto, Menghius publicou outras obras de menor densidade doutrinária. Na verdade, coleções de orações e ritos para afugentar demônios e neutralizar a ação de “maléficos” em geral. São: o *Aureus tractatus* com “belíssimos exorcismos”, o *Flagelo dos Demônios* ou *Flagellum Daemonum*, o *Fustis Daemonum, adiurationes formidabiles...* (que se poderia traduzir por “O porrete dos demônios, com temíveis exconjurios...”) e, finalmente, a última coleção de exorcismos, editada em 1596, com o nome de *A Fuga dos Demônios...* ou *Fuga Daemonum*.

O *Compendio* tem o propósito polêmico de defender a aplicação ortodoxa do exorcismo contra a difusão de práticas charlatanescas e “supersticiosas” feitas por clérigos ou leigos sem preparação doutrinária e sem credenciais canônicas para tanto. Paradoxalmente, a obra se destina também a não especialistas, isto é, a leigos. A explicação é fácil: a intervenção diabólica sobre o comportamento das pessoas (e sobre os seus desvios e excêntridades) pode ter diversos graus de gravidade, e diversas modalidades.

Para algumas dessas formas de possessão ou de obsessão podem bastar, como remédios, uma ou mais orações de exorcismo coligidas por Menghius. Para outras, é necessário o socorro de um especialista.

Como se sabe, não existe uma doutrina demonista, estruturada, da loucura. Além da possessão, que é entendida de forma ampla, mesmo genérica, às vezes intercambiada com o conceito de obsessão, existe a ob-

sessão como categoria específica e, ainda, a intervenção fugaz do demônio. O *Compendio*, como o *Malleus*, de Kramer e Sprenger, não formula uma teoria demonológica da loucura (enquanto categoria patológica do comportamento, incluindo uma etiologia, uma nosografia e uma classificação). Na verdade, essas obras propagam a etiologia diabólica de qualquer fenômeno de aberração ou bizarrice do comportamento, como a violência física, a excitação erótica, as alucinações, os meros enganos, as ilusões de óptica, a obstinação. Mesmo ao lado de descrições ou “explicações” da mania, da melancolia, da ansiedade, da esterilidade, da impotência ou a frigidez sexual; ao lado de qualquer doença inexplicada. Desse modo, a desrazão não é, necessariamente, a essência da loucura, para a teologia medieval, de que se nutre o *Compendio*: a loucura é também a avareza, a luxúria, a ambição desmedida, o desrespeito ao que é sagrado.

A visão da loucura como obra do diabo é, portanto, uma parte da concepção demonista da vida humana como um todo. Nisso, a obra de Menghius se assemelha ao *Malleus* (que Menghius plagia sem qualquer cerimônia em muitas e extensas passagens) e a tantas outras obras dos séculos XVI e XVII.

A ação do diabo sobre a mente humana é exposta no Livro I, principalmente no capítulo XII, “Como os demônios possam operar nas nossas imaginações [*fantasmi*], onde se trata de como eles podem incitar as mentes humanas ao ódio, ou também ao amor desordenado”, com argumentos fundados na doutrina de Tomás de Aquino e Orígenes. A falha da razão pode levar ao descontrole dos instintos:

“... se não existisse o Diabo, mesmo assim os homens teriam o apetite de comidas e das coisas venéreas, sobre as quais, muitas vezes, costumam ocorrer muitos descontroles (*disordinationi*), se tal apetite não é refreado pela razão, e o frear tal apetite, quanto a essas coisas, pertence à nossa vontade, sobre a qual o demônio não tem poder.” (*Compendio*, I, 67)

Ao que parece, segundo esse trecho, existiria uma região da mente, ou uma função dela, imune à interferência infernal. Mas essa exclusão, que visa a assegurar a culpa do homem pelos seus erros, não é tão tranquila como parece:

“Além disso, precisas saber que o Diabo, com sua natural virtude, e potência, pode grandemente inclinar os homens ao amor carnal de alguma pessoa e também ao ódio, porque, não há dúvida, o Demônio, embora não possa constringer e forçar a nossa vontade, já que o coração dos homens está nas mãos de Deus, pode, não obstante isso, persuadi-los eficazmente ao amor, ao ódio, e pode fazer isso de dois modos...” (*Compendio*, I, 68)

O primeiro modo, *visibile*, empregado por Satanás e seus colegas, consiste em assumir a figura de pessoas ou coisas que por si mesmas provoquem o desejo ou a ira, o ódio. Assim, enganada pelas aparências, a razão pode errar e com isso falhar no controle da vontade ou do apetite.

O segundo modo é mais complexo: o diabo vence a razão e a vontade, interferindo nos processos que constituem o substrato orgânico das paixões:

“... assim o Diabo pode mover os corpos localmente, entrando nos nossos corpos, pode movimentar os espíritos e humores e, com tal movimento, tornar-nos dispostos à ira, e às coisas venéreas, [a] que antes não estávamos [dispostos], e não há dúvida alguma, estando o corpo disposto por qualquer paixão ou estado (*qualità*), [de] que os homens ficam mais prontos e inclinados a certas coisas, [para as quais] não estavam antes e consequentemente mais levados a consentir em tais coisas.” (*Compendio*, I, 69)

Menghius, neste trecho complicado formula uma teoria da motivação, como se vê. Em vez de controlar a vontade, o diabo altera as condições biológicas motivadoras da ira e do desejo.

Há um certo paradoxo entre afirmar que a vontade do homem está isenta de interferências diabólicas e admitir, de outro lado, que o demônio altera o meio interno de modo a suscitar os apetites e, assim, “dispor” o homem para o fracasso do controle voluntário das paixões. Principalmente se, nesse estado de excitação, encontrar alguma figura sedutora ou provocadora, real ou forjada pelo espírito maligno, coisa que o demônio faz, através do primeiro modo de ação, descrito pouco acima.

Para defender essa doutrina, Menghius enfileira referências a Aristóteles (*De Anima*, III), mostrando que as fantasias ou imaginações resultam de um processo semelhante ao do sonho e que têm um substrato orgânico análogo, onde o demônio pode interferir:

“... com a descida de muito sangue ao princípio sensitivo, que é o senso comum, descem igualmente movimentos, ou seja, impressões ali deixadas por ações (*motioni*) [provindas de vias] sensitivas, conservadas nas faculdades (*virtù*) sensíveis interiores, isto é, na fantasia, no que se refere às coisas sensatas (conscientes?), ou mesmo fantasmas, ou [ficam conservadas] na [faculdade] cognoscitiva, quando se trata de coisas não sensatas (inconscientes?), com as quais a ovelha conhece a inimidade existente entre ela e o lobo, não com a consciência (*sensu*) mas com a estimativa (instinto?).” (*Compendio*, I, 70)

COMPENDIO
DELL' ARTE ESSORCISTICA,
ET POSSIBILITA DELLE MIRABILI
& stupende operationi delli
Demoni, & de'
Malefici;

Con li rimedij opportuni alle infirmità maleficiali.
Del P. F. Girolamo Menghi da Viadana
Minor Osservante.

*Opera non meno giovenole alli Efforcisti, che
dilettevole à Lettori, à comune utilità
muouamente posta in luce.*



IN BOLOGNA,
Per Giouanni Rossi MDLXXVI.
Con licenza de' Superiori.

Frontispício do *Compendio dell'Arte Essorcistica*, de G. Menghi, publicado em Bolonha, em 1576. É um texto doutrinário que explica metodicamente as “estupendas operações do demônio” para dominar a mente humana e os modos de ação demoníaca sobre o cérebro.

A semelhança entre a imaginação normal e a alucinação, típica de alguns quadros patológicos, é exposta nessa mesma linha de pensamento. Menghius esclarece como, pela criação de falsas imagens ou pela interferência em processos e estruturas orgânicas, os demônios podem induzir o amor desregado ou a cólera:

“... é manifesto que o Diabo pode efetuar essa movimentação de imagens (*fantasmi*) não apenas nos que dormem, mas também nos que estão despertos... das coisas que [o homem] terá visto e tocado com os sentidos, formará, como lhe agrada, graças à fantasia ou à faculdade fantástica, um simulacro e imagem (*idolo*) a partir dos fantasmas dessas coisas e poderá ser tão grande e tão intensa essa estimulação (*motione*) e impressão, que até para os sentidos interiores tal simulacro poderá chegar, como se pode ver, como experiência, nos frenéticos. Podem portanto os Demônios introduzir muito eficazmente o amor sensual nos corações humanos... por exemplo, pondo no corpo alguma coisa exterior... ou, por outro modo, colocando nos estômagos nossos alguma coisa que conduza à ira, ou à concupiscência nossa, ou então, tal como faria o vinho, a canela, a pimenta, [podem] mover os espíritos animais...” (*Compendio*, I, 71).

Fica claro, segundo este trecho, que as ilusões podem tornar-se alucinações e que as paixões podem ser exacerbadas pelos demônios. Assim, as aberrações do entendimento e da percepção, como o descontrole passional (que constituirão para outros autores a essência da loucura, embora Menghius não os entenda assim), são ou podem ser facilmente produzidos por artes diabólicas.

Uma afirmação importante de Menghius é a de que nem sempre esse descontrole passional (de origem satânica) implica a loucura entendida como perda da razão, embora às vezes resulte nela:

“... o que muitas vezes [o demônio] faz sem retirar-lhe a luz (*lume*) natural e o uso da razão como acontece... e algumas outras vezes retirando-lhe o uso da razão, tal como faz o vinho e os humores, como se vê nos ébrios e nos loucos (*frenetici*)... [o diabo] faz que os homens se tornem no amor e no ódio, conformes ao modo [de ser] dos loucos...” (*Compendio*, I, 72)

Essas proezas demoníacas podem ser realizadas diretamente pelo senhor dos infernos, através de sua ação sobre as aparências das coisas e

sobre os órgãos e funções corporais, como vimos. Mas pode valer-se também de bruxarias e, nesse caso, utiliza o concurso de mulheres (e raros homens) caracterizadas por sua voluptuosidade e por suas “sujeiras carnavais”.

As bruxas são, geralmente, mulheres aliciadas pelo demônio “em virtude de sua pobreza” ou por serem abandonadas depois de cederem à sedução dos homens que lhes “prometem desposá-las” e as deixam, “uma vez saciados”, “privadas da honra e da reputação” (*Compendio*, I, 80). Isso ocorre porque “para saciar o desejo de sua libido (*libidine*), se dão ao Demônio” (*Compendio*, I, 86) e depois “turvam as mentes humanas...” (*Compendio*, I, 91).

A idéia de que as paixões, principalmente o desejo sexual, quando descontroladas constituem uma forma de loucura é recorrente no texto de Menghius, como neste trecho:

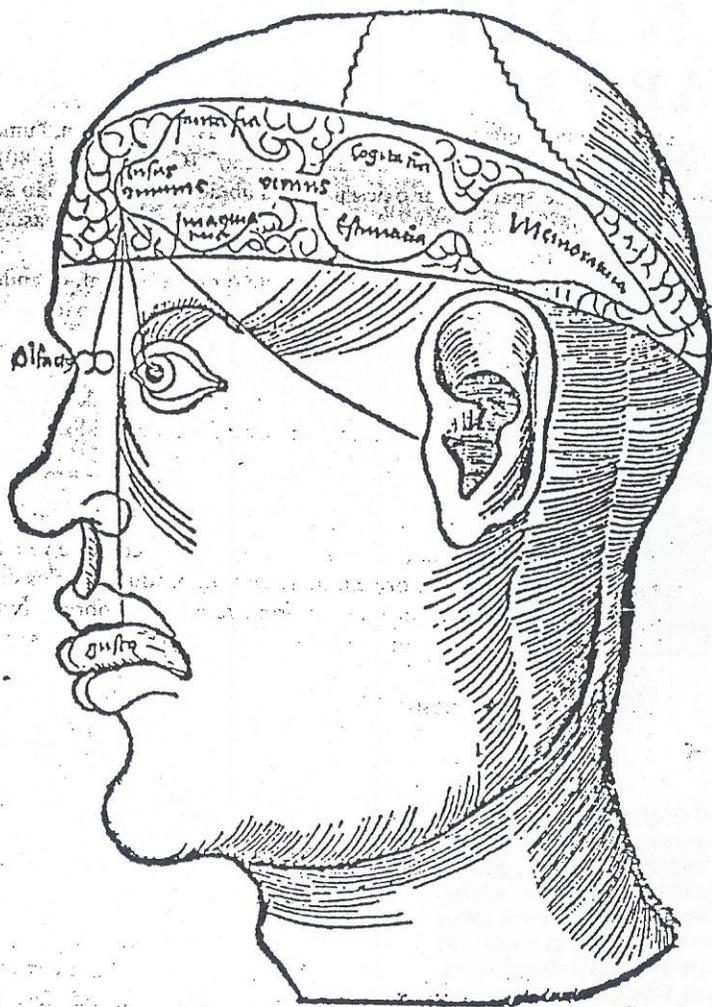
“... podem induzir os homens a amores desordenados e afecções, fazendo-os enlouquecer... e [deixando-os] como loucos...” (*Compendio*, I, 103).

Uma das diferenças entre o enfoque de Menghius e o do *Malleus* é a admissão clara, no *Compendio*, de dois tipos de loucura, como se vê nas duas citações precedentes: a de origem sobrenatural, produzida pelos demônios, e a que existe “naturalmente”. A primeira produz, sobre as funções mentais e sobre o comportamento (aberrante), os mesmos efeitos que a segunda.

Quanto ao “quadro nosográfico”, isto é, quanto às alterações características no desempenho intelectual, afetivo ou social, não há diferença entre um e outro tipo de loucura. A diferença é quanto à etiologia, que no primeiro caso é a intervenção diabólica. (Ao tempo de Menghius já surgiam dissensões doutrinárias quanto à onipresente e permanente ação do diabo sobre as pessoas, bem como quanto às exageradas imputações de qualquer dano ou acidente à ação das bruxas, “colaboracionistas” a serviço do inimigo.)

Essas dissensões encontram expressão em textos médicos como o de Livin Lemmens (*Lemnius*), publicado em Veneza, em 1560, e que comentaremos mais adiante. Era preciso reafirmar as doutrinas, ortodoxas, de Agostinho, de Tomás de Aquino e do *Malleus* que sustentavam a constante e insidiosa intervenção demoníaca na vida e na mente dos homens. Mas a difusão do temor de diabos e de bruxas, provocada por tais doutrinas criara multidões de desesperados, a procurar avidamente exorcismos (como os que Menghius publicava em suas várias coleções) e exorcistas, mesmo a pagamento.

ANIMAB SENSITIVAB



Representação do cérebro, publicada em 1503. Foi discutida por Vesálio e teve grande aceitação no século XVI. Apresenta a anatomia cerebral, com os ventrículos, o vermes e as sedes das funções da "Alma Sensitiva" que, da esquerda para a direita, são: as sensações (sensus), a phantasia e a imaginativa (no ventrículo anterior), as faculdades cogitativa e estimativa e, no ventrículo posterior, a memorativa. Estas faculdades são, portanto: sensação, fantasia, imaginação, pensamento, julgamento e memória.

O tom polêmico que o texto mostra em certos pontos se explica porque Menghius escreve sob uma dupla pressão: de um lado a dos que negam a bruxaria e a possessão diabólica e de outro a dos que afirmam o contrário mas exploram "ilegitimamente" a credence popular resultante. A profissão de exorcista passara a ser um bom negócio e é também à denúncia dos abusos de exorcistas "amadores" que o *Compendio* se destina.

Em resumo, quanto às causas, a loucura é quase sempre devida à ação do demônio. Quanto à sua natureza, pode ser o comprometimento de funções mentais ou o descontrole dos instintos, ou das paixões. Quanto à classificação, ou aos tipos de loucura, o texto mostra diversos "casos clínicos". Dois casos de paralisia histérica são relatados:

"Finalmente digo que [os demônios] costumam atingir mais às mulheres e moças... porque eles procuram também esconder-se sob o nome de humores matriciais (uterinos, pois útero no italiano antigo é *matrice*, matriz) e assim entram nos corpos humanos; onde depois ficam escondidos sob o nome de humores, ou também de outras enfermidades naturais, por meses e anos; e estropiam (paralisam) às vezes as criaturas de tal maneira que de nenhum modo elas conseguem mover-se e fazem despesas muito pesadas em remédios para curar tais enfermidades mas eles não lhes ajudam... ouvi coisas admiráveis sobre pessoas curadas por aquele padre de Bolonha, que com o sinal-da-cruz... fez levantar, da cama, uma mulher que desde longo tempo estava paralisada (*stropiata*) dessa maneira... Eu mesmo vi com os próprios olhos duas mocinhas estropiadas pelo demônio; uma estava de cama por cerca de dois anos e a outra por mais de um ano; estropiadas de tal modo, uma do meio para baixo e outra no lado esquerdo, a tal ponto que não conseguiam mover-se senão quando carregadas..." (*Compendio*, II, 151)

O relato não deixa dúvidas quanto à natureza histérica dessas paralisias, mais ainda pela menção, precedente, dos humores uterinos (*humori matricali*), o que torna a designação delas, como histéricas, duplamente justificada.

A terapia, nesses casos é o exorcismo. E Menghius, após declarar que viu pessoalmente o caso, parece esconder-se humildemente, embora deixe bem claro, mencionando detalhes adequados, que o "terapeuta" foi ele mesmo:

"... as quais, com o sinal-da-cruz, no nome de JESUS CRISTO, num dia da Ascensão de NOSSO SENHOR em 1575, mo-

veram-se; e em breve tempo levantaram-se da cama, porém, graças ao ministério de um Exorcista, cujo nome (porque ainda vive), por modéstia se silencia; uma delas, pela mão do citado Exorcista, com a graça de DEUS, livrou-se de espíritos imundos..." (Compendio, II, 151)

Esses casos constituem exemplos de um dos cinco modos principais de psicopatologia produzida pelo diabo, através de assédio (*offendere*) ou possessão (*possedere*):

"Alguns, pois, são possuídos e atormentados somente nos próprios corpos. Outros, nos próprios corpos e nas funções (*potenze*) exteriores. Alguns outros, nas funções (*potenze*) internas. Outros, para seu castigo, às vezes são privados apenas do uso da razão. E, finalmente, outros tornam-se como bestas irracionais." (Compendio, II, 161)

Assim, qualquer função corporal ou mental pode ser dominada e manipulada por Belzebu, Asmodeu, Satanás e outros espíritos das trevas. Qualquer enfermidade corporal encaixa-se na primeira categoria, ou modo, de possessão. As funções externas são os processos de atuação sobre o ambiente, em termos modernos. Tal é o caso das citadas paralisias hísticas em que a locomoção fica impedida, por exemplo.

Entre as perturbações de funções interiores estão todas as iniciativas diabólicas de excitar ou descontrolar as paixões através da ação sobre os humores, ou sobre os processos cerebrais de imaginação e percepção, de modo a produzir ilusões, alucinações e pensamentos delirantes.

Assim os quadros maniacais ou os da melancolia podem ser produzidos por forças infernais. Diferentes demônios explicariam a melancolia de Belerofonte ou de Fedra, como também a mania (lúcida) de Medéia ou a fúria de Orestes. Nem a paranóia de Orestes com seus delírios e alucinações persecutórias escaparia da doutrina: entre as *potenze interne* que o demônio manipula estão as faculdades imaginativas ou "fantásticas", responsáveis por todos os sonhos, visões e fantasmas.

O quarto modo de possessão, através da perda da razão, merece o capítulo XII do Livro II, de Menghius, onde se mostra *Come gli Malefici, et Maghe possino offendere gli huomini nell'uso della ragione* ("Como os bruxos e magos podem prejudicar os homens no uso da razão"). Mas todo o curto capítulo é apenas uma recapitulação de passagens precedentes, embora ilustre como as bruxas podem, na qualidade de instrumentos do diabo, promover a loucura, com os mesmos efeitos da ação demoníaca direta, sem intermediários.

COMPENDII MALEFICARVM

LIBER SECVNDVS.

In quo agitur de diuersis generibus Maleficiorum,
& de quibusdam alijs scitu dignis.



De Maleficio Somnifico. Cap. I.

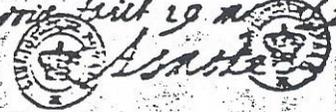
Doctrina !



Onferre Sagz, & Malefici, alios potione, malo carmine, & certis ritibus soporare, vt interea illis venenum infundant, vel infantulos rapiant, aut necent, vel furto quid subtrahant, vel stupro, adulterioque contaminent, & hoc fieri potest naturalibus venenis soporiferis, vt erit videre per exempla. Et he non sunt fabulæ, quia si multa sunt, quæ naturaliter, vel infusa, vel a dmo ta, non somnium aut soporem tantum, sed etiam stuporem

Abertura do Livro II do Compendium de F.M. Guaccio, publicado em Milão, em 1608, no qual se apresentam critérios e sintomas que permitem distinguir as doenças orgânicas e mentais de origem natural das que resultam de "obsessão" ou "possessão diabólica".

Je jure par le corps de ce
 creature de luy faire une fante au dessous
 du cœur de la longueur d'une ponce crochete
 ala chemise corps de cote et d'haute laquelle
 fante sera sanglante et ce demain vintiesme
 de may a six heures apres midi vers de samedi
 et s'romes adesi par prest et assad feront ainsi
 leur ouverture en la mesme maniere que par
 plus seinte et devote ce que le mistra seheant
 beherie ou s'romes de faire avec leur congregacion
 pour signer le leur sortie sur ce registre en
 leglise de ste cecile le 29 de may 1729



Pacto firmado pelo demônio Asmodeu, em maio de 1729, conservado na Biblioteca Nacional, de Paris. Nele o demônio promete, em nome seu e de alguns seus companheiros, que abandonam definitivamente o corpo de uma pessoa.

No Livro III, Menghius expõe os remédios para as enfermidades causadas pelo demônio, e que são, basicamente, exorcismos de diferentes graus e potências. Mais que os autores do *Malleus*, Menghius insiste em justificar a importância desses rituais de esconjuro e a ampla aplicabilidade dos mesmos a uma enorme gama de achaques ou enfermidades corporais ou distúrbios mentais. E até em casos de distúrbios ou excessos sexuais, já que

“Naqueles que se entregam à sensualidade o Demônio ganha poder.” (*Compendio*, III, 252)

Os remédios são de cinco tipos:

“... a peregrinação a algum lugar ou Igreja de alguns Santos. A verdadeira confissão feita ali com grande contrição dos seus pecados. A multiplicação do sinal-da-cruz feito sobre si mesmo. A continuação das preces devotas e orações; a lícita e sóbria exorcização; e a solução lícita do malefício [ou feitiço], isto é, que não se resolva graças a outro feitiço.” (*Compendio*, III, 254)

Como a verdadeira cura de enfermidades e transtornos mentais dificilmente resultaria de peregrinações, e rituais, boa parte das doenças acabavam por tornarem-se casos de exorcismo, a “medicina eclesiástica”. Convém lembrar que um tipo dos distúrbios em questão chama-se “desejo carnal” ou “amor desordenado”, casos em que as preces costumam ter pouca eficácia e que portanto também recomendam a intervenção do exorcista.

A intenção de Menghius, ao recomendar o exorcismo para quase todas as enfermidades funda-se também em uma singular concepção dos humores corporais. Além da passagem, já referida, do Livro II, 151 em que se afirma que os demônios agem “sob o nome de humores” uterinos (*matricali*), o Livro III aponta outro tipo de humor que serve à maquinação diabólica:

“Os Demônios na maioria dos casos se juntam com os corpos humanos pela má disposição do humor melancólico, [quando] corrompido e infecto; o qual forma na fantasia certas más figuras negras, horríveis e assustadoras, e conturba o intelecto.” (*Compendio*, III, 274)

Temos neste trecho, claramente; uma concepção de melancolia de origem diabólica, envolvendo pavores e temores, ao lado de descontrolo intelectual. Ou se trata de uma concepção de possessão diabólica de origem melancólica? Temos, na verdade, a perfeita sobreposição dos dois agentes patológicos, funcionalmente equivalentes e intercambiáveis: humor negro, melancólico e demônio.

A equivalência ou simbiose entre os dois fica clara no complicado trecho seguinte, em que se alude à cura da melancolia, com base em idéias adotadas de *Raimondo Lullo Filosofo acutissimo e médico eccellentissimo*.

“Os demônios então costumam tomar essas tais formas (figuras) e habitar nos lugares escuros, solitários e sem luz; os quais [demônios] quando, por virtude da quinta essência, e de outras coisas, tal humor é expulso dos corpos, o mesmo humor que causa às vezes a entrada dos demônios naquele corpo, então os Demônios saem junto com aquele humor.” (*Compendio*, III, 274)

A citação é muito expressiva: Menghius entende que a melancolia é uma doença, o que poderia parecer uma superação da concepção mítico-teológica da loucura (em suas várias formas). Isso não se confirma, porém, pois a invocação de Lullo e suas teorias, como a da quinta essência, serve apenas para autorizar a idéia mestra do autor, nesse assunto: toda doença pode ser obra do diabo e é portanto curável, através de exorcismos: a loucura (melancolia ou não), sendo doença, também se trata e cura com tais rituais.



Jerônimo Cardano, médico, matemático e alquimista, numa gravura de 1553, aos 49 anos. Os escritos de Cardano e de Paracelso, outro alquimista, marcam o início da caracterização da loucura como doença, a ser tratada por médicos, e não como produto da ação diabólica.

Mas não se trata de incluir a loucura no rol das enfermidades para excluí-la da especulação teológica: trata-se de incluir todas as enfermidades na categoria da possessão diabólica. Não se medicaliza a loucura, baixando-a ao plano da natureza, mas se demoniza a doença em geral, retirando-a da mera competência médica. Mesmo porque, se a medicina cura através de ervas e meios naturais, pode-se dizer que esses recursos têm propriedades demonífugas.

É o que se esclarece no trecho seguinte:

“... com a erva chamada Ipéicon, chamada também Fuga dos Demônios... porque a fumaça dessa erva expulsa qualquer

Demônio que se aproxime do corpo... Não é de admirar que DEUS... submetta os Demônios à ação das coisas sensíveis (naturais). Mas entender que isso possa acontecer sem Exorcismos da Santa Igreja é falso.” (*Compendio*, III, 275)

Essa competência médica do exorcista é exposta candidamente, a seguir, com base em escritos de médicos:

“... nossa opinião é apoiada por um certo Doutor, chamado *Giovanni Rupescisa*... e por muitos outros Doutores excelentes... Das quais coisas claramente se pode ver que os Sacerdotes e Exorcistas podem aplicar algumas coisas sensíveis a esses assediados pelo Demônio..., desde que essas coisas sejam abençoadas no nome da Santíssima Trindade... Não se deve portanto admirar se alguns Exorcistas aplicam certos xaropes, remédios (*medicine*) e outras beberagens... aos endemoniados (*spiritati*) para expulsar os Demônios para fora de seus corpos...” (*Compendio*, III, 276)

Menghius tinha seus motivos para polemizar com os médicos: embora a verdade teológica da Igreja se impusesse à cultura popular, também graças à desvairada insistência de Sprenger e outros em afirmar e “demonstrar” a existência de múltiplas formas de bruxaria e possessão, nos ambientes mais cultos, especialmente médicos, germinava o que Michelet (1862) chamou de “tolerância”. Um movimento efêmero de idéias que refutavam, com base no bom senso e no saber médico, as estultices propaladas pelo *Malleus* e seus congêneres.

Primeiro a levantar-se contra a impostura demonista foi Molitor, um legista de Constança (Michelet, 1862). Para ele não se podia afirmar que os demônios falassem pela voz das bruxas e, ao mesmo tempo, tomar as declarações delas como confissão de bruxaria, de pacto com o diabo, já que por elas era Satanás que falava. Erasmo de Rotterdam já tinha dirigido suas farpas aos erros doutrinários cometidos em nome da Escolástica. E Jerônimo Cardano, que morreu no ano da publicação do *Compendio* de Menghius, 1576, havia escrito, com todas as letras: “Desde que fosse para confiscar bens, os mesmos que acusavam eram os que condenavam, e como argumentos inventavam mil estórias.”

Na mesma linha de pensamento escreveu Agrippa de Nettesheim, astrólogo e médico alemão. A essas vozes se juntaria a de Johan Wier ou Wierus, de Clèves, também médico, a argumentar, em 1570, seis anos antes do *Compendio*, que se esses possessos ou bruxas estão atacados pelos demônios, é contra estes que se deve lutar, não contra elas, vítimas